

قاموس الفقہ

جلد دوم

اردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حروفِ تہجی کی ترتیب سے فقہی احکام، حسبِ ضرورت احکام شریعت کی مصالح اور معاینہ بین اسلام کے شبہات کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور مذاہب اربعہ کو ان کے اصل مآخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ دل آویز اسلوب سے عالمِ فہم زبان۔

تالیف

مولانا خال سیف اللہ رحمانی

زمزم پبلشرز



قاموسُ الفقهِ
جلد دوم

قَامُوسُ الْفِقْهِ

جُلْد دوم

اُردو زبان میں مرتب ہونے والی فقہ اسلامی کی پہلی انسائیکلو پیڈیا، جس میں فقہی اصطلاحات، حُرُوفِ تہجی کی ترتیب کے فقہی احکام بحسب ضرورت احکام شریعت کی مصالح اور معارین اسلام کے شبہات کے رد پر روشنی ڈالی گئی ہے اور مذاہب اربعہ کو ان کے اصل مأخذ سے نقل کیا گیا ہے۔ نیز جدید مسائل اور اصولی مباحث پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔ ہر بات مستند حوالہ کے ساتھ دل آویز اسلوب عام فہم زبان۔

تالیف

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

ناشر

زمزم پبلشرز

نزد مقدس مسجد اُردو بازار کراچی

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

’قاموسنا لفقند‘ کے جملہ حقوق اشاعت و طباعت پاکستان میں مولانا محمد رفیق بن عبد المجید زمزم پبلشرز کراچی کو حاصل ہیں لہذا اب پاکستان میں کوئی شخص یا ادارہ اس کی طباعت کا مجاز نہیں بصورت دیگر زمزم پبلشرز کو قانونی چارہ جوئی کا مکمل اختیار ہے۔

از
مولانا خالد سیف اللہ رحمانی

اس کتاب کا کوئی حصہ بھی زمزم پبلشرز کی اجازت کے بغیر کسی بھی ذریعے بشمول فوٹو کاپی برقیاتی یا میکینیکی یا کسی اور ذریعے سے نقل نہیں کیا جاسکتا۔
زمزم پبلشرز کراچی

ملنے چاہیے کی جگہ پتے

- مکتبہ سبک الدہلوی، ندوۃ اہل کراچی، فون: 2018242
- قدیمی کتب خانہ، بالقابل آرام باغ کراچی
- صدیقی ٹرسٹ، سبیلہ چوک کراچی۔
- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی
- مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- ادارہ تالیفات اشرفیہ، بیرون بوئریٹ ملتان
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی

کتاب کا نام _____ قاموسنا لفقند جلد دوم

تاریخ اشاعت _____ اگست ۲۰۰۶ء

_____ ہاتھام

_____ کمپوزنگ

_____ سرورق

_____ مطبع

ناشر _____ زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینئرز و مقدس مسجد، اردو بازار کراچی

فون: 021-2760374

فیکس: 021-2725673

ای میل: zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ: http://www.zamzampub.com

Books Also Available in :
* United Kingdom
AL-FAROOQ INTERNATIONAL
88, Asfordby Street Leicester
LE5-3QG
* United States of America
ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Halliwell Road, Bolton B11 3NE
* South Africa
Madrasah Arabia Islamia
P.O. Box 9766
Azadville 1750 South Africa
E-mail: darululum@webmail.co.za



فہرست مضامین

صفحہ نمبر	موضوع	صفحہ نمبر	موضوع
۳۵	حضرت مولانا محمد تقی عثمانی	۳۷	احتیاء (اکڑوں میں)
۳۱	○ خواب کی وجہ سے	۳۷	یہی ہے اس کیفیت کا حکم
۳۱	احتیاط	۳۷	نماز میں احتیاء
۳۱	تقریف	۳۷	○ اگر غلط ہو؟
۳۱	○ حقوق اللہ میں	۳۷	احتساب
۳۱	○ کتر عدد پر فیصلہ	۳۷	○ فی من المکر کے تین شعبے
۳۱	○ مواقع گناہ سے احتیاط	۳۷	○ محاسب کے اوصاف
۳۲	○ افراط و تفریط	۳۸	احتشار (قریب الموت ہونا)
۳۲	احداد (سوک)	۳۸	قریب الموت شخص کو کس طرح لٹایا جائے؟
۳۲	سوک کی مدت	۳۸	تلقین
۳۲	○ اعداد کن عورتوں کے لئے ہے؟	۳۸	○ مستحب اعمال و احکام
۳۳	○ اعداد کے احکام	۳۸	○ کلمات کفر، بحرانی کیفیت میں
۳۳	أحذ ب (کرفیدہ)	۳۸	○ موت کے بعد کے فوری اعمال
۳۳	نماز میں کرفیدہ شخص کا حکم	۳۹	احکار
۳۳	کرفیدگی پیدا ہو جانے کا تاوان	۳۹	احکار سے مراد
۳۳	إحراق (جلانا)	۳۹	کن چیزوں میں احکار کی ممانعت ہے؟
۳۳	○ جلانے کی ممانعت	۳۹	○ احکار کی مذمت
۳۳	○ جلانے کی وجہ سے پاکی	۳۹	○ قانونی چارہ جوئی
۳۴	إحرام	۴۰	○ ضروری اشیاء کی فراہمی
۳۴	لغوی و اصطلاحی معنی	۴۰	احکام (بلوغ)
۳۴	○ احرام کے آداب	۴۰	لغوی و اصطلاحی معنی
۳۴	○ احرام کی ممنوعات	۴۰	○ علامات بلوغ
۳۴	إحصار		
۳۴	لغوی و اصطلاحی معنی		

۵۱	اختصاء (آختہ ہو جانا)	۴۴	○ احصار کی صورتیں
۵۱	اختصاء کی ممانعت	۴۵	○ محض کے احکام
۵۱	○ تغیر خلق اور اس کا حکم	۴۵	○ دم احصار کے علاوہ حج و عمرہ کی قضاء
۵۱	○ جانوروں کا اختصاء	۴۵	احسان
۵۲	○ نس بندی کا شرعی حکم	۴۵	○ لغوی و اصطلاحی معنی
۵۲	○ قوت تولید کا ضیاع، قابل مردن جرم	۴۵	○ احسان رجم
۵۲	○ صلاحیت حمل کا ضائع کر دینا	۴۶	احیاء موات (زمین کو قابل کاشت بنانا)
۵۳	○ ایک مغلطہ اور اس کا جواب	۴۶	○ افتادہ اراضی کا حکم
۵۳	○ نس بندی کی واضح نظیر	۴۶	اخ (بھائی)
۵۳	○ جنسی خواہش مقصود نہیں	۴۶	○ رضاعی بھائی
۵۳	○ غلامہ بحث	۴۶	○ نسبی بھائی
۵۳	اختصار (نماز میں اختصار)	۴۷	○ نكفہ و نكحات
۵۳	اختصار سے مراد	۴۷	○ وراثت کے احکام
۵۵	○ دیگر رائیں	۴۷	○ اخوت و جہرت
۵۵	اخلاس (اچک لینا)	۴۷	اخبار (خبر دینا)
۵۵	جب کترے کا حکم	۴۸	○ خبر و انشاء کا فرق
۵۵	اختلاف	۴۸	○ جمہوری خبر سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے
۵۵	○ اختلاف برہان و زمان	۴۸	○ تحریر اور ترسیل بھی خبر دینا ہے
۵۵	○ فقہی اختلاف	۴۸	○ روایت ہلال کی خبر
۵۶	○ اختلاف کے اسباب	۴۸	○ خبر و شہادت کا فرق
۵۷	اختیار (پسند کرنا)	۴۹	○ مفلوہ و اضمہ کی موت کی اطلاع
۵۷	○ اصول افتاء میں	۴۹	○ ثبوت نسب کا ایک مسئلہ
۵۷	○ فقہی اصطلاح میں	۵۰	○ مغربی ممالک کے گوشت کا حکم
۵۷	○ تفویض طلاق کے لئے	۵۰	○ محدثین کی اصطلاح میں
۵۷	اخرس (گوٹھا)	۵۱	اضحیٰ (پیشاب و پانچناہ)
۵۷	گوٹھے کے احکام	۵۱	○ طبعی تقاضا کے وقت نماز
۵۸	○ نماز، نکاح و طلاق، قضاء و شہادت، قذف و لعان		

۶۳	اِذَا
۶۳	اِذَا کے معانی
۶۳	اُذی
۶۳	اُذَان
۶۳	○ اذان کی ابتداء
۶۵	○ الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ
۶۵	○ کلمات اذان کی جامعیت اور اثر انگیزی
۶۵	○ کلمات اذان کی تعداد
۶۶	○ اذان کے آداب
۶۶	○ بعض جویدی غلطیاں
۶۶	○ کلمات اذان میں تقدیم و تاخیر
۶۶	○ مسنون طریقہ
۶۷	○ اذان کن نمازوں میں ہے؟
۶۷	○ اذان شعار دین ہے
۶۷	○ قبل از وقت اذان
۶۷	○ جن کی اذان مکروہ ہے
۶۸	○ جب از سر نو اذان دی جائے گی
۶۸	○ مؤذن کے اوصاف
۶۸	○ اذان کا جواب
۶۹	○ قبر پر اذان
۷۰	○ اذان میں انگوٹھے چومنا
۷۰	اِذْن
۷۰	○ اجازت برائے داخلہ
۷۱	○ استیذان کا طریقہ
۷۱	○ استیذان کی صورتیں
۷۲	○ پردہ کی رعایت

۵۸	اِخْتِفاء (آہستہ پڑھنا)
۵۸	○ غیر تہجدی نمازیں
۵۸	○ آہستہ پڑھنے کی حد
۵۸	○ جانور پر بسم اللہ اور نکاح و طلاق
۵۸	○ آمین آہستہ کہیے
۵۸	اِداء (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
۵۹	○ اداء کامل
۵۹	○ اداء قاصر
۵۹	○ اداء شبیہ بالقضاء
۵۹	○ احکام
۵۹	اِدَام (سالن)
۵۹	○ اِدام سے مراد
۶۰	○ سالن نہ کھانے کی قسم
۶۰	○ آنحضور ﷺ کا سالن
۶۰	○ آپ ﷺ کا پسندیدہ سالن
۶۰	ادب
۶۰	○ لغوی و اصطلاحی معنی
۶۱	○ ادب کا ثبوت
۶۱	○ ادب کا حکم
۶۱	○ ادب کا دوسرا وسیع مفہوم
۶۱	○ شعر و سخن
۶۲	○ طرائف نبوی
۶۲	○ ادب کا ضعیف
۶۲	اِدِیم (دباغت شدہ چہرہ)
۶۲	○ دباغت کی وجہ سے چہرے کی پاکی کا مسئلہ
۶۳	اِذْ
۶۳	○ اِذ کے معانی

۸۱	○ احناف کے نقطہ نظر کی توضیح
۸۲	○ قائلین کے دلائل
۸۳	○ ارسال کرنے والے کچھ اہم روایات
۸۳	○ اور ان کے بارے میں محدثین کا کلام
۸۳	○ مرسل احادیث پر کتابیں
۸۳	○ نماز میں ارسال
۸۵	ارش (زخم کا تادان)
۸۵	ا
۸۵	○ نکاح بیوگان کا مسئلہ
۸۵	اَرَب (خرگوش)
۸۵	خرگوش کا حکم
۸۶	اِزار
۸۶	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ازار
۸۶	اِسباغ
۸۶	اسباغ سے مراد
۸۶	اِسبال
۸۶	○ لباس میں
۸۷	○ نماز میں
۸۷	اِستبراء
۸۷	استبراء کا حکم
۸۷	استبراء کی مدت
۸۸	استبراء واجب ہونے کے اسباب
۸۸	○ استبراء میں
۸۸	○ استبراء سے طلاق
۸۸	اِستثناء
۸۹	○ استثناء تعطیل

۷۲	○ اطلاع اپنے گھر میں بھی مستحب ہے
۷۲	○ عمومی مقامات کے احکام
۷۲	○ ٹیلیفون کا حکم
۷۳	○ نکاح کی اجازت اور اس کا طریقہ۔
۷۳	اُذن (کان)
۷۳	○ کان کا دھونا اور مسح
۷۳	○ کان کو نقصان پہنچانے کی سزا
۷۳	اِرتیثات
۷۳	لغوی و اصطلاحی معنی
۷۳	مرثعہ شہید کا حکم
۷۴	اِرداد
۷۴	لغوی و اصطلاحی معنی
۷۴	○ ارداد کی سزا
۷۴	○ فتنی ثبوت
۷۵	○ ارداد کا ثبوت
۷۵	○ مرتد کے احکام
۷۶	○ ارداد کی سزا دارالاسلام میں
۷۶	اِرسال
۷۶	لغوی و اصطلاحی معنی
۷۶	حدیث مرسل کی تعریف
۷۷	○ صحابہ کی مراسیل
۷۸	○ اکابر تابعین کی مراسیل
۷۹	○ صفات تابعین کی مراسیل
۷۹	○ تبع تابعین کی مراسیل
۸۰	○ تبع تابعین کے بعد کی مرسل روایتیں
۸۰	○ مرسل کو قبول کرنے کی شرطیں

۱۰۰	○ استخوان اور مصالح مرسلہ میں فرق	۸۹	○ استثناء تحصیل
۱۰۰	○ استخوان کی قسمیں	۸۹	○ استثناء کب معتبر ہوگا؟
۱۰۰	○ کتاب اللہ سے استخوان	۸۹	○ ایک اصولی بحث
۱۰۰	○ حدیث سے استخوان	۹۰	○ بیع میں استثناء
۱۰۱	○ آثارِ صحابہ سے استخوان	۹۰	○ اقرار میں استثناء
۱۰۱	○ استخوان بالا جماع	۹۰	○ استخبار (استخبار میں دھیلے کا استعمال)
۱۰۱	○ استخوان بالتعال	۹۰	○ استخاضہ
۱۰۲	○ استخوان بالتیاس الخفی	۹۰	○ استخاضہ سے مراد
۱۰۲	○ استخوان بالضرورة	۹۰	○ استخاضہ سے متعلق احکام
۱۰۳	○ ضرورت کا دائرہ	۹۱	○ استخاضہ کا خون کب تک حیض سمجھا جائے گا؟
۱۰۳	○ کس استخوان کا حکم متعدی ہوتا ہے اور کس کا نہیں؟	۹۱	○ استحالہ (حقیقت کی تبدیلی)
۱۰۵	○ استخلاف (قسم کھانا)	۹۲	○ تبدیلی حقیقت کا حکم
۱۰۵	○ مدعی علیہ سے قسم کھائی جائے گی	۹۳	○ تبدیلی حقیقت سے مراد
۱۰۵	○ جن امور میں قسم نہیں کھائی جائے گی	۹۳	○ اسلامک فدا کیڈمی انڈیا کی تجویز
۱۰۵	○ حلف لینے کے آداب	۹۳	○ استحسان (ایک اہم اصولی اصطلاح)
۱۰۶	○ استخارہ	۹۳	○ لغوی معنی
۱۰۶	○ لغوی و اصطلاحی معنی	۹۵	○ اصطلاحی مراد
۱۰۶	○ استخارہ کن امور میں ہے؟	۹۵	○ اصول فقہ میں
۱۰۶	○ دُعاء استخارہ	۹۶	○ اصطلاحات کا تاریخی سفر
۱۰۷	○ کچھ اور احکام	۹۶	○ استحسان کا حکم
۱۰۷	○ دُعاء پر اکتفاء	۹۶	○ حنفیہ
۱۰۷	○ استخارہ سے پہلے مشورہ	۹۶	○ مالکیہ
۱۰۸	○ استخلاف	۹۷	○ حنبلیہ
۱۰۸	○ نماز میں استخلاف	۹۷	○ امام شافعی اور استحسان
۱۰۸	○ استدراہ	۹۸	○ تعبیر سے غلط فہمی
۱۰۸	○ فقہ کی اصطلاح میں	۹۹	○ استحسان کے معتبر ہونے کی دلیل

۱۱۳	○ اصحاب کی صورتیں	۱۰۸	مینارہ وسیع ہو تو مؤذن کیا کرے؟
۱۱۳	پہلی صورت	۱۰۸	استدبار (کسی چیز کو پشت کی جانب رکھنا)
۱۱۳	دوسری صورت	۱۰۸	استقاء کی حالت میں
۱۱۳	تیسری صورت	۱۰۸	استدلال
۱۱۳	چوتھی صورت	۱۰۸	○ اصول فقہ کی اصطلاح میں
۱۱۳	پانچویں صورت	۱۰۹	استقاء (محنت کرنا)
۱۱۳	(○ کیا اصحاب حجت ہے؟	۱۰۹	فقہ کی اصطلاح میں
۱۱۴	○ حجت ہونے کی دلیلیں	۱۰۹	غلاموں سے متعلق خاص مسئلہ
۱۱۵	○ اصحاب اجماع	۱۰۹	استقاء
۱۱۶	○ کچھ فقہی قواعد	۱۰۹	پانی اللہ کی ایک بڑی نعمت
۱۱۶	استطاعت	۱۱۰	استقاء کے معنی
۱۱۶	○ دو صورتیں	۱۱۰	نماز استقاء کب پڑھی جائے؟
۱۱۷	استعارہ (○ اصول فقہ کی ایک اصطلاح)	۱۱۰	صرف دُعاء پر استقاء کرنا
۱۱۷	○ دو طرح کی مناسبت	۱۱۰	نماز استقاء سے پہلے
۱۱۷	○ علت کی مثال	۱۱۰	نماز کے لئے نکلنے کے آداب
۱۱۷	○ سبب کی مثال	۱۱۰	کون لوگ ساتھ ہوں؟
۱۱۷	استفاضہ (○ خبر کا مشہور ہو جانا)	۱۱۰	نماز کہیں پڑھی جائے؟
۱۱۸	استفتاح	۱۱۰	نماز استقاء نظر اوی طور پر
۱۱۸	○ ثناء	۱۱۱	نماز استقاء کی رکعت اور سورتیں
۱۱۸	○ کلمات توجیہ	۱۱۱	استقاء میں خطبہ
۱۱۹	○ کیا کلمات توجیہ بھی پڑھنا مستحب ہے؟	۱۱۱	دُعاء اور اس کا طریقہ
۱۱۹	○ چند ضروری مسائل	۱۱۱	چادر پلٹنے کا حکم
۱۲۰	ثناء کے آخر میں "وہل ثناءؤک"	۱۱۲	استقاء کی دُعا
۱۲۰	ثناء کون پڑھے؟	۱۱۲	اصحاب
۱۲۰	استفتاء	۱۱۲	نفوی معنی
۱۲۰	○ کس سے سوال کیا جائے؟	۱۱۲	○ تعریف

- ۱۲۹ ○ حالت استنجاء میں قبلہ کا سامنا یا پچھا
- ۱۲۹ ○ جہاں استنجاء کرنا مکروہ ہے
- ۱۲۹ ○ حالت استنجاء
- ۱۳۰ ○ ذکر و دعاء
- ۱۳۰ ○ جانے اور نکلنے کے آداب
- ۱۳۰ ○ فراغت کے بعد
- ۱۳۰ ○ **استہلال** (نومولود کا روٹا)
- ۱۳۰ ○ نومولود کی موت
- ۱۳۱ ○ **استیجاب**
- ۱۳۱ ○ وضو میں سر کے مسح کا حکم
- ۱۳۱ ○ **استیلاء** (ام ولد ہونا)
- ۱۳۱ ○ ام ولد باندی کا حکم
- ۱۳۱ ○ غلامی کے سد باب کی حکیمانہ تدبیر
- ۱۳۱ ○ **استیلاء**
- ۱۳۱ ○ کفار کا غلبہ
- ۱۳۲ ○ **أسد** (شیر)
- ۱۳۲ ○ شیر سے متعلق احکام
- ۱۳۲ ○ **إسراف** (فضول خرچی)
- ۱۳۳ ○ کھانے میں اسراف
- ۱۳۳ ○ دینی امور میں اسراف
- ۱۳۳ ○ **إسفار** (صبح کا روشن ہو جانا)
- ۱۳۳ ○ نماز فجر کا افضل وقت
- ۱۳۳ ○ **إسقاط حمل**
- ۱۳۳ ○ روح پیدا ہونے کے بعد
- ۱۳۵ ○ روح سے پہلے
- ۱۳۵ ○ جنین کا حکم
- ۱۳۵ ○ دو حیثیتیں

- ۱۴۰ ○ سوال کے آداب
- ۱۴۱ ○ سوال نامہ اور تعبیر
- ۱۴۱ ○ ناپسندیدہ اور بے مقصد سوالات
- ۱۴۳ ○ **استقبال** (قبلہ رخ ہونا)
- ۱۴۳ ○ کیا استقبال قبلہ بت پرستی ہے؟
- ۱۴۳ ○ **إسلام**
- ۱۴۳ ○ لغوی معنی
- ۱۴۳ ○ حجر اسود کا اسلام اور چند ضروری احکام
- ۱۴۳ ○ کتنی بار اسلام کرے؟
- ۱۴۳ ○ اسلام کا طریقہ
- ۱۴۳ ○ اگر حجر اسود کا بوسہ لینے میں دوسروں کو تکلیف ہو؟
- ۱۴۳ ○ گر طواف کے شروع اور آخر میں اسلام کیا، درمیان میں نہیں؟
- ۱۴۳ ○ حالت احرام میں حجر اسود کو چھونا یا بوسہ دینا
- ۱۴۳ ○ رکن یمانی کا اسلام
- ۱۴۳ ○ کیا حجر اسود کا بوسہ لینا سنگ پرستی ہے؟
- ۱۴۵ ○ **استمناء** (جلق)
- ۱۴۵ ○ جلق کا حکم
- ۱۴۵ ○ **استناء**
- ۱۴۶ ○ اصول فقہ کی اصطلاح میں
- ۱۴۶ ○ **استنجاء**
- ۱۴۶ ○ استنجاء کا حکم
- ۱۴۶ ○ استنجاء کے ارکان
- ۱۴۷ ○ استنجاء کرنے والے سے متعلق احکام
- ۱۴۷ ○ کن چیزوں سے استنجاء کیا جائے؟
- ۱۴۸ ○ اگر بے ستری کا اندیشہ ہو؟
- ۱۴۸ ○ خارج ہونے والی اور باہر نکلنے والی نجاست
- ۱۴۸ ○ استنجاء کی کیفیت
- ۱۴۸ ○ مستنجات و آداب

۱۳۵	اُشربہ (نشر اور شروبات)	۱۳۶	د اسقاط حمل کا تاوان
۱۳۵	د ۱۔ خمر	۱۳۷	د ایک شبہ کا ازالہ
۱۳۵	د خمر کے احکام	۱۳۸	د قاضی خاں کا استدلال
۱۳۶	د ۲۔ مُنْقَطِع و باذق	۱۳۸	اسلام
۱۳۶	د ۳۔ سکر	۱۳۸	اسلام اور ایمان
۱۳۶	د ۴۔ نفع زہیب	۱۳۹	اسم (نام)
۱۳۶	د عجم	۱۴۰	د ناموں کا انتخاب
۱۳۷	د حلال مشروبات	۱۴۰	کنیت
۱۳۷	اشعار (ج کے جانور کے ساتھ کیا جانے والا ایک خاص عمل)	۱۴۰	نام کب رکھا جائے؟
۱۳۸	د حدیث سے اشعار کا ثبوت	۱۴۰	إسناد
۱۳۸	د امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر	۱۴۱	د سند حدیث کی اہمیت
۱۳۸	إشہاد (گواہ بنانا)	۱۴۱	د اسلام کا اعجاز
۱۳۸	د حق شفعہ میں اشہاد	۱۴۱	أسودین (سانپ، بھو)
۱۳۹	أشہر حرم (حرام مہینے)	۱۴۱	د نماز میں سانپ مارنے کا حکم
۱۳۹	د اسلام سے پہلے	۱۴۱	د سانپ، بھو کے شرعی احکام
۱۳۹	د شیخ یا استشاء	۱۴۲	د سانپ، بھو کے لئے حجاز چھوٹک کا جواز
۱۳۹	أظہر حج (ج کے مہینے)	۱۴۲	أسیر (قیدی)
۱۵۰	د فقہاء کی رائیں	۱۴۳	خواتین اور بچے
۱۵۰	د عمرو کا حکم	۱۴۳	مشرکین عرب کے مرد
۱۵۰	إصبع (انگلی)	۱۴۳	اہل کتاب وغیر عرب مشرکین
۱۵۰	د لغت میں	۱۴۳	قیدیوں کا تبادلہ
۱۵۰	د تنبیہ اور حساب کے لئے	۱۴۳	اشارہ
۱۵۰	د انگلی کی دیت	۱۴۳	اشارہ اور تسبیہ
۱۵۱	إصفرار (آفتاب کا زرد پڑ جانا)	۱۴۳	إشارة النص (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
۱۵۱	د نماز کے لئے مکروہ وقت	۱۴۳	تعریف و مثال
۱۵۱	د اصفرار خمس سے مراد	۱۴۳	د حکم
		۱۴۵	إشتمال (کپڑے پہننے کی ایک خاص صورت)

۱۶۰	○ حج میں اضطباع کی حکمت
۱۶۰	○ اضطباع (لیٹنا)
۱۶۰	○ سونے کا مسنون طریقہ
۱۶۱	○ ناپسندیدہ طریقہ
۱۶۱	○ سونا ناقض وضو ہے
۱۶۱	○ سجدہ میں اضطباع
۱۶۱	○ لیٹ کر نماز پڑھنا
۱۶۱	○ اضطراب (حدیث کی ایک خاص اصطلاح)
۱۶۱	○ متن کا اضطراب
۱۶۲	○ معنی کا اضطراب
۱۶۲	○ سند کا اضطراب
۱۶۲	○ ایک دلچسپ مثال
۱۶۳	○ حدیث مضطرب کا حکم
۱۶۳	○ اعتراف (گراں گوش)
۱۶۳	○ کیا گراں گوش قاضی بن سکتا ہے؟
۱۶۳	○ اطلاق (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
۱۶۳	○ قرآن مجید کے مطلق کا حکم
۱۶۳	○ اگر ایک جگہ حکم مطلق ہو اور دوسری جگہ مقید؟
۱۶۳	○ اطلاق اور طلاق
۱۶۳	○ انظفار (ایک طرح کی خوشبو)
۱۶۳	○ اعادہ
۱۶۳	○ قضاء اور اعادہ کا فرق
۱۶۳	○ اعانت
۱۶۳	○ نیکی میں تعاون
۱۶۵	○ معصیت میں تعاون
۱۶۵	○ تعاون کے مختلف درجات
۱۶۶	○ غیر مقصود تعاون

۱۵۱	○ اصل
۱۵۱	○ لغوی و اصطلاحی معنی
۱۵۱	○ قیاس و قضاء میں
۱۵۱	○ انصاف (قوت سماعت سے محروم)
۱۵۱	○ بہرہ اور سجدہ طاعت
۱۵۱	○ بہرے گواہ اور نکاح
۱۵۲	○ اصول دین
۱۵۲	○ اصول شرع
۱۵۲	○ احکام شرعیہ کے مستقل اور ضمنی ماخذ
۱۵۲	○ اصول فقہ
۱۵۲	○ اصطلاحی تعریف
۱۵۲	○ انصاف (قربانی)
۱۵۳	○ اسلام سے پہلے
۱۵۳	○ قربانی کا ثبوت
۱۵۳	○ ابراہیم و اسماعیل کی یادگار
۱۵۳	○ حکم
۱۵۵	○ شرطیں
۱۵۵	○ جانور اور ان کی عمریں
۱۵۶	○ جو محبوب قربانی میں مانع ہیں
۱۵۶	○ جو محبوب قربانی میں مانع نہیں ہیں
۱۵۷	○ ایام و اوقات
۱۵۸	○ شرکت کے ساتھ قربانی
۱۵۸	○ گوشت اور چرم کے مصارف
۱۵۸	○ قربانی کی قضاء
۱۵۹	○ چند آداب و احکام
۱۶۰	○ اضطباع (حج کا ایک خاص عمل)
۱۶۰	○ اضطباع کی کیفیت

۱۷۴	نکڑے جانور کی قربانی
۱۷۴	اعسار (تنگ حال ہونا)
۱۷۴	○ جن کا نفقہ بہر حال واجب ہوتا ہے
۱۷۴	○ نفقہ زوجیت میں کس کے حالات کی رعایت ہوگی؟
۱۷۵	○ ادائیگی سے قاصر ہونے کے سبب طلع نکاح
۱۷۵	○ قائلین اور ان کا مسلک
۱۷۶	اعلیٰ (ناچنا)
۱۷۶	○ ناچنا کے خصوصی احکام
۱۷۷	○ ناچنا جانور کے احکام
۱۷۷	اغارہ (شب خوں مارنا)
۱۷۷	○ حدیث سے شب خوں کا ثبوت
۱۷۷	اغلاق
۱۷۷	الغلاق سے مراد
۱۷۸	○ اغلاق کے معنی میں محدثین کا اختلاف
۱۷۸	اغلال (دھوکہ دینا)
۱۷۸	مال غنیمت کی چوری اور اس کا حکم
۱۷۸	اغشاء (بے ہوش ہو جانا)
۱۷۸	○ وضو و نماز پر بے ہوشی کا اثر
۱۷۹	○ بے ہوشی کی حالت میں طلاق اور کفر یہ کلمات
۱۷۹	○ حج کے درمیان بے ہوشی
۱۷۹	○ روزہ اور احکاف میں بے ہوشی
۱۸۰	افاضہ (عرفات سے مزدلفہ جانا)
۱۸۰	○ افاضہ کے آداب
۱۸۰	افاقہ
۱۸۰	انقاء
۱۸۰	نغوی معنی

۱۷۷	○ غیر مسلموں کو مکان دینا
۱۷۷	○ ناجائز تعاون کی تین صورتیں
۱۷۷	ایسے کام میں تعاون جس کا مقصد ہی معصیت ہو
۱۷۸	معلوم ہو کہ معصیت کے لئے استعمال ہوگا
۱۷۸	معصیت کی نیت سے تعاون
۱۷۹	اعتاق (آزاد کرنا)
۱۷۹	حضور ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل
۱۷۹	اعتراض (ایک جنسی بیماری)
۱۷۹	اعتراض کی بناء پر طلع نکاح
۱۷۹	مناظرہ کی اصطلاح میں
۱۷۹	اعکاف
۱۷۹	نغوی اصطلاح معنی
۱۷۹	اعکاف کا ثبوت
۱۷۹	اعکاف کی حکمت
۱۷۹	○ اعکاف کی قسمیں
۱۷۹	○ اعکاف واجب
۱۷۹	○ اعکاف مسنون
۱۷۹	○ اعکاف نفل
۱۷۹	○ اعکاف کی شرطیں
۱۷۹	○ اعکاف کی بہتر جگہ
۱۷۹	○ عورتوں کا اعکاف
۱۷۹	○ اعکاف کے مستحبات
۱۷۹	○ مفید استواء اعکاف
۱۷۹	○ مسجد سے باہر رکنا
۱۷۹	طبی و شرعی ضرورتیں
۱۷۹	○ اعکاف کی قضاء
۱۷۹	اعرج (نکڑا)
۱۷۹	نکڑے کی امامت

۱۹۲	○ مستحب افطار اور اس کی دعاء
۱۹۲	جن اعذار کی بناء پر روزہ توڑنا جائز ہے
۱۹۳	اقالہ
۱۹۳	○ لغوی و اصطلاحی معنی
۱۹۳	○ اقالہ کی شرطیں
۱۹۳	○ اقالہ کی حیثیت
۱۹۳	اقامت
۱۹۳	○ اقامت کی ابتداء
۱۹۳	○ اقامت کن نمازوں میں ہے؟
۱۹۳	○ جو باتیں اقامت میں مکروہ ہیں
۱۹۵	○ اقامت کے بعض احکام
۱۹۵	○ اقامت کا زیادہ مستحق
۱۹۵	○ مقتدی کب کھڑے ہوں؟
۱۹۶	اقرار
۱۹۶	○ تعریف
۱۹۷	○ اقرار کب معتبر ہوگا؟
۱۹۷	○ اقرار کا اعتبار
۱۹۷	○ اقرار سے استثناء
۱۹۷	○ مرض موت میں اقرار
۱۹۸	○ قرابت کا اقرار
۱۹۸	○ طلاق کا اقرار
۱۹۸	اقطاع (جاگیریں)
۱۹۸	○ اقطاع سے مراد
۱۹۸	○ اقطاع تملیک
۱۹۸	○ اقسام و احکام
۱۹۹	○ اقطاع استعمال
۱۹۹	○ اقطاع ارفاق

۱۸۱	اصطلاحی تعریف
۱۸۲	○ اتمام و قضاء
۱۸۲	○ پہلا فرق
۱۸۲	○ دوسرا فرق
۱۸۳	○ تیسرا فرق
۱۸۳	○ چوتھا فرق
۱۸۳	○ پانچواں فرق
۱۸۳	○ اتمام و اجتہاد
۱۸۳	○ فتاویٰ کے نام سے مطبوعہ کتابیں
۱۸۳	○ منصب اتمام کی اہمیت اور کار اتمام کی نزاکت
۱۸۵	○ فتویٰ، عہد نبوی میں
۱۸۷	○ عہد صحابہ میں
۱۸۸	○ تابعین اور ترجیح تابعین کے عہد میں
۱۸۸	○ عہد زریں
۱۸۸	○ موجودہ دور میں کار اتمام
۱۸۸	○ ۱- تخریج
۱۸۹	○ ۲- ترجیح
۱۸۹	○ ۳- نقل فتویٰ
۱۸۹	○ فتویٰ- شرعی احکام
۱۹۰	○ جب فتویٰ دینا فرض میں ہے
۱۹۰	○ جب فتویٰ دینا فرض کفایہ ہے
۱۹۰	○ ممکن الوقوع مسائل پر فتویٰ
۱۹۰	○ اصول اتمام پر کتابیں
۱۹۱	افضاء (ایک نسوانی بیماری)
۱۹۱	○ افضاء کی بناء پر خرج نکاح
۱۹۱	انظار
۱۹۲	○ انظار میں غلبت

۲۰۵	○ حالت اکراہ کی طلاق
۲۰۶	○ حنفیہ کے دلائل
۲۰۶	○ ان دلائل پر ایک نظر
۲۰۷	○ صفوان بن عمرو کی روایت
۲۰۷	○ حضرت عمر <small>ؓ</small> کا اثر
۲۰۸	○ طلاق میں ارادہ کی حیثیت
۲۰۸	○ جمہور کے دلائل
۲۰۹	○ دین میں اکراہ
۲۱۰	○ ایک مقالہ
۲۱۱	اکسال (صحت کے درمیان انزال نہ ہونا)
۲۱۱	○ موجب غسل ہے یا نہیں؟
۲۱۲	اکل (کھانا)
۲۱۲	○ کھانے کا اطلاق
۲۱۲	○ روزہ میں انجکشن
۲۱۲	○ نہ کھانے کی قسم
۲۱۲	○ کھانا اور اس کی مقدار
۲۱۳	○ سنہیں اور آداب
۲۱۳	التفات
۲۱۳	○ نماز میں التفات کے تین درجات اور ان کے احکام
۲۱۳	آمارت (علامت)
۲۱۳	○ علامت اور آمارت میں فرق
۲۱۳	إمارت
۲۱۵	○ إمارت ایک شرعی فریضہ
۲۱۵	○ دارالکفر میں شرعی إمارت
۲۱۵	○ کتاب و سنت کی شہادت
۲۱۶	○ فقہاء کی رائے
۲۱۶	○ ماضی بعید کی نظیریں

۱۹۹	اقعاء (ایک مخصوص بیٹھک)
۱۹۹	○ قعدہ کی بیٹھک
۱۹۹	اکتجال (سرمہ لگانا)
۲۰۰	○ معمول نبوی <small>ﷺ</small>
۲۰۰	○ روزہ اور عدت میں سرمہ لگانا
۲۰۰	○ سرمہ لگانے کی سنت
۲۰۰	اکترام (کرایہ پر لینا)
۲۰۰	○ سواری کے کرایہ کے احکام
۲۰۱	○ ریلوے وغیرہ کا بے گٹ سفر
۲۰۱	○ قانون سے زیادہ مال
۲۰۱	○ ریلوے کو نقصان
۲۰۱	○ قانون کی خلاف ورزی پر سزا
۲۰۱	○ بے گٹ مسافروں سے سابقہ کرایہ کی وصولی
۲۰۲	○ ریلوے حادثات میں مسافرین کو ہرجانہ
۲۰۲	○ ریلوے ٹکٹ کا موجودہ نظام
۲۰۲	○ مکان کے کرایہ کے احکام
۲۰۲	اکراہ
۲۰۲	○ اکراہ تام
۲۰۳	○ اکراہ ناقص
۲۰۳	○ اکراہ کی شرطیں
۲۰۳	○ احکام کے اعتبار سے اکراہ کی صورتیں
۲۰۳	○ پہلی صورت
۲۰۳	○ دوسری صورت
۲۰۳	○ تیسری صورت
۲۰۳	○ چوتھی صورت
۲۰۳	○ قوی تصرفات کے احکام
۲۰۳	○ میں چیزیں جن میں اکراہ اور اختیار برابر ہے

۲۲۵	○ مال امانت کی واپسی
۲۲۵	○ مفاربت میں امانت کا حکم
۲۲۵	○ شرکت میں امانت کا حکم
۲۲۵	○ وکیل بہ حیثیت امین
۲۲۶	○ مال لفظ کا امین
۲۲۶	○ گمراہ کا سامان
۲۲۶	○ کارگر کو حوالہ کیا ہوا سامان
۲۲۶	○ عاریت کا سامان
۲۲۶	امر
۲۲۷	○ قائل توجہ بخشیں
۲۲۷	○ امر کے صیغے
۲۲۷	○ استعالیٰ معانی
۲۲۸	○ امر کا معنی حقیقی
۲۳۰	○ کیا امر مکرار کا متقاضی ہے؟
۲۳۰	○ کیا امر فی الفور عمل کا تقاضا کرتا ہے؟
۲۳۱	○ کیا امر مامور کی ضد کی ممانعت ہے؟
۲۳۱	امر بالمعروف
۲۳۱	معروف سے مراد
۲۳۱	○ امر بالمعروف کا حکم
۲۳۲	○ شعبہ احتساب
۲۳۲	إمساك بالمعروف
۲۳۲	إملاجه (دودھ پلانا)
۲۳۳	أَمَّا كَمرسله
۲۳۳	○ قاضی کا فیصلہ پلانا بھی نافذ ہوگا
۲۳۳	○ املاک مرسلہ کا خصوصی حکم
۲۳۳	أَمَّ (ماں)
۲۳۳	○ ماں کے حقوق کی اہمیت

۲۱۷	○ شاہ عبدالعزیز صاحب کا فتویٰ
۲۱۷	○ برطانوی ہند میں امارت شرعیہ
۲۱۷	○ اسلامی ریاست اور جمہوریت
۲۱۸	امام و امامت
۲۱۸	لغوی و اصطلاحی معنی
۲۱۸	○ منصب امامت کی اہمیت
۲۱۸	○ جو لوگ امام بن سکتے ہیں
۲۱۹	○ بعض اہم فقہی اختلافات
۲۱۹	○ جن کی امامت مکروہ ہے
۲۱۹	○ عورت کی امامت
۲۲۰	○ تراویح میں تاپا لغوی کی امامت
۲۲۰	○ تاپنند پدی کے ہاں وجود امامت
۲۲۰	○ امامت کا زیادہ مقدار
۲۲۱	○ شیپ ریکارڈ اور ٹی وی کے ذریعہ امامت
۲۲۱	○ خلاف مسلک امام کی اقتداء
۲۲۲	آمان
۲۲۲	○ آمان کی مصلحت
۲۲۳	○ اسلام کی فراخ دلی
۲۲۳	○ مسلمانوں کی دارالحرب میں آمد
۲۲۳	○ کافروں کا دارالاسلام میں داخلہ
۲۲۳	○ حق شہریت
۲۲۳	امانت
۲۲۳	فدکی اصطلاح میں
۲۲۳	امانت اور ودیعت کا فرق
۲۲۳	○ امانت کا حکم
۲۲۳	○ مال امانت کی حفاظت

۲۳۱	○ امیر المؤمنین کے فرائض	۲۳۴	د مشترک احکام
۲۳۲	○ امیر المؤمنین کی معزولی	۲۳۴	د حقیقی ماں کے خصوصی احکام
۲۳۲	○ اہل تشیع کا مسلک	۲۳۴	حق حضانت
۲۳۳	انسان	۲۳۵	د ماں کا نفقہ
۲۳۳	انسان	۲۳۵	د ماں کا موروٹی حق
۲۳۳	قرآن میں انسان کے بنیادی حقوق	۲۳۵	د سوتیلی ماں کے بعض احکام
۲۳۳	د حیات انسانی کے مختلف ادوار — فقہی نقطہ نظر سے	۲۳۵	امی
۲۳۴	پہلا دور	۲۳۵	امی سے مراد
۲۳۴	دوسرا دور	۲۳۵	د مصحف دیکھ کر نماز میں قراءت
۲۳۴	تیسرا دور	۲۳۶	د امی کی نماز کا طریقہ
۲۳۵	چوتھا دور	۲۳۶	○ امی کی امامت
۲۳۵	إنشاء	۲۳۶	د طلب علم کی ضروری مقدار
۲۳۵	اصطلاح میں	۲۳۶	امیر
۲۳۵	○ إنشاء کے لئے صیغہ	۲۳۶	امیر سے مراد
۲۳۶	الناس	۲۳۷	د امیر المؤمنین کا لقب
۲۳۶	انعام	۲۳۷	د امیر کے اوصاف
۲۳۶	انفاق	۲۳۷	د امیر کے قریشی ہونے کا مسئلہ
۲۳۶	انفاق کی مختلف صورتیں	۲۳۹	د امیر کا انتخاب
۲۳۷	انقلاب	۲۳۹	پہلا طریقہ
۲۳۷	○ حقیقت بدل جائے تو حکم بدل جاتا ہے	۲۳۹	دوسرا طریقہ
۲۳۷	○ اصول فقہ کی اصطلاح میں	۲۳۹	تیسری صورت
۲۳۷	فقہ کی اصطلاح میں	۲۳۹	چوتھی صورت
۲۳۷	انکار	۲۴۰	○ قہری امارت
۲۳۷	منکر سے قسم کا مطالبہ	۲۴۰	○ موجودہ دور میں انتخاب امیر کی صورت
۲۳۷	انہار (خون بہانا)	۲۴۰	○ دوٹ کی شرعی حیثیت
۲۳۷	مردار اور ذبیحہ کا فرق	۲۴۰	○ امیر المؤمنین کے حقوق
۲۳۸	اوساط مفصل		

۲۵۵	اہل کتاب	۲۳۸	اولوالامر
۲۵۵	اہل کتاب سے مراد	۲۳۸	اولوالامر سے مراد
۲۵۵	○ عصر حاضر کے اہل کتاب	۲۳۸	اولوالامر کی اطاعت
۲۵۵	○ نکاح کی اجازت	۲۳۸	خدا اور رسول و اولوالامر کی اطاعت میں فرق
۲۵۵	موجودہ دور میں کتابی عورتوں سے نکاح	۲۳۹	اہباب (کچا چڑا)
۲۵۶	○ اہل کتاب کا ذبیحہ	۲۳۹	○ تطہیر کی دو صورتیں
۲۵۶	○ اہل کتاب کو سلام	۲۳۹	ذبح
۲۵۶	○ قادیانیوں کا حکم	۲۳۹	دہانت
۲۵۸	اہل ہوئی	۲۳۹	اہل
۲۵۸	اہل ہوئی سے مراد	۲۳۹	اہل بیت
۲۵۸	○ اقتداء میں کراہت	۲۵۰	اہل بیت کی فضیلت
۲۵۹	اہلال	۲۵۰	اہل ذمہ
۲۵۹	اہلیت	۲۵۰	ذمہ کے معنی
۲۵۹	اہلیت سے مراد	۲۵۰	○ معاذین
۲۵۹	○ عوارضِ اہلیت	۲۵۰	○ مفتوحین
۲۵۹	ایاس (ماپوس ہوتا)	۲۵۱	○ فوجداری قوانین
۲۶۰	○ ایاس کی مر	۲۵۱	○ مالی قوانین
۲۶۰	ایام عشرہ ذی الحجہ	۲۵۱	○ معاشرتی قوانین
۲۶۰	عشرہ ذی الحجہ کا روزہ	۲۵۱	○ مذہبی آزادی
۲۶۰	ایام بیض	۲۵۲	○ عبادت گاہوں کی تعمیر
۲۶۰	ایام بیض میں روزے	۲۵۲	○ مال و اسباب کا تحفظ
۲۶۱	ایام تشریق	۲۵۲	○ تہذیب کا تحفظ
۲۶۱	ایام تشریق میں بحیرہ تشریق	۲۵۳	○ جزیہ
۲۶۱	ایام تشریق میں روزہ	۲۵۳	○ نقص معاہدہ
۲۶۱	ایام نحر	۲۵۳	○ عہد ذمہ کا قصاص اور دیت
۲۶۱	○ قربانی کے دن	۲۵۴	○ اہل ذمہ کے حقوق، ایک نظر میں

۲۷۱	ایامِ نحر میں روزہ
۲۷۱	ایستبار (کسی کام کو طاق عدد میں کرنا)
۲۷۲	د استیاء میں ایستار
۲۷۲	د طاق عدد کی اہمیت
۲۷۲	ایجاب
۲۷۲	ایصالِ ثواب
۲۷۳	معقول کا نقطہ نظر
۲۷۳	اہل سنت والجماعت کا نقطہ نظر
۲۷۳	مالی عبادات کے ذریعہ
۲۷۳	حج کے ذریعہ
۲۷۳	خالص بدنی عبادات کے ذریعہ
۲۷۵	ایصالِ ثواب پر حدیثیں
۲۷۵	لیس لانا انسان الاما سنی سے مراد
۲۷۶	ایصالِ ثواب کی بعض صحیح صورتیں
۲۷۷	دعوت کا اہتمام
۲۷۷	قبر پر قاری کو بیٹھانا
۲۷۷	اجرت لے کر ایصالِ ثواب
۲۷۷	الحد
۲۷۷	لغوی معنی
۲۷۷	د اصطلاح فقہ میں
۲۷۷	شرطیں
۲۷۸	د ایلام وقت و مؤبد
۲۷۸	د ایام جاہلیت میں
۲۷۸	د اسلام میں
۲۷۹	د قسم کے بغیر مباشرت نہ کرنے کا عزم
۲۷۹	د انحصار بعد کا نقطہ نظر
۲۷۱	د فقہ مالکی کی تفصیلات
۲۷۱	ایتم (مطلقہ و بیوہ)
۲۷۱	نکاح کی اہمیت
۲۷۲	ایمان
۲۷۲	لغوی معنی
۲۷۲	د ایمان کی حقیقت
۲۷۲	د بسیط ہے یا مرکب؟
۲۷۲	تقدیق سے مراد
۲۷۳	اعمال کے جزاء ایمان نہ ہونے کی دلیلیں
۲۷۳	د ایمان میں کمی و زیادتی
۲۷۴	د ایمان و اسلام
۲۷۴	ایماء (اشارہ کرنا)
۲۷۴	د اشارہ سے نماز
۲۷۵	د برہنہ کی نماز
۲۷۵	د اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی امامت
۲۷۶	ب
۲۷۶	بمعنی اتصال
۲۷۶	بمعنی استعانت
۲۷۶	بمعنی سبب
۲۷۶	بمعنی علی
۲۷۶	زانہ
۲۷۶	بمعنی بعض اور اس میں فقہاء کے اختلافات
۲۷۷	امام شافعی کا نقطہ نظر
۲۷۸	بات
۲۷۸	طلاق بائن کے معنی
۲۷۸	بادیہ (صحرا)
۲۷۸	دیہات و صحرا میں نماز جمعہ و عیدین
۲۷۸	بازق (ایک خاص شراب)

۲۸۳	گندے کنویں سے کتنے فاصلہ پر کنواں کھودا جائے
۲۸۳	بائن (طلاق کی ایک خاص صورت)
۲۸۳	د طلاق بائن صغریٰ
۲۸۳	بائن ہونے کی سات صورتیں
۲۸۴	د طلاق بائن کبریٰ
۲۸۴	د طلاق بائن کا حکم
۲۸۵	بہقام (طوطا)
۲۸۵	طوطے کی طواوت پر سجدہ؟
۲۸۵	بیع (شہد کی بیعہ)
۲۸۶	بجائہ
۲۸۶	د لفظ بجائہ سے طلاق
۲۸۶	بیتہ
۲۸۶	لفظ بیتہ سے طلاق
۲۸۶	بجھر (ناف کے نیچے درم آ جانا)
۲۸۶	غلام اور باندی میں عیب
۲۸۷	بجھرہ
۲۸۷	بجھرہ سے مراد
۲۸۷	د غیر اللہ کے نام پر چھوڑے ہوئے جانور
۲۸۸	بجھر (سمندر)
۲۸۸	د سمندر کا پانی
۲۸۸	د بحری جانوروں کے ہارے میں فقہاء کی رائیں
۲۸۹	د امام ابوحنیفہؒ کا مسلک اور دلیل
۲۸۹	د مسلک طائی کا حکم
۲۸۹	د بحری سفر میں نماز
۲۹۰	د سمندری سفر میں تدفین
۲۹۰	د سمندری سفر کی دعاء
۲۹۰	بجھر (مند اور شرمگاہ کی بدبو)

۲۷۸	بازل (آٹھ سالہ اونٹ یا اونٹنی)
۲۷۸	بازی (باز۔ پرندہ)
۲۷۸	باز پرندہ کا حکم
۲۷۸	باضغہ (زخم کی ایک خاص صورت)
۲۷۸	اس زخم کا قصاص اور دیت
۲۷۸	باطل
۲۷۹	د باطل و فاسد کا فرق
۲۷۹	باطل طریقہ پر کھانا
۲۷۹	باطنیہ
۲۸۰	فرق باطنیہ کے عقائد اور ان کا حکم
۲۸۰	بائی
۲۸۰	مختلف صورتیں
۲۸۰	د باغیوں سے کب جنگ کی جائے؟
۲۸۱	د جنگ میں نرم رویہ
۲۸۱	د باغیوں کے تصرفات
۲۸۱	د مفیدین کے خصوصی احکام
۲۸۱	باکرہ (کنواری لڑکی)
۲۸۲	غیر شوہر دیدہ باکرہ کے حکم میں ہے
۲۸۲	زانیہ کا حکم
۲۸۲	د نکاح کی اجازت
۲۸۲	رونا، ہنسا اور سکوت رضا مندی کی علامت ہے
۲۸۲	د ہاری کی تقسیم
۲۸۲	د زنا کی سزا
۲۸۳	بالغ
۲۸۳	بالوصہ (مندہ کنواں)
۲۸۳	گندے کنوئیں کے احکام

- ۳۰۳ کیا طلاق بائن طلاق بدعی ہے؟
- ۳۰۳ بدلِ خلو (پگڑی)
- ۳۰۴ د پگڑی کی مختلف مروجہ صورتیں
- ۳۰۴ (زر ضمانت)
- ۳۰۵ مالک مکان کا ابتدائہ معاملہ میں پگڑی لینا
- ۳۰۶ د حق ملکیت اور حق قبضہ
- ۳۰۶ د حقوق کی خرید و فروخت
- ۳۰۷ د زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کے ارشادات
- ۳۱۰ مانعین کے دلائل اور ان کا جائزہ
- ۳۱۱ د دوسری اور تیسری صورتوں کا حکم
- ۳۱۱ د چوتھی صورت
- ۳۱۱ بدینہ (اونٹ)
- ۳۱۲ بدو صلاح (پھل کی تیاری)
- ۳۱۲ بدو صلاح سے مراد
- ۳۱۲ براعت (ایک خاص دستاویز)
- ۳۱۳ برء (صحت یابی)
- ۳۱۳ مریض کی درمیان نماز صحت یابی
- ۳۱۳ برائز (پانچخانہ)
- ۳۱۳ د نقی احکام
- ۳۱۳ پاخانہ ناپاک ہے
- ۳۱۳ استنجاء کب واجب ہے؟
- ۳۱۳ پاخانہ کی راکھ کا حکم
- ۳۱۳ بر اخیش و بعوض (پھراورپسو)
- ۳۱۳ پھراورپسو کے احکام
- ۳۱۳ پھراورپسو کھانا درست نہیں
- ۳۱۳ پھراورپسو سے پانی ناپاک نہیں ہوتا

- ۲۹۰ د اگر بیوی میں یہ مرض ہو؟
- ۲۹۱ نکھاء (ٹاپٹا جانور)
- ۲۹۱ ٹاپٹا جانور کی بیچ اور قربانی
- ۲۹۱ بدعت
- ۲۹۱ د لغوی معنی
- ۲۹۱ د اصطلاحی تعریف
- ۲۹۲ د کوئی بدعت حسنہ نہیں ہے
- ۲۹۳ د بدعت — حدیث رسول کی روشنی میں
- ۲۹۵ د بدعت اور سلف و صوفیاء کے اقوال
- ۲۹۷ د مرکب بدعت، فقہاء کی نظر میں
- ۲۹۸ (علامات)
- ۲۹۹ د انفرادی عبادت اجتماعی طور پر ادا کی جائے؟
- ۲۹۹ د اذکار سری کو جہری پڑھنا
- ۲۹۹ د وقت کا تعین
- ۲۹۹ د خاص ہیئت و کیفیت کی تعیین
- ۳۰۰ د اضافہ کی کا ابہام
- ۳۰۰ د مستحبات کو واجب کا درجہ دینا
- ۳۰۱ د موقع محل کی عدم رعایت
- ۳۰۱ د غیر مسلموں سے تعجب
- ۳۰۱ بدعی طلاق
- ۳۰۱ د طلاق بدعی کا حکم
- ۳۰۱ طلاق دینے کا صحیح طریقہ
- ۳۰۲ د بدعی باعتبار وقت
- ۳۰۲ د حالت حیض میں طلاق کا حکم
- ۳۰۳ د غیر مذکورہ بیوی کو حیض میں طلاق
- ۳۰۳ د بدعی بدلہ کا عدد

۳۱۹	عصمت انسانی کی اہمیت
۳۱۹	وطی باشہ کی صورت میں مہر کا وجوب
۳۱۹	بَطَّ (بج)
۳۱۹	بج اور اس کا جھوٹا
۳۱۹	بج کا کھانا
۳۱۹	بطلان
۳۱۹	○ باطل اور فاسد کا فرق
۳۲۰	○ صاحب کشف کی وضاحت
۳۲۱	بغل (غیر)
۳۲۱	○ غیر کا جھوٹا اور دوسرے احکام
۳۲۲	بغل (ہیزی)
۳۲۲	○ ہیزیوں میں زکوٰۃ
۳۲۲	بقر (گائے)
۳۲۲	○ گائے کا فضلہ
۳۲۲	○ گوشت، ذبح اور قربانی
۳۲۲	○ گائے کی زکوٰۃ
۳۲۳	○ ہندوستان میں ذبح گاؤ کی ممانعت
۳۲۵	بکاء (روٹا)
۳۲۵	○ نکاح میں
۳۲۵	○ نماز میں
۳۲۶	○ مرد پر رونا
۳۲۶	بلغم
۳۲۶	○ بلغم پاک ہے اور ناقض وضو نہیں
۳۲۶	کھانے کے ساتھ مخلوط بلغم کا حکم
۳۲۶	بلوغ
۳۲۶	بلوغ سے احکام شرعیہ کا تعلق

۳۱۲	چمھر کو برا بھلا کہنے کی ممانعت
۳۱۳	برص
۳۱۳	بروک (اوٹ کی میٹھک)
۳۱۳	برید (ایک مخصوص مقدار مسافت)
۳۱۳	○ برید کی مسافت
۳۱۳	○ پوٹل نظام کی لغوی حیثیت
۳۱۵	○ منی آرڈر کا شرعی حکم
۳۱۵	○ عبد ضعیف کی ایک رائے
۳۱۵	بز (کائن کا کپڑا)
۳۱۶	بستان (باغ)
۳۱۶	بسملہ
۳۱۶	حدیث لم یهدأ باسم اللہ کی تحقیق
۳۱۶	کیا بسم اللہ جزو سورت ہے؟
۳۱۶	○ نماز میں
۳۱۷	○ کھانے سے پہلے
۳۱۷	○ جماع اور ذبح سے پہلے
۳۱۷	بجاعت
۳۱۷	قرض کی ایک خاص صورت
۳۱۸	بصاق (تھوک)
۳۱۸	تھوک کے احکام
۳۱۸	انسان کا تھوک پاک ہے
۳۱۸	تھوک چاٹنے سے کب روزہ ٹوٹے گا؟
۳۱۸	مسجد میں تھوکنا
۳۱۸	بصل (پیاز)
۳۱۹	پیاز کھا کر مسجد میں جانا
۳۱۹	بضعہ

۳۳۶	بندۃ (بندوق)	۳۲۷	د علامات بلوغ
۳۳۶	بندوق سے شکار کا مسئلہ	۳۲۷	د بلوغ کی عمر
۳۳۷	بصر (انگلی)	۳۲۷	چناء
۳۳۷	انگلی کی دیت	۳۲۷	د درمیان نماز وضو ٹوٹ جائے
۳۳۷	حکم (آلو)	۳۲۸	د معذور نماز کے دوران صحت مند ہو جائے
۳۳۷	آلو کے فقہی احکام	۳۲۸	د ضعیف قوی کی امامت نہیں کر سکتا
۳۳۷	آلو کو منجوس سمجھنا	۳۲۸	د عمارت کی بیخ اور وقف
۳۳۷	آلو حلال ہے یا حرام؟	۳۲۹	د عمارت کا اچارہ
۳۳۷	آلو کا جھوٹا	۳۲۹	د عمارت کا غصب
۳۳۷	پیشاب (پیشاب)	۳۲۹	د عمارت رہن کے احکام
۳۳۷	پیشاب کے فقہی احکام	۳۲۹	ہبت (ہبتی)
۳۳۸	پیشاب کس کا پاک، کس کا ناپاک؟	۳۳۰	د اسلام سے پہلے ہبتی کے ساتھ سلوک
۳۳۸	پیشاب سے پاکی کا طریقہ	۳۳۰	د کفالت و پرورش
۳۳۸	کیا بچوں اور بچیوں کے پیشاب کا حکم ایک ہے	۳۳۱	د نکاح
۳۳۸	پہنائی (ایک گراہ فرقہ)	۳۳۲	د میراث
۳۳۸	اس فرقہ کے عقائد	۳۳۲	ہبتی اور بٹے میں فرق کی وجہ
۳۳۹	پہنیمہ (چوپایہ)	۳۳۳	د بہہ
۳۳۹	پہنیمہ کی تعریف	۳۳۳	د رضائی ہبتی کے احکام
۳۳۹	د حلال و حرام چوپائے	۳۳۳	د سوتیلی ہبتی کے احکام
۳۳۹	د چوپایہ کے ساتھ بد فعلی	۳۳۴	ہبت لیون (دوسرا اونٹنی)
۳۴۰	بیات (شب خون)	۳۳۴	د زکوٰۃ میں کب ہبت لیون واجب ہوتی ہے؟
۳۴۰	بیان (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)	۳۳۴	ہبت مخاض (ایک سارہ اونٹنی)
۳۴۰	بیان کی تعریف	۳۳۴	د زکوٰۃ میں کب ہبت مخاض واجب ہوتی ہے؟
۳۴۰	د بیان کے ذرائع	۳۳۴	بج (بھگ)
۳۴۱	د قولی فعلی بیان	۳۳۴	د دواؤ بھگ کھانا
۳۴۱	د درجات کے لحاظ سے بیان کی پانچ صورتیں	۳۳۴	د بھگ کھا کر حلاق دیدے؟

۳۵۴	○ شرائط انعقاد	۳۴۲	د بیان تقریر
۳۵۵	○ شرائط نفاذ	۳۴۳	د بیان تفسیر
۳۵۵	○ شرائط صحت	۳۴۳	د بیان تغیر
۳۵۵	د شرائط لزوم	۳۴۴	د بیان تبدل
۳۵۵	د حکم	۳۴۴	د بیان ضرورت
۳۵۶	○ بیع نافذ لازم اور غیر لازم	۳۴۴	○ بیان حال
۳۵۶	○ بیع موقوف	۳۴۴	○ بیان عطف
۳۵۶	د ناجائز بیع کی صورتیں	۳۴۴	○ بیان میں تاخیر کا مسئلہ
۳۵۶	د بیع مکروہ	۳۴۵	بیت (محبت دار کمرہ)
۳۵۶	د بیع باطل و فاسد	۳۴۵	○ بیت میں دانش ہونے کی قسم
۳۵۷	د باعتبار قیمت بیع کی قسمیں	۳۴۶	بیت اللہ
۳۵۷	د باعتبار بیع بیع کی قسمیں	۳۴۶	بیت اللہ کے مختلف نام
۳۵۸	○ باعتبار مدت بیع کی قسمیں	۳۴۶	د تعمیر کعبہ کی تاریخ
۳۵۸	○ بیع غرر	۳۴۸	د کعبہ میں نماز
۳۵۸	○ بیع قبل اہلہ	۳۴۹	د کعبہ کی محبت پر نماز
۳۵۹	○ بیع ملامتہ	۳۴۹	بیت المال
۳۵۹	○ بیع منابذہ	۳۴۹	د ذرائع آمدنی
۳۵۹	○ بیع خصاۃ	۳۵۰	د منصارف
۳۶۰	○ مزایہ اور محاققہ	۳۵۰	بیع (خرید و فروخت)
۳۶۰	○ بیع المضامین والملاح	۳۵۰	د خرید و فروخت کے احکام میں چند بنیادی اصول
۳۶۰	○ بیع حاضر للبادی	۳۵۱	○ دھوکہ نہ ہو
۳۶۱	○ تلقی غلب	۳۵۱	○ معصیت میں تعاون نہ ہو
۳۶۲	○ بخش	۳۵۱	د اغراض سے محفوظ ہو
۳۶۲	بیع	۳۵۲	د نزاع کا اندیشہ نہ ہو
۳۶۲	بیع	۳۵۲	د دیکھنے کا موقع دیا جائے
۳۶۳	بیع مرہ	۳۵۲	د تقاضہ بیع کے خلاف شرط نہ ہو
۳۶۳	بیع سنن و معاومہ	۳۵۳	د بیع کی تعریف
۳۶۳	بیع (قرض پر نفع حاصل کرنے کا حیلہ)	۳۵۳	د بیع کے ارکان

۳۸۱		۳۶۴	د خرید و فروخت میں تافس
۳۸۱	د بیعت امارت کی تعبیر	۳۶۵	د بیع معمرہ
۳۸۲	د بیعت کا طریقہ	۳۶۵	د بیع بالتعلی
۳۸۲	د عصر حاضر میں بیعت کی ممکنہ اصل صورت	۳۶۶	د بیع جاکمہ
۳۸۲	د رائے دی کی شرعی عمر	۳۶۶	د بیع الوفاء
۳۸۳	د عورتوں سے بیعت	۳۶۷	د تالاب میں مچھلی کی بیع
۳۸۳	د بیعت تصوف اور اس کا ماخذ	۳۶۷	د حدیث نبوی کی روشنی میں
۳۸۳	 (کنواں)	۳۶۸	د فقہاء کی رائیں
۳۸۳	د جب پورا پانی نکالا جائے	۳۶۸	د حنفیہ کا نقطہ نظر
۳۸۴	د بعض مستثنیات	۳۶۹	د سرکاری تالاب کا اجارہ
۳۸۴	د چھوٹے جانوروں کے مر جانے کا حکم	۳۷۰	د یہ معاملہ باطل ہے یا قاسد؟
۳۸۴	د مردہ کی پاکی اور تپاکی	۳۷۱	د شخصی تالاب کی مچھلیوں کی خرید و فروخت
۳۸۴	د اگر پورا پانی نکالنا ممکن نہ ہو؟	۳۷۱	د حوض یا تالاب میں از خود مچھلیاں آجائیں
۳۸۵	د جب پانی نکالنا مستحب ہے	۳۷۲	د درخت پر لگے ہوئے پھلوں کی بیع
۳۸۵	د دوسرے فقہاء کی آراء	۳۷۲	د ٹوٹوں پر پھل لینا
۳۸۵	 (ثبوت کے ذرائع)	۳۷۳	د فرض بیع
۳۸۶	ثبوت کے مختلف ذرائع	۳۷۳	د قبضہ سے پہلے بیع کا مسئلہ
۳۸۷		۳۷۳	احادیث نبوی کی روشنی میں
۳۸۷	تابلی کی تعریف	۳۷۳	شوافع کا نقطہ نظر
۳۸۷	د مختصر میں	۳۷۴	مالکیہ کا نقطہ نظر
۳۸۸	د افاضل تابعین	۳۷۴	حنابلہ کا نقطہ نظر
۳۸۸	د فقہاء مدینہ	۳۷۴	حنفی کی رائے اور ان کی دلیل
۳۸۸	د امام ابو حنیفہ تابعی تھے	۳۷۵	حنفی نقطہ نظر کی تفصیل
۳۸۹		۳۷۶	قبضہ سے مراد
۳۸۹		۳۷۶	فقہاء کے یہاں مذکورہ قبضہ کی مختلف صورتیں
۳۸۹	تابوت میں تدفین	۳۷۸	قبضہ سے پہلے بیع کی ممانعت کی اصل علت
۳۹۰	 (تو طمانے والا)	۳۸۰	خلاصہ بحث
۳۹۰	د تو طمانے والے کی امامت	۳۸۰	د خرید و فروخت میں شرط

۳۹۰	تباہی
۳۹۰	میراث کی اصطلاح میں
۳۹۰	تباہی (لنگوٹ)
۳۹۰	لنگوٹ اور جائیداد کا حکم
۳۹۰	تبدیل
۳۹۰	بیان تبدیل
۳۹۰	تہذیب (فضول خرچی)
۳۹۰	اسراف اور تہذیب میں فرق
۳۹۱	اسراف کی ممانعت
۳۹۱	روٹی کا کھانا پھینک دینا
۳۹۱	تبر (وصیلا)
۳۹۱	تبسم
۳۹۱	حکم تبسم اور تہذیب کا فرق
۳۹۱	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل
۳۹۲	○ نماز میں تبسم
۳۹۲	○ احباب کا کراہ کے وقت تبسم
۳۹۲	تبلیغ تابعین
۳۹۲	تبلیغ
۳۹۲	○ نماز میں تبلیغ
۳۹۳	تبویہ
۳۹۳	تبویج (ایک سالہ گائے)
۳۹۳	تہبیت (رات میں نیت کرنا)
۳۹۳	○ روزہ کی نیت کا وقت
۳۹۳	تہنیں
۳۹۳	تہنایح (سلسلہ کسی کام کو انجام دینا)
۳۹۳	قضاء رمضان میں تنایح
۳۹۳	کفارہ ظہار میں تنایح

۳۹۰	د تو طمانے والے کی طلاق
۳۹۰	تادیب
۳۹۰	د شوہر کو تادیب کا حق
۳۹۱	د استاد کو تادیب کا حق
۳۹۱	تائیس (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
۳۹۱	تافیت (اف کہنا)
۳۹۱	د نماز میں اف کہنا
۳۹۲	د والدین کو اف کہنا
۳۹۲	تاکید
۳۹۳	د طلاق میں تاکید
۳۹۳	تائین
۳۹۳	د انشورس کا مسئلہ
۳۹۳	د انشورس کی مختلف صورتیں
۳۹۳	د ہا ہی تعاون یعنی انشورس
۳۹۵	د کمرشیل انشورس
۳۹۵	د سرکاری انشورس
۳۹۶	د تعاون یعنی انشورس کا حکم
۳۹۶	د سرکاری انشورس کا حکم
۳۹۶	○ تہارتی انشورس کے متعلق علماء کی رائیں
۳۹۷	د مجوزین کے دلائل
۳۹۸	○ ان دلائل پر ایک نظر
۴۰۱	د ناجائز قرار دینے والوں کی دلیلیں
۴۰۲	○ ان دلائل پر ایک نظر
۴۰۲	○ حادثات کا انشورس
۴۰۶	○ ہندوستان کے موجودہ حالات میں
۴۰۶	○ غلامہ بحث
۴۰۸	تاویل
۴۰۸	لغوی معنی
۴۰۸	د مفسرین کے نزدیک
۴۰۹	د اصول فقہ کی اصطلاح میں
۴۰۹	تاقط (کھلی کہوں میں نماز کی کراہت)

- ۴۲۳ د حرام کرنا اللہ ہی کا حق ہے
- ۴۲۳ **تخصیب** (دادی محصب میں ٹھہرنا)
- ۴۲۴ **تحقیق** (تجوید کی ایک اصطلاح)
- ۴۲۵ **تحقیق مناط** (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
- ۴۲۵ **تحکیم** (ہاشمی)
- ۴۲۶ ہاشمی کے اصول
- ۴۲۶ **تحلیل**
- ۴۲۶ د طلاق مغلفہ میں تحلیل
- ۴۲۶ د طلاق کی نیت سے نکاح
- ۴۲۷ د نماز میں سلام پھیرنے کا حکم
- ۴۲۸ د حلال کرنا اللہ ہی کا حق ہے
- ۴۲۸ **تحلیف** (قسم کھانا)
- ۴۲۸ قسم کب کھائی جائے؟
- ۴۲۸ کن امور میں قسم کا اعتبار نہیں؟
- ۴۲۹ **تحسبک**
- ۴۲۹ تحسبک کا طریقہ اور اس کا ثبوت
- ۴۲۹ **تحیۃ المسجد**
- ۴۲۹ بیٹھنے کے بعد
- ۴۲۹ خطبہ جمعہ کے دوران
- ۴۳۰ **تحیۃ الوضوء**
- ۴۳۰ (میراث کی ایک اصطلاح)
- ۴۳۰ **تخریج مناط** (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
- ۴۳۱ **تخصیص**
- ۴۳۱ د تخصیص اور استثناء میں فرق
- ۴۳۱ د تخصیص اور نسخ کے درمیان فرق

- ۴۱۵ احکاف میں نتائج
- ۴۱۵ **تناوب** (جمائی لینا)
- ۴۱۵ جمائی کے آداب
- ۴۱۶ **تغویب**
- ۴۱۶ د ہمارے زمانہ میں تغویب کا حکم
- ۴۱۷ د خواص کے لئے اہتمام
- ۴۱۷ **تجارت**
- ۴۱۷ تجارت کے آداب
- ۴۱۷ تجارت میں جھوٹی قسم
- ۴۱۸ عیب پوشی
- ۴۱۸ **تجلیل** (چانور پر اوڑھنا ڈالنا)
- ۴۱۸ مویشی کا خنڈک سے تحفظ
- ۴۱۸ قربانی کے چانور کا اوڑھنا
- ۴۱۸ **تجسیر** (کفن کو دھونی دینا)
- ۴۱۸ کتنی بار دھونی دے
- ۴۱۹ **تجہیز**
- ۴۱۹ اگر حالت احرام میں موت ہو؟
- ۴۱۹ **تجہیر**
- ۴۲۰ افتادہ زمین کی آباد کاری
- ۴۲۰ **تحرری**
- ۴۲۰ استقبال قبلہ میں تحرری
- ۴۲۱ کیا استقبال قبلہ قبلہ پرستی ہے؟
- ۴۲۱ د پاک و ناپاک برتنوں اور کپڑوں کا، خضرات
- ۴۲۱ د نماز کی رکعات میں شبہ
- ۴۲۲ د زکوٰۃ میں اشتباہ
- ۴۲۲ **تحریر** (غلام آزاد کرنا)
- ۴۲۲ **تحریم**
- ۴۲۲ د نماز میں تحریمہ اور اس کے الفاظ

۴۴۱	انسانی اجزاء سے علاج
۴۴۲	اعضاء کی پیوند کاری
۴۴۵	اعضاء انسانی کی خرید و فروخت
۴۴۷	تدخج
۴۴۷	رکوع کا مستحب طریقہ
۴۴۷	تدبیر (غلام کو آزاد کرنے کی ایک صورت)
۴۴۸	تدویر (تجوید کی ایک اصطلاح)
۴۴۸	تدک
۴۴۸	خراب (مٹی)
۴۴۸	مٹی سے ختم
۴۴۸	مٹی کا کھانا
۴۴۸	تراویح
۴۴۸	○ حکم اور رکعات
۴۴۹	جماعت
۴۵۰	○ وقت
۴۵۰	قضاء
۴۵۰	○ نیت
۴۵۱	○ قرأت کی مقدار
۴۵۱	متفرق احکام
۴۵۱	ترویجہ کا عمل
۴۵۱	اگر دو رکعت فاسد ہو گئی؟
۴۵۲	امام خوش خواں یا درست خواں؟
۴۵۲	ایک سے زیادہ امام
۴۵۲	کوئی سورت یا آیت چھوٹ گئی؟
۴۵۲	ترلیخ (پالنی مار کر بیٹھنا)
۴۵۲	نماز میں پالنی مار کر بیٹھنا
۴۵۲	ترتیب

۴۴۲	○ تخصیص کے ذرائع
۴۴۳	○ تخصیص اور تنقید میں فرق
۴۴۳	تخفیف
۴۴۳	○ شرعی احکام میں تخفیف کے اسباب
۴۴۳	○ سفر
۴۴۳	○ بیماری
۴۴۳	○ دشواری و جھگی
۴۴۳	○ نقص
۴۴۵	○ تخفیف کی مختلف صورتیں
۴۴۵	○ اسقاط
۴۴۵	○ تنقیص
۴۴۵	○ ابدال
۴۴۵	○ تقدیم
۴۴۵	○ تاخیر
۴۴۵	○ تغییر
۴۴۵	○ ترخیص
۴۴۵	تخیر
۴۴۵	○ طلاق میں اختیار
۴۴۶	تد اخل
۴۴۶	سزاؤں میں تد اخل
۴۴۷	○ فرائض کی اصطلاح میں
۴۴۷	تداعی
۴۴۸	نماز میں تداعی کا مفہوم
۴۴۸	تداوی
۴۴۸	نہادات سے علاج
۴۴۹	نہاتات سے علاج
۴۴۹	نہواتات سے علاج
۴۴۰	حرام اشیاء سے علاج
۴۴۱	ناپاک اشیاء سے علاج

۴۶۱	○ بسم اللہ کی فقہی حیثیت
۴۶۱	○ بسم اللہ سے کاموں کی ابتداء
۴۶۲	○ ۷۸۶ کا کافی نہیں
۴۶۲	نسیح (سبح اللہ لمن حمدہ کہنا)
۴۶۲	○ کون کہے؟
۴۶۲	تسبیح (کوہان کی طرح پڑھنا)
۴۶۲	○ قبر میں تسبیح
۴۶۲	تشہیک
۴۶۲	○ غیر نماز میں تشہیک
۴۶۳	تشہد
۴۶۳	○ تشہد کے کلمات
۴۶۳	○ دوسرے احکام
۴۶۴	تصحیح (علم فرائض کی ایک اصطلاح)
۴۶۴	تصدیق
۴۶۴	○ ایمان کی حقیقت
۴۶۴	تصفیق (ایک ہاتھ کی پشت پر دوسرا ہاتھ مارنا)
۴۶۵	تصویر
۴۶۵	○ بے جان تصویریں
۴۶۵	○ جاندار کی تصویر
۴۶۶	○ تصویریں بطریق احترام
۴۶۸	○ بے ساریہ تصویریں
۴۶۹	○ مشرکانہ تصویریں
۴۷۰	○ بعض اور احکام
۴۷۰	ترجیح
۴۷۰	○ ترجیح سے پہلے تطبیق
۴۷۱	○ پہلا نقطہ نظر

۴۵۲	○ وضو میں ترتیب
۴۵۳	○ نمازوں میں ترتیب
۴۵۳	○ سورتوں میں ترتیب
۴۵۳	○ کلمات اذان میں ترتیب
۴۵۳	ترجیح
۴۵۳	○ طلاق میں ترجیحان سے مدد لینا
۴۵۳	ترجیح
۴۵۳	○ اذان میں ترجیح
۴۵۳	ترس (ذوالحال)
۴۵۳	ترسل
۴۵۳	○ اذان میں ترسل
۴۵۴	ترکیہ
۴۵۵	○ گواہوں کا ترکیہ
۴۵۵	○ حدیث کی اصطلاح میں
۴۵۶	تسبیح
۴۵۶	○ رکوع اور سجدہ کی تسبیح
۴۵۶	تسبیح (سیا کرنا)
۴۵۶	تسليم
۴۵۷	○ نماز میں سلام
۴۵۷	○ سلام کا طریقہ
۴۵۷	○ سلام کے آداب
۴۵۸	○ سلام کے الفاظ
۴۵۸	○ سلام کے بعض آداب
۴۵۹	تسبیح
۴۵۹	○ نام رکنا
۴۶۰	○ نام رکھنے کے اسلامی اصول

۴۸۲	د زانی کو شہر بدر کرنے کی سزا	۴۷۱	دوسرا نقطہ نظر
۴۸۲	راہزن اور شہر بدر	۴۷۳	د تطلق کی صورتیں
۴۸۲		۴۷۵	د رکوع میں تطلق
۴۸۲	حقیقت کی تہدیلی کا اثر	۴۷۵	تطلق (طلاق دینا)
۴۸۳	خلق اللہ میں تہدیلی سے مراد	۴۷۵	تطووع
۴۸۳	تفصیل (جنسی خواہش کی تکمیل کی ایک صورت)	۴۷۵	تعاظمی (خرید و فروخت کی ایک صورت)
۴۸۳	تفریج (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)	۴۷۵	زبان سے بولے بغیر خرید و فروخت
۴۸۴	تفریق	۴۷۶	تعدیل
۴۸۴	د دائمی فرقت کے اسباب	۴۷۶	نماز میں تعدیل کا حکم
۴۸۴	د وقتی فرقت کے اسباب	۴۷۷	
۴۸۵	د جو صورتیں طلاق کے حکم میں ہیں	۴۷۷	د تعمیر کا ثبوت
۴۸۵	د جن صورتوں میں قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں	۴۷۷	د تعمیر کن جرائم پر ہوگی؟
۴۸۶	د قانون طلاق میں شریعت کا توازن و اعتدال	۴۷۸	د تعمیر کی حد
۴۸۶	تفسیر	۴۷۸	د تعمیر اقل کی سزا
۴۸۶	د لغوی معنی	۴۷۹	د تعمیر مالی
۴۸۷	د اصطلاحی تعریف	۴۷۹	
۴۸۷	د تفسیر قرآن کے مآخذ	۴۷۹	د طلاق میں تطلق
۴۸۹	د تفسیر بارائے	۴۸۰	تقتت (ظلم و زیادتی)
۴۹۰	د تفسیر کے لئے ضروری علوم	۴۸۰	د صحیح شہر کا حکم
۴۹۱	تفصیل	۴۸۰	تعود (اعوذ باللہ الخ پڑھنا)
۴۹۱	تقبیل	۴۸۰	آغاز طہارت میں تہود
۴۹۱	د بچوں کا بوسہ	۴۸۰	نماز میں تہود
۴۹۲	د ہانگوں کے بوسہ کا حکم	۴۸۱	ٹا کے تابع ہے یا اقراءت کے
۴۹۳	د بیوی کا بوسہ اور نفقہ و ضوہ کا مسئلہ	۴۸۱	
۴۹۳	د بوسہ سے حرمت مصاہرت	۴۸۱	تہین کی مختلف صورتیں
۴۹۳	تقریر (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)	۴۸۱	تغریب (شہر بدر کرنا)

۵۲۲	مالکیہ اور شوافع کا نقطہ نظر
۵۲۳	تکلیف
۵۲۳	د شرع اسلامی کا توازن
۵۲۴	کیا کفار احکام اسلامی کے مکلف ہیں؟
۵۲۵	تلاوت
۵۲۵	○ تلاوت کی مقدار
۵۲۶	○ تلاوت کے آداب
۵۲۷	تلبیہ
۵۲۷	تلبیہ کے الفاظ
۵۲۷	دوسرے احکام
۵۲۸	تلبینہ (ایک خاص قسم کا کھانا)
۵۲۸	تلبینہ (خرید و فروخت کی ایک خاص صورت)
۵۲۸	فرضی خرید و فروخت کا حکم
۵۲۸	تلفیح (شٹ ٹیوب سے تولید)
۵۲۸	○ انجینی مرد و عورت کے مادہ کا اختلاط
۵۳۰	د زن و شو کے مادے کا اختلاط
۵۳۱	شٹ ٹیوب سے ثبوت نسب کا مسئلہ
۵۳۲	تلفیق (اصول فقہ کی اصطلاح)
۵۳۲	تلفیق سے مراد
۵۳۳	جواز و عدم جواز کے سلسلہ میں فقہاء کی آراء
۵۳۵	○ تلفیق (کا شکاری کا ایک قدیم طریقہ)
۵۳۵	تلقی (خرید و فروخت کی ایک خاص صورت)
۵۳۵	تلقی جلب سے مراد
۵۳۵	تلقی جلب کا حکم
۵۳۶	تلقین
۵۳۶	موت کے وقت تلقین
۵۳۶	موت کے بعد تلقین

۴۹۳	تقصیر (بال کاٹنا)
۴۹۴	حج میں بال کاٹنے سے متعلق چند ضروری احکام
۴۹۴	تقلید
۴۹۴	نہوی معنی
۴۹۵	اصطلاحی تعریف
۴۹۶	تقلید کا حکم
۴۹۶	فروعی احکام میں تقلید
۴۹۶	ایمان و عقیدہ میں تقلید
۴۹۸	○ تقلید - ایک ضرورت
۵۰۰	○ تقلید شخصی
۵۰۲	○ تقلید شخصی کا اندازہ بعد میں انحصار
۵۰۳	○ جزوی تقلید اور تجویز اجتہاد کا مسئلہ
۵۰۴	د مجتہد کے لئے تقلید
۵۰۵	○ بعض مسائل میں ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول
۵۰۶	○ قوت دلیل کی بنا پر عدول
۵۰۹	د ضرورت اور مقتضیات زمانہ میں تغیر کی بنا پر عدول
۵۱۱	○ سہولت اور آسانی کے لئے عدول
۵۱۳	○ تقلید عالم اور تقلید عامی میں فرق
۵۱۳	مقلدین کی قسمیں
۵۱۵	شاہ ولی اللہ صاحب کا نقطہ نظر
۵۱۶	○ فقہاء شوافع کے یہاں طبقات
۵۱۷	○ فقہاء حنابلہ کے یہاں طبقات
۵۱۸	○ ابن کمال پاشاہ کی تقسیم اور اس کی جامعیت
۵۱۹	تقیہ
۵۲۰	اہل سنت والجماعت کا مسلک
۵۲۱	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف تقیہ کی نسبت
۵۲۱	تکبیر
۵۲۲	○ تکبیرات تشریق

۵۴۶	تورئہ (خلاف ظاہر مفہوم مراد لینا)
۵۴۶	توکیل (وکیل بنانا)
۵۴۶	تولیہ (خریدی ہوئی قیمت پر فروخت کرنا)
۵۴۷	تہجد
۵۴۷	نماز تہجد کی فضیلت
۵۴۷	تہجد کا وقت
۵۴۷	تعداد رکعت
۵۴۷	قراءت کی مقدار
۵۴۸	تکلیف (دائیں حصہ کا استعمال)
۵۴۸	مختلف امور میں دائیں حصہ سے کام کا آغاز
۵۴۸	تیمم
۵۴۹	○ فرض اور سنتیں
۵۴۹	○ کن چیزوں سے تیمم جائز ہے؟
۵۴۹	○ تیمم کی شرطیں
۵۵۰	○ نواقض تیمم
۵۵۰	○ تیمم غسل کا بھی بدل ہے
۵۵۰	○ زمین میں تیمم
۵۵۰	○ دیگر فقہاء کی رائیں

○ ○ ○ ○

۵۴۶	تعالل (فرائض کی ایک اصطلاح)
۵۴۷	تملیک
۵۴۷	تملیک کے لفظ سے نکاح کا انعقاد
۵۴۷	تمتع (حج کی ایک خاص قسم)
۵۴۷	تمتع کا طریقہ
۵۴۷	کون سا حج افضل ہے؟
۵۴۷	تعالل
۵۴۷	مجموعہ سازی کی حرمت
۵۴۸	تغییل
۵۴۸	○ جنگ میں خصوصی انعام
۵۴۸	تعمیم (جہاز پھونک)
۵۴۹	تعویذ لگانا
۵۴۹	○ تعویذ پر اجرت
۵۴۹	○ تعویذ اور گنڈے میں بعض بے احتیاطیاں
۵۴۹	تہاشش (بولی لگانا)
۵۴۹	تہجیح (کھانا)
۵۴۹	نماز میں کھانا
۵۴۹	تہجیز
۵۴۹	تنقیح مناط (اصول فقہ کی ایک اصطلاح)
۵۴۹	توافق (فرائض کی ایک اصطلاح)
۵۴۹	توئی (ہلاک ہو جانا)
۵۴۹	حوالہ کا ایک مسئلہ
۵۴۹	توجیہ
۵۴۹	قریب موت کو سمت قبلہ میں لٹانا
۵۴۹	توڑک
۵۴۹	○ نماز میں بیٹھنے کا طریقہ

پیش لفظ

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، اما بعد !

برادر گرامی جناب مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی ان لو جوان علماء میں سے ہیں جو اپنی ذہانت اور خدا داد صلاحیتوں میں اپنے اقران میں ممتاز ہوا کرتے ہیں، انھوں نے مختصر مدت میں متعدد اہم کتابیں تصنیف فرمائی ہیں اور فقہی موضوعات پر علمی مقالات تحریر فرمائے ہیں، اب انھوں نے ”قاموس الفقہ“ کے نام سے ایک عظیم الشان تالیف کا سلسلہ شروع فرمایا ہے، جس کی پہلی جلد شائع ہو چکی ہے اور اب دوسری جلد زیر طبع ہے۔

”قاموس الفقہ“ کے نام سے فقہی اصطلاحات کی ایک مختصر لغت کا تصور ذہن میں ابھرتا ہے، لیکن مولانا نے احقر کو اس کا جو مسودہ برائے مطالعہ دکھایا، اس کے معتد بہ مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ درحقیقت یہ ایک موسوعی قسم کا کام ہے، انھوں نے صرف فقہی اصطلاحات کے مختصر تعارف پر اکتفاء نہیں کیا ہے، بلکہ فقہ اور اصول فقہ میں کسی بھی جہت سے استعمال ہونے والے الفاظ کا استقصاء کر کے ہر لفظ پر ایک مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس میں اس لفظ کی تشریح و تعریف کے علاوہ اس لفظ کے متعلق فقہی مباحث کو بھی اختصار اور جامعیت کے ساتھ سمیٹنے کی کوشش فرمائی ہے، اگر کسی اہم مسئلے میں فقہاء کا اختلاف تھا تو اسے بھی حوالوں اور بعض اوقات دلائل کے ساتھ بیان کیا ہے، لیکن فقہی جزئیات کی تفصیل امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مسلک کے مطابق بیان کی ہے۔

اگر کتاب کے اسلوب ترتیب اور اس میں درج کئے گئے مباحث کے انداز کو دیکھا جائے تو آج کل اس قسم کے کام اکیڈمیوں کے کرنے کے سمجھے جاتے ہیں، لیکن مولانا نے تنہا اس عظیم کام کا بیڑا اٹھایا ہے، اس سلسلے میں ان کی ہمت اور محنت قابلِ داد ہے، زبان بھی انھوں نے عام فہم استعمال کی ہے، تاکہ علماء و طلباء کے علاوہ دینی علوم کے مطالعے کا ذوق رکھنے والے عام حضرات بھی اس سے مستفید ہو سکیں۔

احقر اس وقت حیدرآباد دکن میں صرف تین چار دن کے لئے قیام پذیر ہے، یہ حاضری مجمع الفقہ الاسلامی ہند کے سیمینار میں شرکت کی مناسبت سے ہے، اور مقاصد سفر کی مصروفیات بہت زیادہ ہیں، اس لئے پورے مسودے سے مستفید ہونے کا تو موقع نہیں مل سکا، لیکن جتنے جتن مقامات سے دیکھنے کا موقع ملا اور یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ مختصر وقت میں کام کا ایک بڑا حصہ مولانا نے مکمل کر لیا ہے اور بہت سے مفید مضامین اس کتاب میں جمع ہو گئے ہیں، فقہی مضامین کے بیان کے لئے تعبیر میں جس سبقت، فوائد قیود کی رعایت اور احتیاط

کی ضرورت ہوتی ہے، اردو زبان میں اس کا لحاظ کافی مشکل کام ہے، لیکن احقر نے دیکھا کہ فاضل مؤلف اس مشکل کام میں بڑی حد تک کامیاب رہے ہیں، اس سلسلے میں بعض مشورے بھی احقر کے ذہن میں آئے، وہ بھی پیش کر دیئے گئے۔

فاضل مؤلف نے موقع کی مناسبت سے جدید عصری مسائل کو بھی اپنی سوچ اور بحث کا موضوع بنایا ہے اور ان مسائل کے سلسلے میں اپنی آراء بھی دلائل کے ساتھ ذکر کی ہیں، ان آراء میں سے بعض سے احقر کو اتفاق بھی ہوا، بعض آراء قابل غور بھی محسوس ہوئیں، اور بعض میں کلام کی گنجائش نظر آئی، بحیثیت مجموعی یہ کتاب اصحاب علم اور اہل قلم کے لئے غور و فکر کا مواد فراہم کرے گی اور عام مسلمانوں کے لئے فقہی اصطلاحات و احکام کو نسبتاً آسان طریقے سے سمجھنے میں مدد دے گی۔

اللہ تعالیٰ فاضل مؤلف کو سہولت کے ساتھ اس کتاب کی تکمیل کی توفیق عطا فرمائیں اور اسے اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازیں۔ آمین

احقر

محمد تقی عثمانی عفی عنہ

۲۹/محرم الحرام ۱۴۱۲ھ

(نائب مہتمم و شیخ الحدیث: دارالعلوم کراچی و سابق جسٹس وفاقی شریعہ کورٹ، پاکستان)



ہے، کہ یہ زیادہ قرین ادب اور نماز کی عمومی حیثیت سے ہم آہنگ ہے۔

احتساب

”احتساب“ کے معنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر، بھلائی کا حکم دینا اور اس کی ترویج، برائیوں سے روکنا اور اس کا سد باب کرنا ہے، یوں تو خیر امت ہونے کے لحاظ سے احتساب پوری امت کا فریضہ منہی بلکہ اس امت کا نقطہ امتیاز ہے۔

نہی عن المنکر کے تین شعبے

لیکن اسلامی حکومت میں معروف کی تعظیم، برائی کی روک تھام اور مظالم کے سد باب کے لئے تین مستقل محکمے قائم تھے، ایک عدالت و قضاء کا، دوسرا دفع مظالم اور تیسرا شعبہ احتساب، ان میں محکمہ مظالم کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی، جو ہر قسم کے قضیہ میں بزدور قوت شرعی فیصلہ کو لاگو اور نافذ کرتا تھا اور اس کے اختیارات بہت وسیع تھے۔

دوسرے شعبہ قضاء جو ان تمام امور کی بابت صرف فیصلے کا ذمہ دار تھا جو اس کی عدالت میں پیش ہوں، اور تیسرے احتساب جو محدود اور عمومی مسائل میں معمولی سرزنش کے ذریعہ منکر سے روکنے اور بد قوت معروف پر عمل کرانے کا فریضہ انجام دیتا تھا اور یہ تینوں ہی شعبے عدلیہ سے متعلق تھے۔

مختسب کے اوصاف

میضہ احتساب کے تحت جو ”مختسب“ مقرر ہوں ان کو ثقہ، دیندار، ذی رائے، قوی الارادہ، دین میں مصلوب اور منکرات سے واقف ہونا ضروری ہے، ان کے ذمہ ہے کہ حقوق اللہ، حقوق

(اکڑوں بیٹھنا)

احتباء

”احتباء“ بیٹھنے کی خاص کیفیت ہے، آدمی سرین کے سہارے بیٹھے اور اپنی پنڈلیاں سینہ کی طرف اٹھا کر اس کے گرد ہاتھ باندھ لے، (۱) صحابہ کرام ؓ سے ایک دفعہ عشاء کے وقت آپ ؐ کا انتظار کرتے ہوئے اس طرح بیٹھنے کا ثبوت ہے، لیکن نماز میں یہ مکروہ ہے، ایک تو اس لئے کہ نماز میں جو بیٹھنے کی ہیئت مسنونہ ہے یہ اس کے خلاف ہے، دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”اقعاء“ سے منع فرمایا ہے، اور ”اقعاء“ سے نشست کا کیا طریقہ مراد ہے؟ اس کی محدثین نے جو صورتیں بتائی ہیں، ان میں یہ صورت بھی داخل ہے جو ابھی مذکور ہوئی، چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں :

الاقعاء ان يضع اليه على الأرض وينصب

ركبته . (۲)

اقعاء یہ ہے کہ اپنی سرین کو زمین پر رکھے اور گھٹنوں کو اوپر کی سمت کھڑا کر لے۔

اگر عذر ہو؟

البتہ اگر عذر کی بنا پر فرض نمازیں، یا بلا عذر نفل نمازیں بیٹھ کر ہی پڑھنا چاہے تو ”قعدہ“ اور ”قیام“ کی حالت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے قیام کی کیفیت اس طرح ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہ ؒ سے اس سلسلہ میں تین روایتیں منقول ہیں، حالت تشہد کی طرح دوڑانو بیٹھے، آلتی پالتی بیٹھے، یا ”احتباء“ کرے، امام ابو یوسف ؒ نے فرمایا: احتباء کرے یا آلتی پالتی بیٹھے، (۳) لیکن بشرط آسانی ترجیح بہر حال دوڑانو بیٹھنے کو ہے اور یہی معمول

(۱) المنجد فی اللغة ۱۱۵

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱۰۶/۱، مبدیۃ المحتشد ۱۳۹/۱، کراہۃ الاقعاء فی الصلوۃ

(۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۵۶/۱

ہے، موت کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے مشہور اور قوی مسلک کے مطابق تلقین نہیں کی جائے گی۔

مستحب اعمال و احکام

ایسے وقت میں اہل خیر اور دین دار حضرات کا مریض کے قریب بیٹھنا اور سورہ یسین کی تلاوت کرنا مستحب ہے، (۲) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس سورہ کی تلاوت کی وجہ سے روح کا لکھنا آسان ہو جاتا ہے، اس وقت وہاں پر خوشبو رکھنا بھی بہتر ہے، حائضہ عورت یا جنبی کے وہاں بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

کلمات کفر، بحرانی کیفیت میں

اس حالت میں اگر مرنے والے کی زبان سے کوئی کفریہ کلمہ نکل گیا، تو اس کی وجہ سے اس کو کافر نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ مسلمانوں ہی کے جیسا معاملہ کیا جائے گا اور اسی طرح عقیقین و تدفین ہوگی۔

موت کے بعد کے فوری اعمال

موت کے بعد اس کی آنکھیں بند کر دی جائیں گی، ٹھوڑی کے حصہ کو ایک کپڑے کے ذریعہ پیشانی کی طرف باندھ دیا جائے گا، ہاتھ، ہاتھ کی انگلیوں، ران پنڈلیوں وغیرہ کو پھیلا کر درست کر دیا جائے گا، بہتر ہے کہ جس کپڑے میں موت ہوئی ہے اسے اتار کر اوپر سے کسی دوسرے کپڑے سے سارا جسم ڈھک دیا جائے اور اس کی نعش کسی تخت وغیرہ پر رکھ دی جائے، ٹھوڑی باندھتے وقت درج ذیل دعاء پڑھے۔

بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعد واسعه بقاءك

(۱) قاضی ابوالحسن ہمدانی (م ۴۵۰ھ) نے اپنی کتاب "الاحکام السلطانیہ" میں ایک مستقل اور مفصل بحث باب ۲۰ میں اسی موضوع پر کی ہے، یہ فقرہ فوت اسی سے مستفاد ہے۔

(۲) دیکھئے درمختار ورد المحتار ۳/۷۸ مع تحقیق شیعہ عادل احمد وغیرہ (۳) ہندیہ ۱/۱۵۷

العباد اور بندوں اور خدا کے درمیان مشترک حقوق کی ادائیگی اور اسی طرح ان امور میں کوتاہی، معصیت اور گناہ و ظلم کے سد باب کے لئے قوت کا استعمال کریں، شرعی احکام نافذ کریں اور حسب ضرورت تھوڑی بہت تعزیر بھی کریں، نیز ایسے فقہی احکام و مسائل جو فقہاء کے درمیان اختلافی ہوں اور کسی کے نزدیک وہ جائز ہو ں اور کسی کے یہاں ناجائز، ایسے امور کے ارتکاب کو "مکثر" اور "برائی" کے زمرہ میں جگہ نہ دیں، گو خود اس کا مسلک اس کے خلاف ہو، محتسب کی باضابطہ بیت المال سے تنخواہ متعین ہوگی اور یہ کام اس کا منصبی وظیفہ شمار کیا جائے گا۔ (۱)

(اس سلسلہ میں تفصیل کے لئے: الفقہ الاسلامی واولادہ

۶/۶۳۱-۷۱ کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے)۔

احتضار (قریب الموت ہونا)

موت کے قریب ہونے کی حالت کو "احتضار" کہتے ہیں، اس کی علامت یہ ہے کہ پاؤں ڈھیلے پڑ جائیں کھڑے نہ ہوں، کان کی لویں جھک جائیں اور چیزوں میں نرمی باقی نہ رہے — اس حالت میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ دائیں پہلو پر اس کو قبلہ رخ کر کے لٹا دیا جائے، بشرطیکہ اس میں کوئی مشقت اور دشواری نہ ہو، اگر دشواری محسوس ہو تو اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے، اس بات کی بھی گنجائش ہے کہ اسے چٹ لٹایا جائے، لیکن سر کے نیچے کوئی چیز رکھ کر اسے کسی قدر اونچا کر دیا جائے، تاکہ چہرہ کا رخ قبلہ کی طرف ہو، (۲) دوسرے کلمہ شہادتین کی تلقین کرے، تلقین کی صورت یہ ہے کہ شہادتین کو بلند آواز سے بار بار سامنے پڑھے، مگر اس کو پڑھنے کو نہ کہے کہ مبادا اس کی زبان سے انکار کا لفظ نکل آئے، یہ تلقین مستحب

بھی یہی رائے ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ، امام محمدؒ کے ہم خیال ہیں۔ (۵)

احکام کی مذمت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بڑے سخت الفاظ میں اس طرز عمل کی مذمت فرمائی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے احکام کیا وہ گنہگار ہے، (۶) ایک حدیث میں آپ ﷺ نے اس طرح ذخیرہ اندوزی کرنے والے کو ملعون قرار دیا ہے، (۷) شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے فرمایا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل شہر کے مشقت اور نظم مملکت کے لئے فساد اور بگاڑ کا باعث ہے۔ (۸)

قانونی چارہ جوئی

فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ ایسے ذخیرہ اندوز اور خود غرض تاجروں کے خلاف اقدام کرتے ہوئے ان کو اپنا مال بازار میں لانے کے لئے مجبور کرے، (۹) اور اگر وہ اشیاء بہت گراں قیمت پر فروخت کریں تو قیمتوں کا تعین اصحاب رائے سے مشورہ کے بعد کر دے اور ان کو اسی قیمت پر بیچنے پر مجبور کرے۔ (۱۰) یہ تو اس صورت میں ہے جب تاجر ذخیرہ اندوزی کریں، لیکن اگر کاشکار اپنی زائد از ضرورت پیداوار روک رکھے اور بازار میں نہ لائے تو یہ فقہی تصریحات کے مطابق ”احکام“ شمار نہ ہوگا، البتہ بہتر طریقہ یہی ہے کہ وہ زائد از ضرورت مال بازار میں لے آئیں اور فروخت کریں، (۱۱) مگر شریعت کے عام اصول سے

واجعل ماخرج الیہ خیرا مما خرج عنہ۔ (۱)
اللہ کے نام سے اور رسول اللہ ﷺ کی ملت پر، خداوند!
اس پر اس کے معاملے کو آسان کر دے اور اس پر بعد کے مرحلوں کو سہل بنا دے، اسے اپنے لقاء کا شرف بخش اور اس کے لئے آخرت کو دنیا سے بہتر بنا دے۔

مستحب طریقہ ہے کہ پڑوسیوں اور دوسرے قربات داروں کو اس کی اطلاع کر دی جائے، مگر اس سلسلے میں زیادہ تکلف اور اس کی وجہ سے نماز جنازہ میں تاخیر شریعت میں ناپسندیدہ ہے۔ (۲)
اللہ تعالیٰ اس شخص منزل کو آسان فرمائے اور اس گنہگار غریق عصیاں کو حسن خاتمہ کی دولت سے سرفراز کرے، موبسنا تقبل منا الیک انت السميع العليم۔

احکام

احکام، اشیاء ضروریہ کو خرید کر اس طرح روک رکھنے کا نام ہے، جس سے اہل شہر کو مشقت ہو، (۳) یہ گرانی اگر اس لئے ہو کہ مارکٹ گراں ہوگا تب فروخت کریں گے تو بھی گناہ ہے اور اگر اس لئے ہو کہ قحط پڑنے کے بعد مال بازار میں لائیں گے تب تو سنگین گناہ ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک احکام اور ذخیرہ اندوزی صرف غذائی اشیاء میں ممنوع ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تمام اشیاء مایحتاج اس میں داخل ہیں، (۴) امام مالکؒ کی

(۱) ملخص از: الفتاویٰ الہندیہ: ۱/۵۷، بدایۃ المجتہد ۲/۲۶۹، کتاب احکام المیت

(۲) الہدایہ: ۳/۳۳۱-۳۳۲، الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۶۰۲

(۳) الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۱۰۳

(۴) من احتکر مہو خاطی، مسلم عن معمر ۳/۳۱

(۸) حجة الله البالغة ۲/۱۰۲

(۱۰) الاشباہ والنظائر ۸۷

(۳) الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۲۱۳

(۵) کتاب الافصاح عن معانی الصحاح: ۱/۳۶۶، باب التفسیر والاحتکار

(۷) ابن ماجہ عن عمر: ۱/۱۵۶

(۹) فتاویٰ قاضی حان، ہندیہ: ۳/۲۱۳

(۱۱) الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۲۱۳

ضروریات میں حاجت کے مطابق روٹی، موسم کے لحاظ سے سردی اور گرمی کے کپڑے اور رہائش کے لئے ایک ایسے مکان کی فراہمی ہے جو گرمی، دھوپ، بارش اور سیلاب سے محفوظ رہ سکے۔ (۳)

ابن حزم ظاہری گواہ اپنے تشدد اور ظاہریت میں مشہور ہیں اور ان کی مایہ ناز تصنیف ”المحلی“ اس کا واضح ثبوت ہے، مگر یہاں انھوں نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ شرع اسلامی کے مجموعی مزاج اور اس کی روح کے عین مطابق ہے۔

احتمام، (بلوغ)

احتمام ”حکم“ سے ہے، ”حکم“ کے معنی لذت آفریں خواب کے ہیں، انزال ہو یا نہ ہو، لیکن عرف میں احتمام ایسے خواب کے ساتھ انزال ہو جانے کو کہتے ہیں اور فقہ کی کتابوں میں بسا اوقات یہ لفظ مطلقاً بالغ ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

علاماتِ بلوغ

بلوغ کی علامتیں شُرکوں میں انزال، ناف کے نیچے بال کا اُگ آنا، حاملہ کر دینا وغیرہ ہے اور عورت کے لئے حیض، جسم کے مخصوص حصہ میں بال نکل آنا اور احتمام ہے، اگر بلوغ کی یہ علامتیں ظاہر نہ ہوں تب بھی لڑکے ۱۸ سال کی عمر میں اور لڑکیاں ۱۷ سال کی عمر میں بالغ تصور کی جائیں گی، امام صاحبؒ سے دوسرا قول یہ بھی منقول ہے کہ مرد و عورت ہر دو کے لئے بلوغ کی عمر ۱۵ سال ہے، یہی امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کی رائے بھی ہے اور ہمارے زمانہ کے حالات اور مزاج کے لحاظ سے شاید یہی رائے زیادہ قرین قیاس ہے۔

مجموعی طور پر جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر مملکت اسلامی محسوس کرے کہ انسان کی بنیادی ضروریات کی تکمیل اس کے بغیر ممکن نہیں ہے تو ان کو اس پر مجبور کر سکتی ہے، اس لئے کہ شریعت کا ایک اہم قاعدہ ہے کہ ”الظہر یزال“ (نقصان و دشواری کا ازالہ کیا جائے گا)۔

ضروری اشیاء کی فراہمی

بلکہ اسلامی تعلیمات ہمیں بتاتی ہیں کہ معاشرہ کی بنیاد کی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے حکومت اور باب و دولت اور سرمایہ داروں کی بلا قیمت اپنا سامان نکالنے پر مجبور کر سکتی ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

من كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له. (۱)

کہ جس شخص کے پاس سامان خورد و نوش ضرورت سے زیادہ ہو وہ اسے دے دے جو اس سے محروم ہے۔

تین سو صحابہ کے ساتھ حضرت ابوعبیدہؓ کی سرکردگی میں ایک لشکر تھا جس کا سامان خورد و نوش ختم کے قریب ہو گیا، حضرت ابوعبیدہؓ نے جس کے پاس جو کچھ سامان خورد و نوش جمع کرنے کا حکم دیا اور پھر سبھوں میں برابر تقسیم کر دیا۔ (۲)

اس قسم کی مختلف روایات اور آحاد صحابہؓ سے استدلال کرتے ہوئے علامہ ابن حزم اندکی نے جو رائے قائم کی ہے وہ یہ ہے کہ:

ہر بستی کے دولت مندوں کا فریضہ ہے کہ وہ فقراء اور محتاجوں کی معیشت کے ذمہ دار ہوں اور امیر المسلمین ان کو اس کے لئے مجبور کر سکتا ہے اور ان کی بنیادی

بلوغ کے بعد آدمی پر تمام عبادات اور بندوں سے متعلق حقوق و فرائض اور ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، نیز وہ اپنے معاملات میں خود مختار اور آزاد قرار پاتا ہے۔ (۱)

خواب کی وجہ سے

نیند کی حالت میں شہوت انگیز خواب دیکھنے کے بعد انزال کی وجہ سے غسل واجب ہو جاتا ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، (۲) اگر صرف خواب دیکھے مگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا، یہ حکم جس طرح مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے بھی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ام سلمہؓ نے اس بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: نعم اذا رأت غسل واجب ہوگا بشرطیکہ انزال ہو۔ (۳)

احتیاط

احتیاط کسی مسئلہ میں اس رائے اور طریقہ کو ترجیح دینے کا نام ہے جس میں شک و شبہ اور احتمال کم ہو، علامہ جرجانی اس کی تعریف ”حفظ النفس عن الوقوع فی المأثم“ سے کیا ہے۔ (۴)

حقوق اللہ میں

امام ابو الحسن کرخی (متوفی: ۳۴۰ھ) لکھتے ہیں کہ احتیاط اللہ کے حقوق میں برقی جائے گی، بندوں کے حقوق میں نہیں، (۵) مثلاً اگر نماز کے بارے میں جائز اور قاسد ہونے کا شبہ پیدا ہو جائے تو احتیاط یہ ہے کہ نماز کا اعادہ کر لیا جائے، اسی طرح جہاں حلال اور

حرام جمع ہو جائیں، یا ایسی دو دلیلیں پیش نظر ہوں جن میں سے ایک ممانعت کو اور دوسری اسی چیز کے حکم یا جواز کو بتلاتی ہو ممانعت کو ترجیح دی جائے گی، چنانچہ سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے دو سگی بہنوں کو باندی کی حیثیت سے جمع کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے کہا کہ قرآن کی ایک آیت اسے حلال قرار دیتی ہے اور دوسری حرام، اس لئے میرے نزدیک اس کو حرام ہی رکھنا زیادہ بہتر ہے۔ (۶)

مکتر عدد پر فیصلہ

اسی طرح جب دو ایسی چیزیں جمع ہو جائیں جن میں سے ایک کم کو بتاتی ہو اور دوسری زیادتی کو تو کم والی تعداد کو احتیاطاً ترجیح دی جائے گی، (۷) مثلاً اگر کسی شخص کو نماز میں یہ شبہ ہو جائے کہ ہم نے تین رکعت پڑھی یا چار رکعت اور یہ شبہ اس کو پیش آتا رہتا ہو، تو اسے چاہئے کہ تین شمار کرے، اس لئے کہ یہ تعداد متعین ہے۔ (۸)

مواقع گناہ سے احتیاط

اصل میں تمام ہی شرعی امور میں شبہ اور احتمال سے بچ کر ایسی راہ اختیار کرنا جس میں محصیت اور گناہ کا شبہ نہ ہو احتیاط ہے اور یہ شریعت میں مطلوب ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو جانور کھیت کی آروں پر چلتا رہے قریب ہے کہ وہ اس کھیت میں پہنچ جائے، یہی حال گناہوں کا ہے، کہ اگر آدمی گناہ کے قریب جاتا رہے تو اس بات کا اندیشہ ہے کہ وہ خود گناہ میں مبتلا ہو جائے۔ (۹)

(۲) بداية المجتهد ۳۶/۱

(۳) کتاب التعريفات ۲۲

(۴) ابن نجيم مصری: الاشباه والنظائر: ۱۳۳، ابواب مدق حسن خان.

(۵) عن النعمان بن بشير، مسلم ۲۸/۲

(۱) الهدایہ ۳۳۱/۳، الفتاویٰ الہندیہ: ۶۰۲/۳

(۳) بخاری و مسلم عن أم سلمة بخاری ۱۳۶/۱

(۵) قواعد الفقہ، مولانا عظیم الاحسان، بحوالہ: اصول الکرخی

حصول المامول: ۱۱۵، یہی اختلاف کی رائے اس سے مختلف ہے، الہدایہ ۳۸/۲، کتاب النکاح

(۸) ہندیہ ۱۳۰/۱

(۷) حصول المامول ۱۵۰

افراط و تفریط

احداد (سوک)

”احداد“ کے معنی اظہار غم کرنے کے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی عورت کے لئے کسی شخص کا سوگ تین روز سے زیادہ کرنا روا نہیں ہے، سوائے اس کے کہ بیوی اپنے شوہر کی وفات پر چار ماہ دس دن سوگ کرے گی۔ (۳)

احداد کن عورتوں کے لئے ہے؟

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شوہر کے انتقال کے بعد عورت جو عدت وفات گزارے گی اس میں ”احداد“ کرے گی، (۴) امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عدت وفات کے علاوہ طلاق مغلفہ اور طلاق بائن کی عدت میں بھی ”احداد“ کرے گی، (۵) اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ نے مطلقاً عدت گزارنے والی عورت کو مہندی کے استعمال سے منع فرمایا ہے کہ مہندی بھی ایک طرح کی خوشبو ہے۔ (۶)

طلاق رجعی کی عدت میں ”احداد“ کے بجائے زیب و زینت کرنی چاہئے کہ تاکہ مرد کی طبیعت کا میلان ہو اور وہ دوبارہ بیوی کو لوٹا لے، (۷) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نابالغ اور پاگل عورت پر بھی احداد نہیں ہے، (۸) کہ وہ احکام شریعہ کے مکلف نہیں ہیں، امام مالکؒ کے یہاں بالغ و نابالغ اور مسلمان و کتابی ہر عورت پر احداد واجب ہے، امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ کے یہاں کتابی پر احداد نہیں ہے۔ (۹)

لیکن اس معاملے میں بھی ضرورت سے زیادہ غلو اُمت کے لئے جنگی کا باعث بن جائے، اسلام کی نگاہ میں ایک ناپسندیدہ عمل ہے، چنانچہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ کا اپنے کچھ صحابہؓ کے ساتھ ایک پانی کے پاس سے گذر ہوا، صحابہؓ نے دریافت کرنا چاہا کہ کیا اس جگہ درندے جانور بھی آیا کرتے ہیں اور اس سے پیتے ہیں تو حضور نے لوگوں کو اس کا جواب دینے سے منع کر دیا، (۱) مقصود یہ تھا کہ اس طرح کی تحقیق رفقہ سفر کے لئے پریشانی اور جنگی کا باعث بن جائے گی، اسی طرح آپ ﷺ نے اس بات کو بھی ناپسند فرمایا کسی مسلمان آدمی کی دعوت پر خواہ خواہ یہ شبہ کیا جائے کہ شاید اس کا طریقہ کسب حلال نہ ہو۔ (۲)

افسوس کہ ہمارے زمانہ میں عام طور پر دیندار اور دین دوست کہلانے والے اس معاملے میں افراط و تفریط میں مبتلا ہیں، کچھ لوگ وہ ہیں جو احتیاط کی روش پر نہ صرف یہ کہ عملاً قائم نہیں ہیں، بلکہ اسے مذموم اور ”مولویانہ جنگ نظری“ قرار دیتے ہیں اور کچھ لوگ وہ ہیں جو اس معاملہ میں ضرورت سے زیادہ غلو کا شکار ہیں اور حالات کی تبدیلی اور زمانہ کی تغیر پذیر قدروں اور اخلاقی زوال کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں، کاش ان دونوں طبقوں میں اسلامی شریعت کا مطلوب اعتدال پیدا ہو جائے۔

(۱) دارقطنی، اسی قسم کا ایک قصہ حضرت عمرؓ کے بارے میں بھی مولا امام مالکؒ بن عبید الرحمن سے مروی ہے مؤطا امام مالک، الطہور لموضوع ۸

(۲) اذا دخل احکمک عسی اخیه المسلم فلیکل من طعامه ولا یسأل: بیہقی عن ابی ہریرۃ

(۳) بخاری، ۱/۱۰۰، مسلم، ۱/۱۰۰، ابوداؤد، ۲۳۵/۱، عن ام عطیہ (۴) مذایۃ المجتہد ۱۲۲/۳

(۵) ابوداؤد عن ام سلمہ ۳۱۵/۱

(۶) فدوری ۱۸۷

(۷) الفتاویٰ الہندیہ ۵۳۳/۱

(۸) ہندیہ ۳۷۳

(۹) بدایۃ المجتہد ۲۲۲

احداد کے احکام

ہو جائے تو اس پر وہی تاوان واجب ہوگا جو ایک آدمی کے خون اور قتل کا ہے۔ (۵)

احراق (جلانا)

نفی معنی جلانے کے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی جاندار کو جلانے کی سزا دینے سے منع فرمایا، (۶) اس لئے جنگ میں بھی اگر دشمن قابو میں آجائے تو اسے جلانا نہیں چاہئے، ہاں اگر دشمن قابو سے باہر ہو اور ان کی سرکوبی کے لئے ان کی آبادیوں پر آگ لگانا ناگزیر ہو جائے تو آگ لگائی جاسکتی ہے اور اگر اس کی زد میں کوئی جاندار بھی آگیا تو مجاہدین اس معاملے میں معذور سمجھے جائیں گے۔ (۷)

جلانے کی ممانعت

فقہاء نے کھٹل، بچھو کے جلانے کو بھی مکروہ لکھا ہے اور جیونینوں اور ان کے گھروں کو بھی جلانے سے منع کیا ہے، (۸) ہاں اگر کوئی بد بخت کسی جانور سے نفسانی خواہشات کی تکمیل کرے تو ذبح کے بعد اس جانور کو جلا دیا جائے، تاکہ لوگوں کو انگشت نمائی کا موقع نہ ملے۔ (۹)

جلانے کی وجہ سے پاکی

بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جو جلانے کی وجہ سے پاک ہو جاتی ہیں، چنانچہ اگر پائخانہ لید وغیرہ کو جلا دیا جائے اور وہ راکھ بن جائے، یا بکری کا سر خون میں شرابور ہو، یا ناپاک مٹی کے برتن بنیں

”احداد“ سے مراد یہ ہے کہ زہیہ و زہنت کی تمام چیزوں، خوشبو، تیل، سرمہ، کاجل، مہندی، خضاب، ریشمی لباس، کریم جسے حدیث میں ”مہر“ سے تعبیر کیا گیا ہے، (۱) شوخ زعفرانی، سرخ رنگ وغیرہ کپڑے، بلکہ سیاہ و سفید کے علاوہ کوئی بھی کپڑا اور ایسی تمام اشیاء سے اجتناب کیا جائے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس حکم میں دن و رات دونوں ہی برابر ہیں، البتہ بیماری کی وجہ سے دوا سرمہ یا کوئی دوسری چیز استعمال کی جاسکتی ہے اور اس کے لئے بھی دن و رات کی کوئی قید نہیں۔ (۲)

احدب (کمر خمیدہ یا کوزہ پشت)

اس شخص کو کہتے ہیں جس کی پشت جھکی ہوئی ہو اور وہ سیدھا کھڑا نہ ہو سکتا ہو، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس شخص کے حکم میں ہے جو کھڑے ہونے پر قادر ہو، چنانچہ ان کے نزدیک وہ پوری طرح کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والوں کی امامت کر سکتا ہے، اسی پر فتویٰ ہے، امام محمدؒ کے یہاں تھوڑی تفصیل ہے، ان کے یہاں وہ ”احدب“ کھڑے ہونے والے کی امامت کر سکتا ہے، جس کی ہیئت رکوع کے مقابلے ”قیام“ سے زیادہ قریب ہو، (۳) ایسا شخص جب رکوع مکمل ہو تو ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کہے تاکہ رکوع اور قیام میں امتیاز برقرار رہ سکے، (۴) اگر کوئی شخص کسی کو مارے، یہاں تک کہ اس کی پشت مستقل طور سے جھک جائے اور کوزہ پشت

(۲) حدیث امام علیہ السلام کا ذکر آئمہ صلی علیہ وسلم کی روایت میں ہے، ابوداؤد ۱/۳۵، نسائی ۱۰۲/۳

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/۱۲۲

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۸۵، الفصل الثالث فی بین من یصلح اماما لعیبرہ (۴) خلاصۃ الفتاویٰ ۵۳

(۵) الفتاویٰ الہندیہ ۶/۲۸، الباب الثامن فی الدیات (۶) لایسعی ان یعدب بالنار الارب النار، ابوداؤد ۳۶۳/۴

(۷) الہدایہ ۲/۵۶۰، لا یرحق النویرہ، مسلم عن ابن عمر ۳/۸۵، بخاری ۲/۵۷۵

(۸) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۶۱ (۹) ترمذی، حدیث نمبر ۱۳۵۵، مسند احمد، حدیث نمبر ۲۳۱۹، ہندیہ ۵/۳۶۱

اور پکائے جائیں، یا تنور کو ناپاک پانی کو برو غیرہ سے لیجا جائے، پھر آگ کے ذریعہ اس کی تراوٹ بالکل ختم ہو جائے، ان تمام صورتوں میں مذکورہ چیزیں پاک ہو جائیں گی۔ (۱)

احرام

”احرام“ کے لغوی معنی ہیں ”حرام کرنا“، فقہ کی اصطلاح میں حج یا عمرہ کی نیت سے حج کا مخصوص لباس (بغیر سلی ہوئی تہ بند اور چادر) پہن کر ”تلبیہ“ پڑھنے، یا حج کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنے کا نام احرام ہے، احرام صحیح ہونے کی شرط حج یا عمرہ کی نیت ہے اور رکن تلبیہ پڑھنا یا قربانی کا جانور اپنے ساتھ لے کر چلنا، ایسا شخص ”محرم“ کہلاتا ہے۔ (۲)

احرام کے آداب

یہ تو احرام کے صحیح ہونے کے لئے ضروری باتیں ہیں، جن کے بغیر احرام درست ہوتا ہی نہیں ہے، مگر اس کے علاوہ بھی اس کے کچھ آداب و مستحبات ہیں، جسے امام محمدؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے جامع الفاظ میں نقل کیا ہے :

جب تم حج کا احرام باندھنا چاہو تو وضو یا غسل کرو اور غسل کرنا زیادہ بہتر ہے، پھر دو کپڑے ازار اور چادر نئے دھلے ہوئے پہنو اور جو تیل اور خوشبو وغیرہ لگانا چاہو لگاؤ، دو رکعت نماز پڑھو اور کہو ”خداوند! میں حج کا ارادہ کرتا ہوں، آپ اسے میرے لئے آسان کر دیجئے اور قبول فرمائیے، پھر نماز کے بعد تلبیہ کہو،

جب تم تلبیہ کہہ چکے، تو محرم ہو گئے، اب اللہ تعالیٰ کی منع کی ہوئی باتوں سے بچو۔ (۳)

احرام کی ممنوعات

احرام کی حالت میں زیب و زینت کی تمام چیزیں، عطر، خوشبودار تیل وغیرہ حرام ہو جاتی ہیں، اسی طرح سلاہوا کپڑا، بیوی سے جنسی ربط مباشرت، بوس و کنار، جنسی مذاق، خشکی کی جاندار چیزوں کا شکار اور اس کی طرف اشارہ ورہنمائی وغیرہ سب ممنوع ہے۔

عورتوں کے لئے سلاہوا کپڑا پہننا اور سر ڈھانکنا جائز ہے، البتہ چہرہ کھولنا واجب ہے، (۴) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ سے نکاح کیا ہے اور امام شافعیؒ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک اپنا یا دوسرے کا نکاح کرنا جائز نہیں ہے۔ (۵)

احصار

”احصار“ کے لغوی معنی روک دینے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں حج کا احرام باندھنے کے بعد کسی طبعی یا خارجی مجبوری کی بنا پر حج نہ کر سکنے کا نام ”احصار“ ہے اور جو شخص اس صورت حال سے دوچار ہو اس کو ”محصر“ کہتے ہیں۔

احصار کی صورتیں

طبعی مجبوری سے بیماری اور خارجی مجبوری سے راہ میں دشمن درندہ وغیرہ کا ہونا مراد ہے، یا کوئی ایسا شرعی یا غیر شرعی مانع جو اس

(۱) فتاویٰ الہدیہ ۳۱

(۲) لبیک المہم یدک لا شریک لک لبیت ان الحمد والنعمۃ لک والملك لا شریک لک، الفتاویٰ الہندیہ ۲۲۱

(۳) رحمة الامة ۱۳۵

(۴) کتاب الاصل ۲۶۱-۲۶۲

(۵) بدایۃ المحقق ۳۳، جامع الاحرام من الامور المباحة للحلال

تھی اس سے پہلے پہنچ جائے گا اور جانور حاصل کر لے گا تو پھر دوبارہ سفر حج کرنا اس پر واجب ہوگا۔ (۱)

اس آخر الذکر مسئلہ میں احناف کی رائے میں بہت تنگی اور دشواری ہے، اس لئے اگر کوئی شخص ایسی صورت سے دو چار ہو جائے اور بروقت کوئی ایسا آدمی نہ مل سکے جس کے ذریعہ جانور بھیج دے تاکہ حرم میں اس کی قربانی ہو تو ایک ضرورت سمجھ کر جہور کے مسلک پر عمل کر کے اور مقام احصار ہی پر جانور ذبح کر کے حلال ہو جانے کی گنجائش ہونی چاہئے کہ ”الامر اذا ضاق التسع“۔

احسان

”احسان“ کے اصل معنی روکنے، بچاؤ کرنے اور حفاظت کرنے کے ہیں، چنانچہ قرآن مجید میں کہا گیا ہے: ”وَعَلِمْنَاهُ صِنْعَةَ لِبَاسٍ لَكُمْ لِيُحَصِّنَكُمْ مِنْ بَاسِكُمْ“۔ (الانبیاء: ۸۰)

فقہی اعتبار سے بھی خود قرآن مجید میں یہ لفظ تین معنوں میں استعمال ہوا، عفت و پاکدامنی (النور: ۳)، نکاح (النساء: ۲۵) اور آزاد ہونا (اسراء: ۲۵)۔ (۲)

کتب فقہ میں یہ لفظ زیادہ تر شادی شدہ ہونے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور چوں کہ اسلام نے ”زنا“ کی سزا میں ”محسن“ اور ”غیر محسن“ یعنی شادی شدہ اور غیر شادی شدہ میں فرق کیا ہے اور اسلامی سزاؤں میں سب سے سنگین سزا ”رجم“ (سنگساری کر دینے) کی محسن زانی کے لئے رکھی گئی ہے، اس لئے یہ اصطلاح بڑی اہمیت کی حامل ہو گئی ہے۔

احسان رجم

رجم اور سنگسار کرنے کے لئے جس ”احسان“ کی قید لگائی

سفر کو جاری رکھتے نہ دے، مثلاً مکہ مکرمہ ابھی ۳۸ میل کی دوری پر ہو اور عورت کا محرم مر جائے یا سواری کا جانور فوت ہو جائے، مرض کو اس وقت سفر حج سے رکاوٹ تصور کیا جائے گا، جب اس کا چلنا پھرنا اور سواری کرنا دشوار ہو جائے اور اس کی وجہ سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔

محصر کے احکام

محصر کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ ایک جانور مثلاً بکری یا اس کی قیمت حرم میں بھیج دے اور جس شخص کے پاس بھیجے اس سے ایک دن متعین کر لے کہ اسی دن اور اسی تاریخ کو وہ جانور ذبح کیا جائے گا، پھر اسی دن وہ شخص یہاں اپنے وطن میں احرام توڑے، اس سے پہلے اس کے لئے وہ تمام چیزیں ممنوع رہیں گی جو حال حاضر احرام میں رہا کرتی ہیں اور جس طرح احرام کی حالت میں ایسی چیزوں کے کر گذرنے سے ”دم“ یعنی قربانی واجب ہوتی ہے، اسی طرح اس پر بھی دم واجب ہوگا، یہ جانور جو حرم میں قربانی کے لئے بھیجا جائے گا، فقہ کی اصطلاح میں ”دم احصار“ کہلاتا ہے، اس کا حرم ہی میں ذبح کیا جانا ضروری ہے، البتہ یہ ایامِ حرام ۱۲/۱۰ ذوالحجہ سے پہلے بھی ذبح کیا جاسکتا ہے، ان دنوں میں بھی اور اس کے بعد بھی۔

دم احصار کے علاوہ ایسے شخص پر — اگر حج کا احرام باندھا تھا تو حج کی اور عمرہ کا احرام باندھا تھا تو عمرہ کی — قضاء آئندہ ضروری ہوگی اور اگر قربانی کا جانور بھیجنے کے بعد ایامِ حج سے پہلے ہی وہ رکاوٹ دور ہو گئی جو پیدا ہو گئی تھی اور اب وہ اس موقف میں ہے کہ مکہ مکرمہ پہنچ کر نہ صرف یہ کہ حج کی ادائیگی اور تکمیل کر سکتا ہے، بلکہ بھیجے گئے جانور کے لئے اس نے قربانی کی جو تاریخ متعین کی

(۱) الانصاف: ۱/۲۹۹-۳۰۰

(۲) حافظ حلال الدین سیوطی: الانتقان: ۳/۱۳۱، ابو عبید اللہ قرطبی: الجامع لاحکام القرآن: ۱۲۰/۵

پھر حکومت کے الٹ کرنے کے بعد اگر وہ شخص تین سال تک زمین کو یونہی بیکار اور معطل رکھے اور کوئی کام نہ لے تو حکومت دوبارہ ان سے زمین چھین کر کسی اور شخص کے حوالے کر دے گی، تاکہ ملک و قوم کو اس سے استفادہ کا موقع بہم پہنچے۔ (۲)

ان احکام کے سلسلے میں صریح احادیث موجود ہیں، آپ نے فرمایا جس نے کسی افتادہ زمین (ارض مبعہ) کو آباد کیا وہ اسی کی ہے، (۳) نیز یہ بھی فرمایا کہ جو پتھر کے نشانات لگا کر تین سال تک چھوڑ دے اس کا اس پر حق باقی نہیں رہا۔ (۴)

امام شافعی اور امام احمدؒ کے نزدیک ایسی افتادہ زمینوں کی آبادی کے لئے حکومت سے اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں ہے۔ (۵)

ارخ

”ارخ“ کے معنی بھائی کے ہیں، اکثر گئے بھائی پر اطلاق ہوتا ہے، یوں چچا اور خالہ کے بیٹے کو بھی ارخ کہتے ہیں، چنانچہ سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے چچا کے بیٹے ہارون علیہ السلام کو ارخ کہا ہے، واذا قال موسیٰ لامیہ ہارون، (الأعراف: ۱۳۲) لغوی احکام کے اعتبار سے ”ارخ“ دو طرح کے ہیں، رضاعی اور نسبی۔

رضاعی بھائی

دودھ پلانے والی عورت کے تمام بیٹے، خواہ وہ اس کے بطن سے ہوں یا انھوں نے صرف اس کا دودھ پیا ہو، دودھ پینے والے شخص کے لئے رضاعی بھائی ہوں گے اور دودھ پینے والی اگر لڑکی ہے، تو وہ ان تمام لڑکوں کے لئے ”محرم“ ہوگی، اس سے نکاح کرنا

گنی ہے، اس سے مراد آزادی، عقل، بلوغ اور اسلام کی حالت میں کسی ایسے شخص کا کسی اجنبی عورت سے مباشرت کرنا ہے جو نکاح صحیح کے ذریعہ اپنی جائز بیوی کے ساتھ فطری راہ یعنی آگے کی جانب سے ہم بستر ہو چکا ہو اور اپنی بیوی سے ہم بستر ہوتے وقت بھی وہ آزادی، عقل، بلوغ اور اسلام کی حالت میں رہا ہو، (۱) ان شرائط میں سے اگر ایک بات بھی نہ پائی گئی تو ایسے شخص کو سنگسار نہیں کیا جائے گا۔

”خوارج“ نامی ایک ایسا فرقہ مسلمانوں میں رہ چکا ہے، جو رجم کی سزا کا منکر تھا اور ہمارے عہد جدید کے روشن خیال حضرات بھی اسی کے قائل ہیں، انشاء اللہ لفظ ”رجم“ کے تحت اس موضوع پر گفتگو ہوگی۔

احیاء موات (زمین کو قابل کاشت بنانا)

”موات“ کے معنی مردہ اور ”احیاء“ کے معنی زندہ کرنے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں ”موات“ آبادی سے دور ایسی زمین کو کہتے ہیں جو پانی کی ناپائی، نہر سے دوری، یا پانی کی کثرت اور سیلاب کی وجہ سے ناقابل استعمال ہو گئی ہو اور یا تو اس زمین کا کوئی مالک ہی نہ ہو یا ہو بھی تو لا پتہ ہو، ایسی زمین کو اگر سلطان یا اس کے نائب کی اجازت سے قابل کاشت اور قابل استعمال بنالیا جائے تو مذکورہ شخص اس کا مالک ہو جائے گا، نیز یہ حق اسلامی مملکت کے ہر شہری بشمول غیر مسلم رعایا سب کو حاصل ہوگا اور اگر مذکورہ شرائط میں سے کوئی بھی شرط نہ پائی جائے گی تو وہ زمین ”موات“ نہ کہلائے گی اور نہ اس کا احیاء یعنی قابل استعمال بنانا معتبر ہوگا۔

(۲) القدوری ۱۵۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۶/۵، خلاصۃ الفتاویٰ ۲۰۳/۳.

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۳۵/۳

رحمة الامة فی اختلاف الائمة ۲۳۶، انظر علماء مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ کے یہاں غیر مسلم کو یہ ہمت حاصل نہیں ہے۔

(۳) ابوداؤد، ترمذی، نسائی عن سعید بن زید امام ابوداؤد، امام نسائی وغیرہ نے اس مضمون کی اور حدیثیں بھی نقل کی ہیں، ترمذی ۲۵۶/۱، ابوداؤد ۳۳۶/۱

(۴) وليس لمحتجر بعد ثلاث سنين، ابو عبيد في كتاب الاموال، عن طلوس (۵) المغني ۳۷۷/۵

در اصل مرد پر اور اس کے متعلقین پر رکھی گئی ہے۔

وراثت کے احکام

ماں باپ شریک بھائی اور باپ شریک بھائی ان دونوں کی حیثیت وراثت کے باب میں عصبہ کی ہے، یعنی اصحاب فرائض کو ترکہ دینے کے بعد جتنا کچھ باقی رہ جائے وہ عصبہ کو دیا جاتا ہے، البتہ عصبہات کی ترتیب میں یہ تیسرے نمبر پر ہیں، پہلے نمبر پر بیٹا ہے، جس کو جزء المیت سے فقہاء تعبیر کرتے ہیں، دوسرے نمبر پر باپ ہے جو اصل میت کہلاتا ہے، تیسرے نمبر پر ”جزء وابیہ“ یعنی بھائی ہے، چوں کہ بھائی ترتیب میں بیٹے اور باپ سے مؤخر ہے، اس لئے بیٹے اور باپ کی موجودگی میں بھائی وراثت سے محروم رہتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق جس پر فتویٰ بھی ہے دادا کی وجہ سے سے بھی بھائی ساقط ہوتا ہے۔

جس طرح ترتیب کا اوپر لحاظ کیا گیا ہے، اسی طرح کی ترتیب خود ماں باپ شریک بھائی اور باپ شریک بھائی میں بھی ہے، اس لحاظ سے ماں باپ شریک بھائی کی موجودگی میں باپ شریک بھائی وراثت کا مستحق نہیں، اسی طرح ماں باپ شریک بہن (بجائیت عصبہ) موجود ہو جب بھی باپ شریک بھائی وراثت کا مستحق نہیں ہوتا۔

ماں شریک بھائی کی تین حالتیں ہیں اور یہ اصحاب الفرائض میں داخل ہیں، (عصبہ میں نہیں) ایک ہو تو ترکہ کا چھٹا حصہ ملے گا، دو یا دو سے زائد ہوں تو ترکہ کا ٹکٹ ملے گا۔

تیسری حالت سقوط کی ہے، یعنی میت کی اولاد خواہ مذکر ہو یا مؤنث یا باپ یا دادا موجود ہو تو ماں شریک بھائی محروم رہے گا۔

اخوت ہجرت

ابتداء اسلام میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ کو

درست نہ ہوگا، ان کے سامنے اسی حد تک پردہ کافی ہوگا جو دوسرے محرم رشتہ داروں، حقیقی بھائی، چچا، دادا وغیرہ کے لئے ہے، وہ لڑکی ان کو ساتھ لے کر سفر کر سکتی ہے اور حج وغیرہ کو جا سکتی ہے، ”رضاعی رشتہ“ کی وجہ سے اپنے بھائی کا نفقہ یا اس کی پرورش واجب نہیں ہوتی اور نہ محض رضاعی بھائی ہونے کے بنا پر میراث کا استحقاق حاصل ہوتا ہے۔

نسبی بھائی

دو ایسے افراد باہم نسبی بھائی قرار پاتے ہیں، جو ماں، باپ یا کسی ایک میں شریک ہوں، یعنی دونوں کے والدین یا کم از کم صرف والد یا والدہ ایک ہوں، اس طرح نسبی بھائی بھی تین طرح کے ہوئے، (۱) ماں باپ شریک، (۲) باپ شریک، (۳) ماں شریک۔

بعض مسائل میں یہ تینوں ہی طرح کے بھائی کے احکام یکساں ہیں، مثلاً حرمت نکاح، پردہ کے احکام، ساتھ سفر کرنے کی اجازت، لیکن بعض احکام میں فقہاء نے فرق کیا ہے۔

نفقہ و حضانت

مثلاً حضانت اور حق پرورش میں اگر دیگر اقرباء نہ ہوں اور ایسے ہی تینوں بھائی ہوں تو ماں باپ شریک بھائی سب سے مقدم ہوگا، پھر ماں شریک بھائی اور اس کے بعد باپ شریک بھائی، اس لئے کہ شریعت نے حق پرورش کے معاملے میں ماں اور اس کے واسطے سے ہونے والی رشتہ داریوں کو ترجیح دی ہے اور ان کو مقدم رکھا ہے۔

اس کے برعکس نابالغ اور محتاج بھائی کے نفقہ کی ذمہ داری تینوں میں ماں باپ شریک بھائی، پھر باپ شریک بھائی اور پھر ماں شریک بھائی پر بالترتیب ہوگی، اس لئے کہ نفقہ و کفالت کی ذمہ

الفاظ نہیں ہیں، اس لئے خبر یہ تعبیرات بھی ان موقعوں پر استعمال کی جاتی ہیں، مثلاً: ”میں نے نکاح کیا“ یہ لفظ نکاح کی قبولیت کے اعتبار کے لئے کافی ہے، حالاں کہ دراصل یہ جملہ ایک ایسے نکاح کی اطلاع دینے کے لئے تھا جو پہلے سے منعقد ہو چکا ہو۔

جھوٹی خبر سے بھی طلاق واقع ہو جاتی ہے

اسی طرح اگر کوئی شخص ماضی کے صیغہ سے اپنی بیوی کو طلاق دے کہ ”میں نے تم کو طلاق دی“ یا جھوٹی اطلاع دی کہ ”میں نے تم کو کل طلاق دیدی تھی“ حالاں کہ اس نے کل طلاق نہیں دی تھی اور وہ عورت کل سے پہلے اس کے نکاح میں آچکی تھی تو بھی طلاق واقع ہو جائے گی، اس لئے کہ طلاق کے معاملے میں خبر بھی انشاء کا درجہ رکھتی ہے اور اس سے طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

تحریر اور ترسیل بھی خبر دینا ہے

اخبار کا اطلاق کتب اور کسی اور کے ذریعہ سے اطلاع پہنچانے پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ میرا غلام مجھے ملاں بات کی اطلاع دے تو وہ آزاد ہے اور اس کے غلام نے بذات خود اطلاع دینے کے بجائے خط یا قاصد کے ذریعہ اسی بات کی اطلاع دیدی تو اسے بھی خبر دینا سمجھا جائے گا اور وہ غلام آزاد ہو جائے گا۔ (۳)

رکویت ہلال کی خبر

شریعت نے جن امور کو ”خبر“ قرار دیا ہے، ان میں لفظ شہادت و گواہی کا ادا کرنا، قاضی کے سامنے اور مجلس قضاء میں آکر کہنا ضروری نہیں ہے اور جن صورتوں میں شہادت ضروری ہے ان میں گواہ کے لئے شہادت کا لفظ کہنا اور قاضی کے سامنے گواہی دینا

ہجرت فرمائی اور آپ ﷺ کے ساتھ مسلمانوں نے بھی ترک وطن کر کے مدینہ کو اپنا وطن بنالیا، یہ مہاجرین بے گھر اور بے اسباب و جائیداد تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع سے اسلامی رشتہ کے پیش نظر ایک ایک انصاری اور مہاجر کو لے کر ان کو باہم بھائی قرار دیا، ان دونوں بھائی میں وراثت، نفقہ اور حق پرورش کے لحاظ سے بالکل وہی معاملہ ہوتا تھا جو دو حقیقی بھائیوں کا ہوتا ہے، حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ نے (جن کا بھائی چارہ حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ سے تھا) اسی بنیاد پر عمرۃ القضاء کے وقت حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی کے لئے حق حضانت کا مطالبہ کیا تھا۔ (۱)

بعد کو جب نسبی قربت کی بنا پر وراثت کی تقسیم کے احکام نازل ہوئے اور مہاجرین خود بھی معاشی اعتبار سے مستحکم ہو گئے تو یہ حکم منسوخ ہو گیا، (۲) البتہ اخلاقی لحاظ سے تاریخ میں جاں نثاری، فداکاری اور اخوت کا یہ ایسا عظیم الطیر واقعہ ہے جو ہمیشہ تمام انسانیت کے لئے عموماً اور مسلمانوں کے لئے خصوصاً مایہ عبرت ہے۔

اخبار

”اخبار“ کے معنی خبر اور اطلاع دینے کے ہیں، اس لئے اصطلاح میں ایسی چیز سے آگاہ کرنے کو خبر کہتے ہیں جو پہلے وقوع میں آچکی ہو یا آنے والی ہو، اس کے برعکس جو چیزیں وجود میں نہ ہوں اور ان کو وجود میں لانے کے لئے کوئی فقرہ استعمال کیا جائے تو اسے اصطلاح میں ”انشاء“ کہتے ہیں، جیسے وہ الفاظ جو نکاح، خرید و فروخت وغیرہ معاملات کے لئے استعمال کئے جائیں۔

لیکن چوں کہ حالات کو وجود میں لانے کے لئے مستقل

(۱) مہذب سیرت ابن ہشام ۱۳۸، المواخاة بین المهاجرین والانصار (۲) بحاری ۹۹۹/۲

(۳) ملخص ار: خلاصة الفتاوی ۱۳۳/۲

ضروری ہے، اس کے بغیر شہادت معتبر نہیں۔

مفقود الخمر کی موت کی اطلاع
اسی طرح ”مفقود الخمر“ شخص کے بارے میں کوئی اطلاع دے کہ اس کا انتقال ہو گیا اور قرآن کے ذریعہ اس کا ظن غالب بھی ہو جائے تو عورت کے لئے جائز ہوگا کہ وہ اپنے مفقود الخمر شوہر کو مردہ تصور کر کے عدت گزار کر نکاح کر لے۔ (۴)

ثبوت نسب کا ایک مسئلہ

ثبوت نسب کے لئے خود اپنی بیوی کے ”مولود“ کے سلسلہ میں ایک عورت کی شہادت کافی ہوگی اور اگر ایک عورت یا صرف وہ بھی کسی بچے کے بارے میں اس کے شوہر کو اطلاع دے کہ وہ تمہاری بیوی کو تولد ہوا ہے، تو شوہر کا اس سے انکار معتبر نہ ہوگا، (۵) اس لئے کہ یہ ان معاملات میں ہے جن میں خبر کافی ہے، اس کے برخلاف اگر اس عورت کو طلاق دے چکا ہو، پہلے سے حمل کے آثار ظاہر نہ ہوں اور حالت عدت میں عورت ”بچہ“ پیدا ہونے کی مدعیہ ہو تو یہ وہ معاملہ ہے جو ”محتاج شہادت“ ہے، لہذا اصول کے مطابق اس بات پر کہ ”یہ بچہ عدت کی حالت میں خود اسی عورت کو تولد ہوا ہے اور اس طرح ”شوہر سابق“ اس کا باپ ہے، کے لئے دوسرے ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہوگی، سوائے اس کے کہ پہلے سے اس پر حمل کے آثار ظاہر ہوں۔ (۶)

بیوی کو دیکھنا نہ ہو اور نکاح کے بعد ایک شخص تعارف کرائے کہ یہ تمہاری بیوی ہے اور اس کو غالب گمان ہو کہ بات صحیح ہوگی یا جبر ثقہ ہو، تو اس کے لئے اس عورت کے ساتھ مخصوص ازدواجی تعلقات رکھنا اور قائم کرنا درست ہوگا۔ (۷)

چنانچہ اگر آسمان ابر آلود ہو تو عید میں ”طلوع ہلال“ ثابت کرنے کے لئے شہادت ضروری ہے اس لئے وہاں لفظ ”اشہد“ کہنا ہوگا، گواہی عند القضاء دینی ہوگی اور ان گواہوں کی تعداد عام اسلامی اصول کے مطابق کم از کم دو ہوگی، اس کے برخلاف انہی حالات میں ”ہلال رمضان“ کے ثبوت کے لئے نہ شہادت کا لفظ ضروری ہے، نہ قاضی کے سامنے حاضری اور نہ دو افراد کی اطلاع، بلکہ تمہا ایک آدمی کی اطلاع کافی ہے، (۱) کیوں کہ اس صورت میں خبر مطلوب ہے نہ کہ شہادت، اسی طرح دیگر دینی امور پانی وغیرہ کی پاکی و ناپاکی، ذبیحہ کی حلت و حرمت کے سلسلے میں ایک مسلمان کی خبر کافی ہے۔ (۲)

خبر و شہادت کا فرق

بعض امور وہ ہیں جن میں شریعت نے ”خبر“ کو کافی قرار دیا ہے، بشرطیکہ اس کے صحیح ہونے کا ظن غالب ہو، جب کہ بعض امور کے لئے شہادت بھی ضروری ہے، جن چیزوں کا تعلق شہادت سے ہے، وہاں گواہی کا لفظ نیز نصاب شہادت کے علاوہ قاضی کا فیصلہ بھی ضروری ہے اور جن امور کا تعلق صرف خبر سے ہے وہاں قاضی کا فیصلہ اور خبر دیتے ہوئے لفظ ”شہادت“ کی ادائیگی ضروری نہ ہوگی، چنانچہ معاملے کی اہمیت کے اعتبار سے کبھی ایک آدمی کی اطلاع کافی ہو جائے گی اور کبھی اس سے زیادہ کی ضرورت ہوگی، چنانچہ قبلہ مشتبہ ہو جائے اور کوئی قرینہ نہ ہو جس سے سمت قبلہ معلوم کیا جاسکے تو صرف ایک مستند آدمی کی اطلاع کافی ہے اور اسی پر عمل کیا جائے گا۔ (۳)

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۰۸/۵

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۲/۵

(۶) الہدایہ ۳۳۱/۲، باب ثبوت النسب، مطبوعہ مکتبہ ققنوی

(۱) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۵۵۲-۵۳۹/۲

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۰۸/۵

(۵) الہدایہ ۳۱۲/۴، مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ

(۷) الفتاویٰ الہندیہ ۳۱۳/۵

”ہلال“:-

حضرت الاستاذ مفتی محمد نظام الدین صاحب اعظمی اسی طرح کے ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے رقمطراز ہیں :

تجارت کا بھی یہی اصول مسم ہے کہ تجارت دھوکہ دہی اور فریب دہی سے کامیاب نہیں ہوتی اور اس وجہ سے بڑے تاجر دھوکہ و فریب دہی سے بچتے ہیں، پھر جب حکومت بھی حلال و حرام کا معاملہ سخت پرکھ پر رکھتی ہو تو جن ذیوں پر لکھا ہوا ہو مذہب و حلال علی طریق الشرعیہ ”تو جب تک اس کے خلاف کا ثبوت دلیل شرعی سے نہ ہو جائے، از روئے فتویٰ استعمال کی گنجائش رہے گی، باقی از روئے تقویٰ احتساب افضل و اولیٰ ہے۔ (۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

محدثین کی اصطلاح میں

محدثین کی اصطلاح میں ”اخبار“ روایت کرنے کو کہتے ہیں، روایت کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ”شیخ“ نے اور شاگرد پڑھے، دوسرے یہ کہ ”شیخ“ پڑھے اور شاگرد نے، عموماً ان دونوں ہی صورتوں کو کبھی ”اخبار“ اور کبھی ”تحدیث“ کے لفظ سے تعبیر کر دیا جاتا ہے، چنانچہ حنفیہ میں کے یہاں ان تعبیرات میں کوئی فرق نہیں، لیکن متاخرین نے ان دونوں صورتوں کے درمیان فرق کرنے کے لئے پہلی صورت کو ”اخبار“ اور دوسری صورت کو ”تحدیث“ کا نام دیا ہے، اس طرح اگر حدیث کی تلاوت خود شاگرد کرے اور ”شیخ“ اسے سن لیں تو اب روایت کرتے ہوئے طالب علم کہے ”اخبار“ اور اگر نوعیت اس کے برعکس ہو تو کھائے گا ”حدیث“ (۴) نقل کیا گیا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہ فرماتے تھے :

اگر کسی عورت کو خبر دی جائے کہ اس کا شوہر خود اس کا رضائی بھائی ہے، اس لئے وہ اس کے لئے حرام ہے تو شخص اس اطلاع کی وجہ سے حرمت پیدا نہ ہوگی، بلکہ وہ اس کی بیوی برقرار رہے گی اور اس عورت کے لئے کسی دوسرے مرد سے نکاح جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے یہاں یہ ان مسائل میں سے ہے جن کے لئے شہادت ضروری ہے۔ (۱) (تفصیل کے لئے دیکھئے: ”رضاعت“)

مغربی ممالک کے گوشت کا حکم

آج کل عرب ممالک میں مغربی ممالک کی کمپنیاں گوشت اور ذبیحہ سلائی کرتی ہیں، جس پر لکھا ہوتا ہے، ذبح علی طریق الشرع، ان ذبیحوں کے بارے میں اگر کسی دوسرے قرینہ سے اس بات کا غالب گمان نہ ہو جائے کہ اس کو غیر شرعی طور پر ذبح کیا گیا ہے تو ان کا کھانا درست ہوگا، اس لئے کہ یہ ان امور میں سے ہے، جن میں خبر اور اطلاع کافی ہے اور ایک غیر مسلم اور اس میں بھی مشرک اور آتش پرست تک کی خبر پر اعتماد کر لینے کی گنجائش ہے، چنانچہ الفتاویٰ الہندیہ میں ہے :

من ارسل اجیرا لہ مجوسیا او خادما فاشتری لحما لقال اشتریہ من یہودی او نصرانی او مسلم وسعہ اكلہ . (۲)

جس نے اپنے کسی آتش پرست مزدور یا خادم کو بھیجا، اس نے گوشت خریدا اور کسی مسلمان یا یہودی یا عیسائی سے خرید کرنے کی اطلاع دی تو اس کے لئے اس گوشت کو کھانے کی گنجائش ہے۔

(خبر سے متعلق ایک اہم مسئلہ چاند سے متعلق خبر کا ہے، جو فون یا ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ دی جاتی ہے، اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۳۰۸ ۵

(۳) ارشاد الفحول ۶۲، فصل فی الفاظ الروایة

(۱) الہدایہ، ربع دوم ۳۵۳

(۳) منتخبات نظام الفتاویٰ ۳۶۷/۱

القراءة على العالم احب الى من السماع .

میرے نزدیک استاذ کو سنا دینا، استاذ سے سننے سے بہتر ہے۔

اس طرح گویا ان کے یہاں ”اخبار“ کو زیادہ فضیلت ہے ویسے ایک رائے ان سے یہ بھی نقل کی گئی ہے کہ روایت کی دونوں ہی صورتیں برابر ہیں۔ (۱)

اخمشین

(پیشاب و پانچخانہ)

”خبث“ کا لفظ عربی زبان میں ظاہری اور باطنی ہر دو طرح کی نجاست اور گندگی کے لئے بولا جاتا ہے، چنانچہ حدیث میں شیطان کو بھی ”خبیث“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (۲)

اخمشین کے لفظ سے حدیث میں پیشاب و پانچخانہ کو تعبیر کیا گیا ہے اور ایسے تقاضہ کے وقت نماز کی ادائیگی کو مکروہ قرار دیا ہے کہ اس کی وجہ سے خشوع و خضوع اور کیفیت اتابیت میں خلل پیدا ہوتا ہے، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ کوئی پیشاب روک کر نماز پڑھے جب تک کہ اس سے ہلکا نہ ہو جائے اور فرمایا کہ کھانے کی موجودگی اور پیشاب پانچخانہ کے تقاضے کے وقت نماز نہ پڑھی جائے، (۳) انسان کے جسم سے نکلنے والی یہ دونوں ہی نجاستیں وہ ہیں جن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور جن سے بعض خاص شرطوں کی موجودگی میں استنجاء واجب ہو جاتا ہے۔

(مسائل کی تفصیل کے لئے دیکھئے لفظ: ”بول“ اور ”براز“)

اختصاء

(آختہ ہو جانا)

”اختصاء“ سے مراد فوطوں کی ان گولیوں کو نکال دینا ہے جو

جنسی صلاحیت اور جنسی خواہشات کا سرچشمہ ہیں، خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کی اجازت چاہی تاکہ دنیا سے کنارہ کش ہو کر زیادہ سے زیادہ اللہ کی عبادت کی جاسکے، لیکن آپ ﷺ نے سختی سے منع فرمایا، (۴) اسی لئے فقہاء کا اس کی حرمت پر اتفاق ہے اور اسلامی حکومت میں یہ قائل سرزنش جرم ہے، امام ابو الحسن ماوردی (م: ۴۵۰ھ) فرماتے ہیں کہ

آدمی اور چوپایوں کو آختہ کرنے سے منع کیا جائے گا، اور اس پر سرزنش کی جائے گی۔ (۵)

تغییر خلق اور اس کا حکم

اس لئے بھی کہ اللہ تعالیٰ نے ”تغییر خلق“ سے منع فرمایا ہے، (النساء: ۱۱۹) اور ”اختصاء“ اسی زمرہ میں آتا ہے، چنانچہ علامہ زحسری، شہاب الدین آلوسی، قاضی بیضاوی اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی وغیرہ جلیل القدر مفسرین نے اس کو ”تغییر خلق“ کا مصداق قرار دیا ہے۔ (۶)

جانوروں کا اختصاء

جانوروں میں بھی بے فائدہ اختصاء کرنا جائز نہیں ہے، صرف ان کا اختصاء درست ہے، جن کا گوشت کھایا جاتا ہو، تاکہ گوشت میں یو پیدا نہ ہو۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں : ایسے جانور کو جو نہ کھایا جاتا ہو، نہ کم سنی میں خسی کرنا درست ہے اور نہ بڑے ہونے کے بعد، البتہ کھائے جانے والے جانور کو کم سنی میں خسی کرنا درست ہے، اس لئے کہ اس سے گوشت کو خوش ذائقہ بنایا جاتا ہے۔ (۷)

(۲) اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث

(۳) مسلم، کتاب النکاح، ۳۳۹/۱، بخاری، ۱۵۹/۳

(۶) کشاف، ۳۸۶/۱، روح المعانی، ۱۵/۵، بیضاوی، ۸۱/۱

(۱) خلاصة الفتاوى، ۸۲/۳

(۳) ابوداؤد، عن عائشة، ۱۲/۱، ترمذی، ۳۶/۱

(۵) الاحکام السلطانیہ

(۷) شرح صحيح مسلم لابی زکریا النووی، ۳۳۹/۱

نس بندی کا شرعی حکم

اسی کے ذیل میں نس بندی کا مسئلہ آتا ہے، یعنی ایسا آپریشن جس کے ذریعہ دائمی طور پر قوت تولید فوت ہو جائے اور توالد و تناسل کی اہلیت ہی باقی نہ رہے، ”اختصاء“ اس کی بہت واضح نظیر ہے اور ایام جاہلیت میں قوت تولید کے خاتمہ کے لئے یہی صورت اختیار کی جاتی تھی، مگر شریعت اسلام نے اس شدت سے اس کی مخالفت کی کہ اگر کسی نے کسی کو خفی کر دیا تو اس پر وہی تاوان واجب ہوتا ہے جو ایک آدمی کے قتل کرنے پر ہوتا ہے، اس طرح گویا شریعت نے قوت تولید سے محروم کر دینے کو زندگی سے محروم کر دینے کے مرادف قرار دیا ہے اور اسلام کی نگاہ میں یہ اتنا بڑا جرم ہے کہ اس کا ارتکاب گویا قتل اور نفس کشی کا ارتکاب ہے۔

قوت تولید کا ضیاع، قابل سرزنش جرم

فقہ کی کتابوں میں ایسی عبارتیں بہ کثرت ملتی ہیں جس میں قوت تولید کے ضائع کر دینے کو ”دیت“ یعنی خون بہا کا موجب ٹھہرایا گیا ہے، چنانچہ شیخ عبدالرحمن الجزیری لکھتے ہیں :

ریڑھ کی ہڈی توڑ دینے کی وجہ سے منی پیدا کرنے کی قوت کو ختم کر دینے کی صورت میں تاوان واجب ہوتا ہے، کیوں کہ اس سے اولاد کی پیدائش پر جو مقصود نکاح ہے روک لگ جاتی ہے۔ (۱)

”اختصاء“ کے علاوہ اگر کسی شخص نے مرد کے آلہ تناسل پر اس زور سے مارا کہ وہ شل ہو گیا، اور قوت جماع جاتی رہی تب بھی تاوان واجب ہوگا۔ (۲)

فقہ حنفی کی مشہور کتاب ”ہدایہ“ میں ہے کہ :

کوئی شخص کسی کی ریڑھ پر مارے جس سے اس کا مادہ تولید (منی) ختم ہو جائے تو اس پر دیت (خون بہا) واجب ہوگی، کیوں کہ اس سے منفعت کی ایک قسم توالد و تناسل ختم ہوگئی۔ (۳)

شیخ محمد عیش مالکی فرماتے ہیں :

”مختصر“ نامی کتاب میں ہے کہ ہوش و خرد، قوت سماع، بینائی، گویائی، آواز، قوت ذائقہ، جماع کی قوت اور تولید کی صلاحیت بر باد کر دینے کی صورت میں دیت واجب ہوتی ہے۔ (۴)

علامہ شہاب الدین ابن حجر دیت واجب کرنے والی چیزوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

ریڑھ کی ہڈی توڑ دی جائے، جس کی وجہ سے منی کی پیدائش ختم ہو جائے تو دیت واجب ہوگی، کیوں کہ ان صورت میں ایک مقصد عظیم، یعنی اولاد کی پیدائش کا زیاں ہے۔ (۵)

شیخ الاسلام شرف الدین موسیٰ مقدسی حنبلی فرماتے ہیں :

اور شل ہو جانے والے اعضاء کا اور وہ یہ ہے کہ ہاتھ پاؤں مرد کا آلہ تناسل چھاتی وغیرہ موقوف ہو جائے تو تاوان واجب ہوگا۔ (۶)

صلاحیت حمل کا ضائع کر دینا

یہ حکم صرف مردوں کے لئے ہی نہیں ہے، بلکہ اگر عورتوں کے ساتھ کوئی ایسی صورت اختیار کی جائے کہ وہ حاملہ نہ ہو سکے تو بھی حکم ہوگا، کیوں کہ حرمت کی اصل وجہ قوت تولید کا فوت ہو جانا

(۲) حوالہ سابق ۵۰

(۳) فتح العلی المالك ۲۹۰/۲

(۴) الاقتناع ۲۲۸/۳

(۱) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۳۴/۲

(۳) کتاب الدیات، ہندیہ ۲۷، ۶

(۵) نہایۃ المحتاج ۳۲۲/۳

اور توالد و تناسل میں رکاوٹ ڈالنا ہے، چنانچہ شیخ عبدالرحمن الجزیری تحریر فرماتے ہیں کہ:

عورت کے حامدہ ہونے کی صلاحیت کو ختم کر دینے سے پوری دیت واجب ہوگی، کیوں کہ اس سے نسل منقطع ہو جاتی ہے۔ (۱)

ایک مغالطہ اور اس کا جواب

عام طور پر مغالطہ دینے کی کوشش کی جاتی ہے کہ اختصاء اور نس بندی میں فرق ہے، اس لئے کہ آپریشن میں اشتہاء اور شہوانی خواہش و قوت جماع باقی رہتی ہے، صرف قوت تولید فوت ہو جاتی ہے اور اختصاء سے نہ شہوت رہتی ہے اور نہ جماع پر قدرت۔

یہ اعتراض کئی وجوہ سے غلط ہے، پہلی بات یہ ہے کہ قوت جماع کا ختم کرنا اور قوت تولید کا ختم کرنا، یہ دونوں بجائے خود دو مستقل جرم ہیں، یہ اور بات ہے کہ "اختصاء" میں یہ دونوں چیزیں ختم ہو جاتی ہیں، فقہاء نے اس سلسلہ میں جو اصول بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ کسی بھی منفعت کو ختم کر دینا حرام ہے اور دیت کا موجب ہے، چاہے اس کا تعلق جماع سے ہو یا تولید سے، چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے کسی کو مارا جس کی وجہ سے ان کا کان، اس کی آنکھ، اس کی عقل اور اس کی مباشرت اور وطی کی صلاحیت ختم ہو گئی، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چار دیتیں واجب قرار دیں۔ (۲)

نیز علامہ علاء الدین کا سائی فرماتے ہیں:

وہ صورتیں جن میں مکمل دیت واجب ہوتی ہیں، ان میں دو باتوں پر غور کرنا ہے، ایک سبب اور دوسرا

شرائط دیت، دیت کے واجب ہونے کا سبب اس نفع سے مکمل محرومی ہے، جو کسی عضو کا مقصود ہوتا ہے، نفع کا یہ فقدان اور محرومی ہونا دو صورتوں میں ہوگا، ایک یہ کہ عضو کو جسم سے علاحدہ کر دیا جائے، دوسرے یہ کہ عضو تو باقی رہے لیکن اس سے جو کام لیا جانا مقصود ہے اس کام کے لائق نہ رہے۔ (۳)

نس بندی کی واضح نظیر

پھر آگے چل کر علامہ کا سائی نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسی زمرے میں یہ صورت بھی آتی ہے کہ کسی کا آلہ تناسل تو باقی رہے مگر توالد و تناسل کی قوت برباد کر دی جائے، میرے خیال میں یہ جزئیہ موجودہ نس بندی پر پوری طرح صادق آتا ہے۔

شرف الدین مقدسی فرماتے ہیں:

ریزہ توڑ دینے کی صورت میں اگر اس شخص کی شہوت یا مباشرت کی صلاحیت میں سے ایک قوت ضائع ہو گئی تو اس پر ایک دیت واجب ہوگی اور اگر یہ دونوں صلاحیتیں برباد ہو گئیں تو دو دیت واجب ہوگی۔ (۴)

سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ:

لفضی ابو بکر فی صلب الرجل إذا كسر ثم جبر بالدية كاملة إذا كان لا يحمل له وينصف الدية

ان كان يحمل له۔ (۵)

مرد کی ریزہ توڑ دینے اور جڑ جانے کی صورت میں اگر حمل کی صلاحیت باقی نہ رہے، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ

(۲) ابن تیمیہ، المنتقى فی احكام المصطفى ۳/۲۹۵

(۳) الاقناع ۳/۲۲۹

(۱) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۵/۳۲۲

(۳) بدائع الصنائع ۷/۳۱۱

(۵) ابن حزم، المحلی ۱۰/۳۵۰

کو حرام اور موجب دیت قرار دیا ہے، وہیں اس کی یہ علت اور مصلحت بیان کی ہے کہ اس سے قوت تولید ضائع ہو جاتی ہے، عموماً اس موقع پر فقہی کتابوں میں "لغوات النسل" کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔

خلاصہ بحث

ان امور کی روشنی میں یہ اندازہ لگانا دشوار نہیں کہ نس بندی جو مرد و عورت کی قوت تولید کو دائمی طور پر ختم کر دینے کا ذریعہ ہے، قرآن وحدیث کی رو سے ایک غیر اسلامی طریق کار ہے اور صحابہ کرامؓ کے طریقہ عمل، نیز فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جائز نہ ہونے پر ماہرین قانون اسلامی کا اتفاق ہے۔ (۲)

اختصار (نماز میں اختصار)

اس اختصار سے کیا مراد ہے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، خود اس حدیث کے راویوں میں محمد بن سیرین نے "مصنف ابن ابی شیبہ" میں اور ہشام نے "سنن بیہقی" میں کمر پر ہاتھ رکھنے کو اختصار قرار دیا ہے، یہی تشریح مشہور بھی ہے اور بعض دوسری قریب المعنی احادیث سے اسی کی تائید بھی ہوتی ہے، اس کی کراہت پر عام فقہاء امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ اور صحابہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ کا اتفاق ہے، البتہ امام ابو داؤدؒ و ظاہری اور ان کے تبعین اسے حرام قرار دیتے ہیں، اس طریقہ عمل کے مکروہ ہونے کے مختلف اسباب بتائے گئے ہیں، من جملہ ان کے کہ انہیں اسی حال میں زمین پر اترنا تھا، یہ یہودیوں کا طریقہ ہے، اس سے کبر کا اظہار ہوتا ہے اور یہ ماتمی انداز ہے۔

نے پوری دیت کا فیصلہ فرمایا اور اگر حاملہ کرنے کی صلاحیت باقی رہے تو نصف دیت ہے۔

شیخ احمد علیش مالکی بھی مذکورہ دونوں صورتوں (شہوت اور قوت تولید ختم ہو جانے) کو دو مستقل جرم کی حیثیت دیتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کو دیت کا موجب قرار دیتے ہیں، چنانچہ دونوں صورتوں کا فرق بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس شخص پر دیت واجب ہے جس نے کسی کے ساتھ ایسی حرکت کی کہ اس کی جماع کی صلاحیت جاتی رہی، یا ایسی حرکت کرے کہ اس میں بچہ پیدا کرنے کی اہلیت باقی نہ رہے۔ (۱)

لہذا جب اصول یہ ہوا کہ انسان کی کسی بھی صلاحیت کا برباد کر دینا یکساں طور پر جرم ہے، تو پھر یہ توجیہ کوئی معنی نہیں رکھتی کہ نس بندی میں چوں کہ صرف قوت تولید ختم ہوتی ہے، قوت اشتہاء باقی رہتی ہے، اس لئے وہ جائز ہوگی اور پھر آخر اس کی کیا دلیل ہے کہ اختشاء کی حرمت، قوت اشتہاء ہی کے زیاں کی بنا پر ہے؟

جنسی خواہش مقصود نہیں

دوسری بات یہ ہے کہ قوت شہوانیہ اور جنسی خواہش کی بجائے خود کوئی اہمیت نہیں ہے، یہ محض ایک سبب ہے، اہمیت تو اس مقصود کی ہے، جس کے لئے انسان میں یہ داعیہ رکھا گیا ہے، اس لئے اگر بالفرض اختشاء کی ممانعت سے مقصود یہی ہو کہ قوت جماع اور جنسی خواہش کو ضائع نہ کیا جائے تو قوت تولید اور بچہ پیدا کرنے کی صلاحیت کو معطل کر دینا تو بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا، اس لئے کہ جب اسباب حرام ہوں تو اصل مقصود کی حرمت میں کیا شبہ باقی رہ جاتا ہے؟ غالباً یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے جہاں قوت جماع برباد کر دینے

(۱) مجمع العلی لسبب ۲۹۰ ۲

(۲) نس بندی کے موضوع پر رقم نمبر ۱۰۱ تا ۱۰۴ میں ایک حصہ ہے، جو رقم نمبر ۱۰۵ تا ۱۰۸ میں حصہ ۲، حصہ ۳ میں شامل ہے۔

دیگر رائیں

اختلاف برہان و زمان

اختلاف برہان سے مراد ایسا اختلاف رائے ہے، جس کی بنیاد دلیل و نظر پر ہو، یہ اختلاف تو ظاہر ہے ہمیشہ رہے گا اور اختلاف زمان اس اختلاف کو کہتے ہیں جو نقاط نظر کے فرق اور دلائل پر مبنی نہ ہو، بلکہ زمانہ، حالات اور عرف کی رعایت سے ایک فقیہ نے ایک رائے قائم کی پھر جب حالات بدل گئے اور عرف تبدیل ہو گیا تو دوسرے فقیہ نے بدلے ہوئے حالات اور عرف کو پیش نظر رکھ کر دوسرا حکم دیا، فقہاء متاخرین کی کتابوں میں بہ کثرت اس کے اشارات ملتے ہیں۔

فقہی اختلاف

فقہی اختلاف کے اسباب و علل اور بنیادوں پر گفتگو کرنے کا موقع یہاں نہیں ہے، لیکن چوں کہ یہ فقہی اختلافات بسا اوقات ”مجادلہ سیئہ“ کا باعث بن جاتے ہیں اور ان مسائل کے پس پردہ کبھی لوگ سلف کی شان میں گستاخی تک کر گزرتے ہیں اور فقہاء سلف کی اس جماعت کے بارے میں جن کا اخلاص، خدا ترسی، دیدہ وری، زمانہ شناسی، بالغ نظری، مصادر شریعت پر عمیق نظر، دین سے بے لوث تعلق اور شریعت کی حفاظت کا جذبہ تاریخ کا ایک بے نظیر واقعہ ہے اور بجائے خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور اسلام کا اعجاز ہے، کے بارے میں سوء ظن کا شکار ہو جاتے ہیں اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ یہاں اس موضوع پر بھی کچھ سرسری گفتگو کی جائے۔

اس موضوع پر شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے ”رفع الملام عن الائمة الاعلام“ کے نام سے نہایت جامع اور نفیس کتاب لکھی ہے، اس کے علاوہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے بھی اپنی مختلف

امام خطابؒ نے فرمایا کہ ”اختصار“ نماز میں لاٹھی پر ٹیک لگانے کا نام ہے، ابن اثیر نے کہا کہ سورت کے اخیر سے ایک دو آیت پڑھنے کو کہتے ہیں، امام زہریؒ کہتے ہیں کہ نماز کے ارکان قیام رکوع و سجود وغیرہ میں اختصار سے کام لینا ”اختصار“ ہے اور بعض حضرات کے خیال میں درمیان میں آنے والی آیات سجدہ کو چھوڑ کر تلاوت کرنے کو کہتے ہیں۔ (۱)

اختلاس (اُچک لینا)

اُچک لینے کو اختلاس کہتے ہیں، کوئی شخص اگر صاحب سامان کی موجودگی میں تیزی سے اس کا سامان چھپٹ لے بھاگے تو اس کو ”مختلس“ اور اس عمل کو ”اختلاس“ کہتے ہیں، (۲) جیب کترے وغیرہ بھی گویا اسی کے حکم میں ہیں، ایسے شخص کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مختلس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، لا قطع علی مختلس، (۳) البتہ اس کی مناسب سرزنش کی جائے گی۔

اختلاف

”اختلاف“ ایک چیز کے دوسری چیز کے خلاف ہونے کو کہتے ہیں، یہ اختلاف معاملات میں بھی ہوتا ہے اور آراء و افکار میں بھی، اس لئے فقہاء کے درمیان بے شمار مسائل میں اختلاف رائے رہا ہے، یہ اختلاف اگر اخلاص کے ساتھ ہو تو مذموم نہیں، فقہاء کے درمیان آراء و افکار کا جو اختلاف واقع ہوتا ہے وہ دو طرح کا ہوتا ہے، اختلاف زمان اور اختلاف برہان۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/۲۷۶، الکفایہ علی الہدایہ ۲/۱۶۶، مطبوعہ مدنی دہلی

(۱) ملخص از مذل المحمود ۲/۱۰۸-۱۰۹

(۳) الہدایہ ۲، باب ما یقطع فیہ

کے وقت استقبال قبلہ سے ممانعت کی علت امام ابوحنیفہؒ نے احترام قبلہ قرار دی، اور امام شافعیؒ نے یہ کہ اس کی وجہ سے اجنبہ جو مصروف نماز ہوں گے، ان کا سامنا یا پیچھا ہوگا۔

(۵) کسی لفظ مشترک کے معنی کی تعیین میں اختلاف، مثلاً قرآن کے لفظ ”فلا تقرأ“ میں امام ابوحنیفہؒ نے ”قرء“ کا معنی حیض قرار دیا ہے اور امام شافعیؒ نے ”طہر“۔

(۶) کسی حدیث کو قبول کرنے اور نہ کرنے میں اصولی اختلاف، مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے یہاں مرسل روایات بھی معتبر ہیں، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے یہاں نہیں۔

(۷) احادیث کی وجہ سے ترجیح میں اختلاف، مثلاً رفع یدین کے مسئلہ پر امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کا منظرہ ہوا، دونوں کے پاس صحیح حدیث تھیں، امام ابوحنیفہؒ کے پاس ابن مسعودؓ کی اور امام اوزاعیؒ کے پاس ابن عمرؓ کی، مگر وجہ ترجیح میں اختلاف تھا، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں وہ سند زیادہ قوی تھی جو فقہ افراد پر مشتمل ہو، اس لئے ابن مسعودؓ کی روایت کو ترجیح دی، امام اوزاعیؒ کے نزدیک اس کو زیادہ اہمیت حاصل تھی جس کی سند میں واسطے کم ہوں اس لحاظ سے ابن عمرؓ کی روایت تقدیم رکھتی تھی اور انھوں نے اس روایت کو ترجیح دیا۔

(۸) کہیں نسخ میں اختلاف، یعنی دو متعارض روایتیں وارد ہوئیں، ضرور ہے کہ اس میں ایک منسوخ ہوگی اور دوسری ناسخ، لیکن چوں کہ تاریخی طور پر یہ بات پایہ ثبوت کو نہ پہنچ سکی کہ پہلا فرمان یا عمل کون ہے، جو منسوخ ہے اور دوسرا ارشاد یا عمل کیا ہے، جو پہلے حکم کے لئے ناسخ ہے، اس لئے کسی نے ایک حکم کو منسوخ اور دوسرے کو باقی ٹھہرایا اور کسی نے دوسرے کو۔

مگر اختلاف کے باوجود ان حضرات میں باہم جدل و نزاع

کتابوں میں اس موضوع پر بحث کرنے کے علاوہ ”الانصاف فی سبب الاختلاف“ کے نام سے خاص اسی موضوع پر قلم اٹھایا ہے۔ فقہاء کے درمیان جو کچھ اختلاف پایا جاتا ہے، مخلصانہ ہے، اس میں ان کی رائے پر اصرار و مضامین اپنے کسی خیال کی جج رکھنا ہرگز مقصود نہ تھا، امام ابوحنیفہؒ کا حال یہ تھا کہ وہ جب بھی فتویٰ دیتے کہتے: ”یہ نعمان بن ثابتؓ کی رائے ہے اور یہ میری جستجو کی حد تک بہتر ہے، اگر اور کوئی شخص اس سے زیادہ بہتر رائے مستطہ کرے تو وہ زیادہ صحیح اور درست ہوگی“ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ہر شخص اپنی گفتگو میں ماخوذ ہے اور اس کی رائے رد کی جاسکتی ہے، امام شافعیؒ کا قول ہے کہ جو حدیث صحیح ثابت ہو جائے وہی میرا مذہب ہے، امام احمدؒ کہا کرتے تھے کہ خدا اور رسول کے کلام کے مقابلہ کسی کی رائے اور کلام کی اہمیت نہیں ہے۔ (۱)

اختلاف کے اسباب

ان حضرات کے درمیان جو فقہی اختلافات پائے جاتے ہیں ان کے کچھ اسباب ہیں، ان میں سے اہم اسباب یہ ہیں:

(۱) کبھی کسی فقیہ تک حدیث پہنچی، کسی کے پاس نہ پہنچ سکی۔

(۲) کبھی اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو کسی نے وجوب پر محمول کیا، کسی نے استحباب پر اور کسی نے محض اہانت پر۔

(۳) کبھی روایات کا اختلاف اور راویوں کا وہم، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی میں ایک ہی حج فرمایا اور اس کو کسی نے تمتع، کسی نے قرآن اور کسی نے افرا نقل کیا۔

(۴) علت اور اسباب کی تعیین میں اختلاف، مثلاً استنجاء

تفویض طلاق کے لئے

یہ لفظ ”اختیار“ تفویض طلاق، یعنی عورت کو یہ حق دینے کے لئے بھی آتا ہے کہ وہ چاہے تو اپنے آپ کو طلاق دے لے، عربی زبان میں اس کے لئے مرد جو جملہ اختیار کرے گا وہ یہ ہے: ”المختاری نفسک“ (اپنے آپ کو اختیار کرلو) اب اگر اسی مجلس اور نشست میں عورت نے کہہ دیا ”المختوت نفسی“ (کہ میں نے اپنے آپ کو اختیار کر لیا) تو اس پر ایک طلاق بائن واقع ہو جائے گی اور اگر اس نے خاموشی اختیار کی، کسی دوسرے کام میں لگ گئی، یا کہا کہ میں نے تم کو اختیار کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۲)

اخرس (گوٹھا)

”اخرس“ کے معنی گوٹھے کے ہیں۔
”گوٹھا“ گوٹھوں کی امامت کر سکتا ہے، ایسے لوگوں کی امامت نہیں کر سکتا جو پڑھنے پر قدرت رکھتے ہوں۔
”گوٹھا“ ”امی“ کی اقتداء میں نماز ادا کر سکتا ہے، امی کی امامت نہیں کر سکتا۔

”گوٹھے“ کے لئے نکاح میں الفاظ و عبارت کے بجائے واضح اشارہ کافی ہوگا، جس سے اس کی رضامندی اور خوشنودی معلوم ہوتی ہے۔

”گوٹھے“ کی طلاق بھی اشارہ سے واقع ہو جائے گی، (۳)
البتہ جو لکھنے پڑھنے سے واقف ہوا سے تحریر کی صورت میں طلاق دیتی ہوگی، اشارۃ طلاق دینا کافی نہ ہوگا۔ (۴)
”گوٹھا“ قاضی نہیں بن سکتا۔ (۵)

جذیبہ برتری یا دوسروں کے لئے تحقیر کی نیت ہرگز نہ ہوتی تھی، امام ابوحنیفہ اہل مدینہ کے پیچھے نماز ادا کرتے تھے جو بہت سے مسائل میں ان سے اختلاف رکھتے تھے، امام شافعی نے حجر کی نماز ابوحنیفہ کی قبر کے قریب پڑھی تو ذعاء قنوت نہ پڑھی اور کہا کہ مجھے اس قبر والے کی مخالفت کرتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے، امام ابو یوسف نے پانی کے بعض مسائل میں امام مالک کی رائے پر عمل کیا ہے۔
کاش! آج بھی مسلمانوں میں فقہی گروہ بندی کے بجائے یہ رواداری اور توسع پیدا ہو جائے۔

اختیار (پسند کرنا)

”اختیار“ کے معنی پسند کرنے کے ہیں اور اسی سے مختار کا لفظ ماخوذ ہے، جس کے معنی ”پسندیدہ“ کے ہیں، فقہاء بسا اوقات کسی مسئلہ کی بابت مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد کسی قول کے بارے میں لکھتے ہیں: ”هذا هو المختار“ یا ”على المختار“ یا ”هذا اختيار فلان“ ایسے اختیار اور مختار کے لفظ سے اس قول اور رائے کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے جس پر فتویٰ ہے۔ (۱)

فقہی اصطلاح میں

یہ اختیار کا لفظ زیادہ تر فقہ کی اصطلاح میں ان معاملات کی بابت بولا جاتا ہے، جس میں صاحب معاملہ کو کسی چیز کے قبول و رد کرنے یا باقی رکھنے اور ختم کر دینے کا اختیار حاصل ہو اور ایسے مواقع کو اکثر اسی کے ہم معنی ایک دوسرے لفظ ”خيار“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے خيار بلوغ، خيار حق، خيار عیب وغیرہ۔
(ان اصطلاحات پر ”خيار“ کے ذیل میں انشاء اللہ گفتگو کریں گے)

(۱) شرح عقود رسم المعتبری ۸۶

(۲) الہدایہ، ربع ثانی ۳۷۶، باب تعویض الطلاق

(۳) الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۲۸۹/۲، شروط الطلاق

(۴) الہدایہ، ربع ثانی ۳۷۶، باب تعویض الطلاق

(۵) المیران الکبریٰ ۲۳۳، کتاب الشهادات

اگر آواز اس سے بھی کم ہو، محض حروف زبان پر بن جائیں اور وہ خود بھی نہ سن سکے تو امام کرنی نے اسے کافی قرار دیا ہے اور امام طحاویؒ نے فرمایا کہ اس سے قرأت کا فرض ادا نہ ہو سکے گا اور یہی قول احتیاط کے مطابق ہے، حاصل یہ ہے کہ ”اخفاء“ کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ اپنے کونسلے اور جہر کا یہ کہ دوسرا سن لے۔ (۵)

جانوروں کے ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لینے اور اسی طرح نکاح و طلاق وغیرہ کے وقت زبان سے تلفظ کرنے کی کم سے کم حد یہی ہوگی۔ (۶)

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں آمین آہستہ کہی جائے گی اور نماز میں بسم اللہ بھی آہستہ ہی پڑھا جائے گا، اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس کو بھی ان چار مواقع میں شمار کیا ہے، جن میں اخفاء اور آہستہ کہا جانا شرعاً مطلوب ہے۔ (۷)

(دلائل کے لئے: ”آمین“ اور ”تسمیہ“ کے الفاظ ملاحظہ ہوں)

اداء

واجب ہونے والی ہئی کو اس کی اصل صورت میں اس کے مستحق کے حوالے کر دینے کا نام ”اداء“ ہے، مثلاً ظہر کی نماز اس کے اصل وقت میں پڑھی جائے تو اداء ہے اور اگر وقت گزر جانے کے بعد پڑھی جائے تو یہی قضاء ہوگی، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کی کوئی چیز غصب کر لے اور پھر بعینہ اسی کو واپس کر دے تو اداء ہے اور اگر اس جیسی کوئی دوسری چیز خرید کر لوٹائے تو یہ قضاء ہے۔

نکاح کے علاوہ اور دوسرے تمام معاملات خرید و فروخت وغیرہ میں بھی یہی حکم ہے کہ اگر اس کا اشارہ قابل فہم ہو تو طلاق واقع ہونے اور معاملات قائم کرنے کے لئے کافی ہوگا ورنہ نہیں، اسی طرح لکھنے پر قادر ہو تو اشارہ کی طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۱)

امام ابوحنیفہؒ کے یہاں گونگے آدمی کی شہادت اور گواہی کا بھی اعتبار نہیں، گو کہ وہ واضح اشارات کا استعمال کرے۔ (۲)
”گونگا“ بیوی پر تہمت لگائے تو ”لعان“ کا حکم امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جاری نہ ہوگا، دوسرے فقہاء کے نزدیک جاری ہوگا۔ (۳)

اخفاء

”اخفاء“ کے معنی عربی زبان میں چھپانے اور آہستہ پڑھنے کے ہیں، فقہاء آہستہ پڑھنے کو ”اخفاء“ سے تعبیر کرتے ہیں۔

غیر جہری نمازیں

ظہر و عصر کی تمام رکعتوں میں اور عشاء کی تیسری چوتھی اور مغرب کی تیسری رکعت، نیز اس کے علاوہ دن کی تمام نفل نمازوں میں قرآن مجید کی تلاوت پست آواز سے کرنا واجب ہے، جب کہ مغرب و عشاء کی ابتدائی دو رکعتوں، فجر، عید، جمعہ، تراویح، رمضان میں وتر یا جماعت میں قرأت میں امام کے لئے جہر واجب ہے اور تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے مستحب۔ (۴)

آہستہ پڑھنے کی حد

آہستہ پڑھنے کا احلاق اس پر ہوگا کہ وہ اپنے آپ کو سنا لے،

(۱) رد المحتار مع الدر ۳/۳۸۴، ط: زکریا، دیوبند

(۲) فتاویٰ الہندیہ، ۳۳/۱، الفصل الثانی، فی بیان من هو احق بالامامة، خلاصۃ الفتاویٰ، ۱/۲۶

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۲، اسباب التماس فی سیمعقدہ انکاح (۴) ہندیہ ۲۰۷

(۵) فتاویٰ ہندیہ ۷۲، واحبات نصوة

(۶) خلاصۃ الفتاویٰ ۱/۹۵، الفتاویٰ الہندیہ ۲۱، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱۲۲

(۷) الہادیہ ۱، باب صفة الصلوة ۹۸

علماء اصول نے اداء کی تین قسمیں کی ہیں: اداء کامل، اداء شبیہ بالقضاء اور اداء قاصر۔

اداء کامل

واجب کی اس طرح ادائیگی کا نام ہے کہ اس میں کسی جہت سے کوئی نقص اور کمی نہ ہو، مثلاً فرض نمازوں کا ان کے وقت پر جماعت اور آداب نماز کی رعایت کے ساتھ ادا کرنا، یا غصب کردہ سامان کی اس کی اصل حالت میں ادنیٰ تہدیلی اور خانی کے بغیر واپس۔ (۱)

اداء قاصر

ایک گونہ نقص اور کمی کے ساتھ واجب کی ادائیگی کو کہتے ہیں، مثلاً یہی فرض نماز میں اپنے وقت پر تنہا ادا کر لی جائیں اور جماعت کا اہتمام نہ کیا جائے، یا یہ کہ غصب کردہ سامان اس حالت میں واپس کیا جائے کہ اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہو، یا کسی کے ذمہ بہتر بستے واجب ہوں اور وہ اس کی جگہ کھوٹے بستے دیدے۔ (۲)

اداء شبیہ بالقضاء

واجب کی اس طرح تکمیل اور انجام دہی کا نام ہے کہ ایک لحاظ سے وہ ادا اور ایک اعتبار سے قضاء، مثلاً لاحق کی نماز کہ نماز جماعت کے ساتھ ادا کرے، پھر درمیان نماز کوئی ناقض وضوء پیش آجائے اور وضوء کر کے دوبارہ جماعت میں شریک ہو، بعد کو درمیان کی ان رکعات کو ادا کرے، یہ اس لحاظ سے اداء ہے کہ نماز اپنے وقت میں ادا کی گئی ہے اور اس اعتبار سے قضاء ہے کہ جس طرح اس نے نماز کا آغاز کیا تھا اس طرح نماز کی تکمیل نہ کر سکا۔

احکام

اداء کامل کے ذریعہ آدمی اپنے فریضہ سے سبکدوش ہو جاتا ہے اور یہی حکم ”اداء شبیہ بالقضاء“ کا بھی ہے، اداء قاصر کی صورت میں اس کی تلائی ممکن نہ ہو تو معذور سمجھا جائے گا؛ البتہ اگر اس میں اس کے ارادہ کو دخل ہو تو عند اللہ گنہگار ہوگا۔ (۳)

ادام

”ادام“ سالن اور ترکاری کو کہتے ہیں — فقہاء ان تمام اُمور کو ”ادام“ کی فہرست میں رکھتے ہیں جو تنہا نہیں کھایا جاتا، روٹی وغیرہ کے ساتھ ملا کر کھایا جاتا ہے، مثلاً: سرکہ، نمک، شورہ، زیتون کا تیل وغیرہ، اس کے علاوہ گوشت، انڈا، پنیر وغیرہ چوں کہ اس زمانہ میں تنہا بھی کھائے جاتے تھے، اس لئے قدیم فقہاء اس کو ادام نہیں کہتے۔ (۴)

مگر امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ چیزیں بھی جو تنہا کھائی جاسکتی ہیں اور کبھی کبھی کھائی بھی جاتی ہیں، مگر کثر ان کا استعمال روٹی کے ساتھ ہوتا ہے، ”ادام“ میں داخل ہیں، جیسے: گوشت وغیرہ۔

علامہ ابن ہمام نے امام ابو یوسفؒ کی رائے بھی اسی کے مطابق نقل کی ہے اور بعد کے فقہاء نے اسی رائے کو ترجیح دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۵)

یہ مسئلہ اصلاً عرف و عادت سے متعلق ہے اور واقعہ یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں گوشت وغیرہ کا تنہا کھانا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے اور گوشت، مچھلی وغیرہ کے ذکر سے ذہن سالن ہی کی طرف منتقل ہوتا ہے، اس لئے اس قسم کی ساری چیزیں سالن و ترکاری (ادام) میں

(۱) اداء المحض ان كان مستجمعاً لجميع الاوصاف المشروعة فاداء كامل، القلویح والتوصیح ۳۵۷

(۲) ملخص از: نور الاموار ۳۶-۳۷، التوصیح والتلویح ۳۶۳-۳۶۴، مہجوعہ دہ بند

(۳) حوالہ سابق ۳۶۳-۳۶۴

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۸۸/۲

(۵) ابوالمرکات عبد اللہ سعی۔ کبر الدقائق ۱۷۰

داخل ہوں گی۔

سالن نہ کھانے کی قسم

اسی طرح اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ میں ادا م کا استعمال نہیں کروں گا یا یہ کہ اگر میں اس کا استعمال کروں تو میری بیوی کو طلاق پڑ جائے گی اور وہ صرف گوشت بھی کھالے تو طلاق پڑ جائے گی، وہ شخص اپنی قسم کی خلاف ورزی کرنے والا سمجھا جائے گا اور اسے کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔

ادب

”ادب“ (ہمزہ اور وال پر زبر) کے معنی ظرف کے بھی آتے ہیں، اور کسی چیز کو بہتر طور پر انجام دینے کے بھی، الطرف و حسن العاقل، (۸) اس کی جمع آداب ہے، اسی مناسبت سے فقہ کی اصطلاح میں ادب کا لفظ ”مستحب“ وغیرہ کے معنی میں آتا ہے کیوں کہ مستحبات سے اعمال میں حسن و کمال پیدا ہوتا ہے، علامہ شرنبلالی اور علامہ طحاوی نے ادب کے درج ذیل معنی لکھے ہیں جن میں سے بعض تعبیرات لغوی معنی سے قریب ہیں اور بعض فقہی اصطلاح سے:

- وضع الاشياء موضعها۔
- (ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھنا)۔
- الخصلة الحميدة، (قابل تعریف عادت)۔
- الورع، (زہد و احتیاط)۔ (۱)
- ماله خیر من ترکہ، (جس کا کرنا نہ کرنے سے بہتر ہو)۔

آنحضور ﷺ کا سالن

اس موقع پر مناسب ہوگا کہ ہماری زندگی کے بڑھتے ہوئے تعیشت اور عشرت طلبی کو آنحضور ﷺ کی زندگی کا آئینہ دکھانے کے لئے ایک حدیث ذکر کروں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے اہل خانہ سے سالن مانگا، جواب دیا گیا کہ سرکہ کے سوا کچھ نہیں ہے، آپ ﷺ نے طلب فرمایا: کھانے لگے اور فرمایا کہ سرکہ کیا ہی بہتر سالن ہے؛ (۱) کاش ہم اس جفاکشی، کفایت شعاری اور قناعت و توکل کو اپنالیں!!

آپ ﷺ کا پسندیدہ سالن

رسول اللہ ﷺ کو ترکاریوں میں ”کدو“ سب سے زیادہ پسند تھا، (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے حضور ﷺ کے پاس کدو کھتے ہوئے دیکھا تو دریافت کیا کہ یہ کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہم اسے زیادہ کھاتے ہیں یا یہ فرمایا کہ ہم اس سے زیادہ

(۲) شمائل ترمذی ۲

(۱) صحیح مسلم، عن جابر ۱۸۲/۴

(۳) شمائل ترمذی ۱۰

(۳) فال بکثر بہ طماننا، شمائل ترمذی ۱۰

(۶) حوالہ سابق

(۵) شمائل ترمذی ۱۱

(۷) بہ تقدم روايات شمائل ترمذی ۱۱، باب ما جاء في صفة إدام رسول الله صلى الله عليه وسلم من ما يؤخذ به۔

(۹) مراقی الفلاح ۳۱

(۸) القاموس المحيط ۷۵

ادب کا دوسرا وسیع مفہوم

لیکن بسا اوقات واجبات و فرائض اور ہر قسم کی غلطیوں سے بچنے پر بھی ادب کا اطلاق کیا جاتا ہے، چنانچہ فقہاء ”کتاب ادب القاضی“ میں ان احکام کا بھی ذکر کرتے ہیں، جو واجب ہیں یا جن سے بچنا واجب اور ان کا ارتکاب ناجائز ہے۔

اسی لئے بعض فقہاء نے اس کی تشریح میں بھی عموم رکھا ہے، چنانچہ سید شریف جرجانی نے ان تمام چیزوں کی معرفت اور علم کو ادب قرار دیا ہے، جس کے ذریعہ ہر طرح کی خطا سے احتراز کیا جاسکے، (۷) اور قاضی ابو زید دیوسی اس ملکہ اور صلاحیت کو ادب قرار دیتے ہیں جو اس کے حامل کو ہر قسم کی بری بات سے روک دے۔ (۸)

شعر و سخن

ادب کا ایک اور مفہوم بھی ہے یعنی شعر و سخن، لطائف و ظرائف وغیرہ۔

اس سلسلہ میں بھی اسلام نے کسی خشکی اور قسٹ کو راہ نہیں دیا ہے اور صالح شعر و سخن نیز مزاح کی حوصلہ افزائی کی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امیہ بن صلت کے موجدانہ اشعار پڑھوائے ہیں، گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم شاعر نہ تھے، مگر اجمالاً زندگی میں ایک دو بار شعر کی صورت موزوں فقرے بھی آپ ﷺ کی زبان حق ترجمان سے ادا ہوئے ہیں، صحابہ رضی اللہ عنہم میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نظم اور نثر میں بڑا درک حاصل تھا، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بھی اشعار سے ذوق تھا اور انھوں نے محبوب کی تعریف پر مشتمل بعض اشعار بڑی خوش اسلوبی سے آپ ﷺ پر چسپاں کئے ہیں۔

○ ما یمدح بہ المکلف ولا یلزم علی ترکہ، (جس کے کرنے پر مکلف کی تعریف کی جاتی ہے، لیکن نہ کرنے پر مذمت نہیں کی جاتی)۔

○ المطلوب فعلہ شرعاً من غیر ذنب علی ترکہ، (جس کا انجام دینا شرعاً مطلوب ہو، لیکن اس کا تارک مستحق مذمت بھی نہ ہو)۔ (۱)

یہ تو ادب کی تعریف ہے، اسے نفل، مستحب، مندوب اور تلوع کے الفاظ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۲)

ادب کا ثبوت

ادب کا ثبوت کس دلیل شرعی سے ہوتا ہے؟ اس سلسلہ میں فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کیا ہو اور کبھی نہ کیا ہو، معافلہ الشارع علیہ السلام مرة و ترکہ اخروی، (۳) اس کو مزید وضاحت سے علامہ شریک لالی نے لکھا ہے کہ جس عمل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دو بار کیا ہو، اور اس پر مواظبت نہیں فرمائی ہو، وہ عمل ادب کے درجہ میں ہوگا، معافلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرة و مرتین ولم یواظب علیہ۔ (۴)

اس کا حکم یہ ہے کہ کرنا باعث ثواب ہے، اور نہ کرنا قاتل مذمت نہیں، الثواب بفعله وعدم اللوم علی ترکہ، (۵) صاحب فتاویٰ بزازیہ نے خوب کہا ہے کہ جیسے واجب فرض کی تکمیل کے لئے ہے، اسی طرح سنت واجب کی تکمیل کے لئے ہے اور ادب سنت کی تکمیل کے لئے ہے، الواجب ما شرع لاکمال الفرض والسنة لاکمال الواجب والادب لاکمال السنة۔ (۶)

(۲) دیکھئے: طحطاوی ۴۲

(۳) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۴۲

(۶) بزازیہ علی هامش الہندیہ ۲۵/۳

(۸) القاموس الفقہی ۱۷

(۱) طحطاوی، ۴۲-۴۱

(۳) فتاویٰ بزازیہ علی هامش الہندیہ ۲۵/۳

(۵) حوالہ سابق

(۷) کتاب التعریفات، ۱۵، مطبوعہ: دار الکتب العلمیہ بیروت

حضرت حسان بن ثابت ؓ، حضرت کعب بن مالک انصاری ؓ اور حضرت عبداللہ بن رواحہ ؓ بارگاہ نبوی کے وہ خاص شعراء تھے، جو شعراء مکہ کے جو کار و کرتے تھے اور اسلام کی طرف سے دفاع کا فریضہ انجام دیتے تھے۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ادبی ذوق، اسلوب کی ندرت، ایجاز، رعایت کج اور الفاظ کے حسن انتخاب نیز تاثیر کے لحاظ سے قرآن مجید کے بعد ادب عربی کا بہترین اور معیاری سرمایہ ہیں۔

آپ ؐ کے یہاں مزاج بھی ہے، جو آپ ؐ اپنے صحابہ سے وقتاً فوقتاً فرمایا کرتے تھے، (۱) آپ ؐ کی بعض دعائیں اور خطبات اتنے اثر انگیز ہیں کہ آج بھی ان کو پڑھ کر آدمی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، مثلاً واقعہ طائف، غزوہ بدر اور تہجد کی دعائیں، غزوہ حنین کے بعد ان بعض نوجوان انصار کی غلط فہمی کے ازالہ کے لئے خطاب جو اہل مکہ کو مال غنیمت سے زیادہ حصہ دینے کی وجہ سے کچھ بیٹھے تھے کہ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم اہل مدینہ سے دور ہو گئے ہیں۔ (۲)

ادب قاضی

احکام شریعت کی تنفیذ، معروف کی اشاعت اور منکرات سے روکنے کے جو ادارے ہیں، ان میں سب سے اہم ادارہ ”نظام قضاء“ ہے، قضاء کی ذمہ داری جس قدر اہم ہے اسی قدر نازک بھی ہے، اس لئے فقہاء نے قاضی کی صفات اور اس کی مطلوبہ صلاحیت واستعداد کے بارے میں تفصیل سے گفتگو کی ہے، اس بحث کو فقہ کی اصطلاح میں ”ادب قاضی“ کہا جاتا ہے، شیخ احمد بن مصطفیٰ طاش کبریٰ زاد (متوفی: ۹۶۸ھ) نے اختصار کے ساتھ ان آداب کو اس طرح ذکر کیا ہے :

قاضی کو چاہئے کہ انصاف کے ساتھ فیصلہ کرے، مظلوموں کی مدد کرے، کسی کی دولت یا عہدہ کی وجہ سے اس کے ساتھ تواضع اختیار نہ کرے، معمولی اور شریف ہر آدمی کی بات سنے، بات میں سچا اور معاملہ میں پکا ہو، سخت ہو لیکن ظالم نہ ہو، نرم ہو لیکن کمزور نہ ہو، علم اور حلم کا مجموعہ ہو، مجرم کو سزا دینے میں عجلت نہ کرے، فیصلہ اس وقت کرے جب پیاسا نہ ہو، بھوکا نہ ہو اور غصہ کی حالت میں نہ ہو، رشوت نہ لے، مقدمہ کے متعلقین سے اور دوسرے ایسے لوگوں سے ہدیہ قبول نہ کرے، بیت المال سے اپنی تنخواہ لے اور عدالت میں بادشاہ، رعایا اور دولت مند محتاج سب کے ساتھ یکساں معاملہ کرے۔ (۳)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ”قضاء“)

ادیم

”ادیم“ کے معنی چڑے کے ہیں اور عموماً یہ لفظ ایسے چڑے کے لئے بولا جاتا ہے جو پکا یا اور دباغت دیا ہوا ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں تمام چڑے بہ شمول مردار اور کتا ”دباغت دینے کی وجہ سے پاک ہو جاتا ہے، صرف سور اور آدمی کے چڑوں کا دباغت کے بعد بھی استعمال درست نہیں ہے، سور کا اس لئے کہ وہ نجس العین اور مکمل ناپاک ہے، قرآن مجید نے اس کے بارے میں کہا ہے ”انہ دجس“ (المائدہ: ۳) کہ وہ سر اپنا ناپاک ہے، اور آدمی کا اس لئے کہ انسان کے احترام، اس کی شرافت اور مرتبت کا تقاضا یہی ہے، (۴) یہاں جن چڑوں کے پاک ہونے کا

(۲) فتح مکہ اور حجۃ الوداع کے خطبات وغیرہ

(۳) الہدایہ: ۱/۳۰-۳۱

(۱) ابوداؤد: ۲/۸۸۲

(۳) مفتاح السعدۃ و مصباح السیادۃ: ۵۶/۵۷-۵۸

(۴) کبھی کبھی یہ لفظ زائد بھی ہوتا ہے جس سے کوئی معنی مقصود نہیں ہوتا، البتہ فی الجملہ اس سے تاکید اور قوت حاصل ہوتی ہے، مفسر ابو عبیدہ اور ابن قتیبہ نے وَاِذَا قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ (البقرہ: ۳۰) کو اسی پر محمول کیا ہے۔ (۲)

فقہاء اس لفظ کو شرط کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا، انت طالق اِذَا دخلت الدار، (تجھے طلاق ہو جب تو گھر میں داخل ہو) تو جب بھی اس کی بیوی گھر میں داخل ہوگی اس کو ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور اس کے بعد وہ شرط بے اثر ہو جائے گی، یعنی اگر آئندہ پھر دوبارہ وہ گھر میں داخل ہوگی تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔ (۳)

اِذَا

یہ دو معنوں کے لئے آتا ہے، ایک کسی چیز کے اچانک واقع ہونے کے لئے، جسے ”مفاجات“ کہتے ہیں، مثلاً: فَاَلْقَاهَا لَمَّاذَا هِيَ حَيْثُ لَسَعَى (طہ: ۲۰) ”پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے لاشی ڈالی تو اچانک وہ ایک سانپ تھی جو دوڑ رہا تھا۔“

دوسرے: آئندہ زمانہ میں مشروط طور پر کسی چیز کے واقع ہونے کو بتاتا ہے، مثلاً: اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ فَنُصْرُوحُ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَعِظُوهُ (النصر: ۱) ”جب اللہ کی مدد آئے..... تو اپنے پروردگار کی تعریف میں تسبیح و تقدیس کیجئے اور مغفرت چاہئے۔“ (۴)

”اِذَا“ اور ”اِذَا“ یہ دونوں ہی الفاظ تعلیق اور کسی چیز کے شرط ہونے کو بتانے کے لئے آتے ہیں اور ایک دفعہ وجود میں آنے کے بعد پھر اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا، مثلاً اگر کسی شخص نے اپنی بیوی

ذکر کیا گیا ہے ان کا استعمال موزوں، مشکیزوں، لباس اور جائے نماز وغیرہ کے لئے کیا جاسکتا ہے، امام شافعیؒ کے یہاں کتوں کا چڑا بھی دباغت سے پاک نہیں ہوگا، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تمام مردار کے چڑے ناپاک ہیں، البتہ امام مالکؒ خشک چیزوں میں اس کے استعمال کی اجازت دیتے ہیں، اور امام احمدؒ اس کی بھی اجازت نہیں دیتے۔ (۱)

(دباغت کے شرعی طریقے اور ان کے احکام کے لئے ملاحظہ ہو لفظ: ”دباغت“۔)

اِذَا

”اِذَا“ عربی زبان کا ایک لفظ ہے، جو کئی معنوں میں آتا ہے۔

اِذَا کے معانی

(۱) وقت بتانے کے لئے، جیسا کہ خود قرآن میں ارشاد ہے: وَاِذَا كُنْتُمْ لِلْعِلَاءِ (اعراف: ۲۸) ”اور اس وقت کو یاد کرو جب تم تھوڑے تھے۔“

عموماً یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے اور قرآن میں بھی زیادہ تر اسی طرح استعمال ہوا ہے۔

(۲) سبب کے معنی میں، مثلاً: وَلَنْ يَنْصَحَكُمْ الْيَوْمَ اِذَا ظَلَمْتُمْ (الزخرف: ۳۹) ”اور تمہیں آج ہرگز کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا اس سبب سے کہ تم لوگوں نے ظلم کیا۔“

(۳) کبھی یہ لفظ تحقیق اور کسی چیز کو بہ قوت ثابت کرنے کے لئے بھی آتا ہے، مثلاً: بَعْدَ اِذَا انْعَمَ مُسْلِمُونَ (آل عمران: ۸۰) ”اس کے بعد کہ تم لوگ یقیناً مسلمان ہو۔“

(۲) ملخص اِذَا: الإتيان في علوم القرآن للسيوطي ۱۳۵/۲-۱۳۷

(۱) رحمة الامة ۹

(۳) ففي هذه الالفاظ اِذَا وجدت الشرط انحلت وانتهت اليمين، الهداية ربع ثانی ۳۸۶، ہندیہ ۳/۱

(۳) الاتقان ۱۳۷/۲-۱۳۸، تیسیر التحرير ۱۲۲/۲

ساتھ جس کھٹکس سے دوچار تھے، اور جیسی کچھ انسانیت سوز حرکتیں ان اہل ایمان کے ساتھ روا رکھی جا رہی تھیں، ان حالات میں یہ بات ممکن بھی نہیں تھی، مدینہ آنے کے بعد جب کھلی فضاء میسر آئی تو نماز جماعت سے مسجد میں ادا کی جانے لگی۔

پھر ہر نماز کے لئے جو طویل وقت اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے مقرر فرمایا، اس کے تحت یہ بات بہت دشوار تھی کہ تمام لوگ ایک ہی وقت میں جمع ہو جائیں، ابتداء میں آبادی کٹھنی ہوئی تھی، یکے بعد دیگرے لوگ جمع ہو جاتے اور نماز ادا کر لی جاتی، پھر جوں جوں آبادی کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور مسلمانوں کی تعداد بڑھتی گئی، اس کی دشواری محسوس کی جانے لگی، یہاں تک حضور ﷺ نے اس سلسلہ میں اہلہ صحابہ سے مشاورت کی، اس زمانہ کے دیگر مذاہب کے مروجہ طریقہ کے مطابق کسی نے آگ جلانے، کسی نے ناقوس بجانے، کسی نے گھنٹہ بجانے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو گھر گھر جا کر جماعت قائم کرنے کی اطلاع دینے کا مشورہ دیا، چوں کہ اس آخر الذکر مشورہ میں بمقابلہ دوسرے مذاہب کے اسلام کا ایک امتیازی طریقہ قائم ہو سکتا تھا، غالباً اسی لئے آپ ﷺ نے اس کو ترجیح دی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ اس کام پر مامور کر دیئے گئے۔ (۳)

مگر اس میں ایک تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو پانچ وقت پورے مدینہ کا طواف کرنا پڑتا تھا، دوسرے پہلے جن کو اطلاع ملتی تھی وہ پہلے آ جاتے اور آبادی کے آخری حصہ کے لوگوں کو آخر میں اطلاع ملتی اور وہ بہت بعد کو پہنچتے، اس طرح انتظار بہت طویل ہو جاتا تھا، اس لئے آپ ﷺ کا غالباً ناقوس کی طرف رجحان ہوا جو عیسائیوں کا طریقہ تھا اور جو مسلمانوں کے لئے نسبتاً نرم گوشہ رکھتے تھے۔

اسی دوران حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ

سے کہا: انت طالق إذا دخلت الدار یا اذا دخلت الدار، (جب تو گھر میں داخل ہو تو تجھے طلاق) تو جب اس کی بیوی گھر میں داخل ہوگی، اگر وہ اس کے نکاح میں ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی، پھر دوبارہ اس کے گھر میں داخل ہونے کی صورت میں نئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۱)

اذنی

”اذنی“ کے معنی تکلیف کے ہیں اور اکثر معمولی تکلیف کے لئے بولا جاتا ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ایمان کا کم سے کم درجہ ہے کسی تکلیف وہ چیز کا راہ سے ہٹا دینا، اصطلاح الادبی عن الطریق، (۲) اور قرآن میں جو کچھ وغیرہ کاٹنے کو بھی ”اذنی“ سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس کی وجہ سے حالت احرام میں بال موطنے کی اجازت دی گئی ہے۔ (بقرہ: ۱۹۶)

”اذنی“ کے معنی نجاست اور ناپاکی کے بھی ہیں اور خود قرآن مجید ہی میں ایک جگہ حیض کو ”اذنی“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (بقرہ: ۲۲۳)

اذان

”اذان“ کے معنی اعلان کرنے اور اطلاع دینے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں ان مخصوص کلمات کا نام ہے، جن کے ذریعہ فرض نمازوں کی اطلاع دی جاتی ہے۔

اذان کی ابتداء

اذان کی ابتداء کا واقعہ بھی دلچسپ ہے، جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں رہے مسلمانوں کے لئے نماز یا جماعت کا اہتمام نہ رہا: اس لئے کہ اس وقت یہ مٹی بھر مسلمان کفار مکہ کے

روح پرور ہیں، جس میں سب سے پہلے اللہ کی کبریائی کا فقرہ ہے؛ تاکہ انسان اپنی مصروفیتوں اور نفس کے تقاضوں کو اس کی کبریائی کے سامنے حقیر جان کر قربان کر دے، پھر توحید و رسالت کی شہادت کا حوالہ ہے کہ اسی خدا اور رسول کے نام کا حوالہ دے کر ہم تمہیں یہ نداء دے رہے ہیں، جن پر ایمان رکھتے ہو، اس کے بعد نماز کی دعوت اور محابہ اظہار کہ یہی نماز تمہارے لئے فلاح و کامیابی کی ضامن بھی ہے اور آخر میں ایک بار پھر اللہ کی کبریائی اور توحید کا آواز بلند کیا جاتا ہے تاکہ یہ بار بار کی صدا اللہ پر ایمان لانے والوں کو اپنی طرف متوجہ کئے بغیر نہ رہے، حق یہ ہے کہ یہ کلمات اتنے مؤثر، دل آویز اور پرکشش ہیں کہ سوائے ہم جیسوں کی قساوت قلبی کے اور کوئی چیز نہیں جو ان پر اثر کلمات کے بعد بھی دل کو متوجہ نہ کر لے اور قدم کو حرکت میں نہ لائے۔

کلمات اذان کی تعداد

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کلمات اذان پندرہ ہیں، چار مرتبہ ”اللہ اکبر“ دو دوسری مرتبہ ”کلمہ شہادتین“ دو دوسری مرتبہ ”حسنى على الصلوة“ اور ”حسنى على الفلاح“ پھر دوسری مرتبہ ”اللہ اکبر“ اور ایک مرتبہ ”لا اله الا الله“، (۳) — فجر کی اذان میں دوسری مرتبہ ”الصلوة خير من النوم“ کو یا سترہ کلمات، (۵) امام شافعیؒ کے یہاں ترجیع، (۶) کے ساتھ ۱۹، امام مالکؒ کے یہاں ۱۷ کلمات اذان کے ہیں، ترجیع بھی ہے، لیکن شروع میں دو ہی بار تکبیر ہے، اس طرح ۱۷ کلمات ہوتے ہیں، حضرت عبداللہ بن زیدؒ نے عبد ربہ اور حضرت بلالؒ کی احادیث سے امام ابو حنیفہؒ کے

نے خواب میں دیکھا کہ انھوں نے ایک شخص سے نماز کی اطلاع دینے کے لئے ناقوس خرید کر لیا تھا، اس نے کہا میں اس سے اچھی چیز نہ پتاؤں؟ جواب ملا: کیوں نہیں؟ اب انھوں نے کلمات سکھائے حضرت عبداللہ بن زیدؒ کو یہ کلمات نیند میں ذہن نشین ہو گئے، صبح ہوئی تو حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور رات کا خواب نقل کیا، آپ ﷺ نے اس کو سچا خواب قرار دیا اور حضرت بلالؒ سے جن کی آواز بلند تھی، اذان کہلائی، حضرت عمرؓ نے یہ آواز سنی تو اس مجلس سے دوڑتے ہوئے خدمت قدسی میں حاضر ہوئے کہ چادر زمین پر گھسٹی جا رہی تھی اور عرض کیا کہ میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے۔ (۱)

الصلوة خير من النوم کا اضافہ

اس طرح اذان کی ابتدا ہوئی، بعد کو فجر کی اذان میں ایک فقرہ ”الصلوة خير من النوم“ کا اضافہ ہوا، یہ اضافہ یوں ہوا کہ ایک دفعہ حضرت بلالؒ نے فجر کی اذان دی اور آکر حضور ﷺ کو اطلاع دی، ام المومنین حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ ابھی سوئے ہوئے ہیں، حضرت بلالؒ نے کہا ”الصلوة خير من النوم“ (نماز نیند سے بہتر ہے) آپ ﷺ کو یہ فقرہ اتنا پسند آیا کہ اسے اذان میں شامل کر لینے کا حکم دیا، (۲) چنانچہ مکہ مکرمہ کے مؤذن حضرت ابو محمد ذرہؒ کی روایت ہے کہ یہ فقرہ حضور ﷺ، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ تینوں کے عہد میں کہا جاتا تھا۔ (۳)

کلمات اذان کی جامعیت اور اثر انگیزی

اذان کے یہ فقرے واقعہ ہے کہ بہت جامع، معنی خیز اور

(۲) ابن ماجہ ۵/۱

(۱) ابوداؤد ۴۲/۱، ابن ماجہ ۵۱/۱، عن عبداللہ بن زیدؒ

(۳) مختصر القدوری، باب الاذان، ہندیہ: ۵۵/۱

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر: ۳۶۷۷

(۵) ہندیہ: ۵۵/۱، ہدایہ: ۸۷

(۶) ترجیع کا ذکر مستقل آئے گا ترجیع یہ ہے کہ اذان میں کلمہ شہادت دو بار زور سے کہا جائے پھر دوبارہ آہستہ۔

بعض تجویدی غلطیاں

اذان کے لئے بہتر آواز اور انداز مستحب ہے، لیکن اس میں اس حد تک مبالغہ کرنا کہ نغمگی اور ترنم پیدا ہو جائے اور کلمات اذان بدلے ہوئے محسوس ہوں جس کو کلمن کہتے ہیں مکروہ ہے، ”اللہ اکبر“ میں اگر ابتدائی ہمزہ کو کھینچ کر ادا کرے اور ایسا قصد آجان بوجھ کر لے تو کفر کا اندیشہ ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں معنی ہو جائیں گے ”کیا اللہ بڑا ہے؟“ اور اگر اکبر کو ”اکبار“ پڑھ دے تو بھی غلط ہے۔ (۴)

کلمات اذان میں تقدیم و تاخیر

کلمات اذان میں اگر تقدیم و تاخیر ہو جائے، مثلاً: ”اشھد ان محمداً رسول اللہ“ پہلے کہہ دے، حالانکہ ”اشھد ان لا الہ الا اللہ“ کہانی نہ تھا، تو اپنی جگہ پر پھر دوبارہ ”اشھد ان محمداً رسول اللہ“ کہہ دے، تاہم اگر اعادہ نہ کرے اور اذان پوری کر لے تو بھی کافی ہے۔ (۵)

مسنون طریقہ

اذان میں قبلہ کا استقبال مسنون ہے، صرف ”حی علی الصلوٰۃ“ کے وقت دائیں جانب اور ”حی علی الفلاح“ میں بائیں جانب اپنا رخ کرے گا اور اس وقت بھی صرف چہرہ گھمائے گا، پاؤں اپنی جگہ رکھے گا اور اگر اذان خانہ کی نوعیت ایسی ہو کہ ”حی علی الفلاح“ اور ”حی علی الصلوٰۃ“ کہتے وقت آواز باہر کی سمت پھیلانے کے لئے اپنی جگہ سے ہٹنا پڑے، تو پاؤں کا رخ بھی بدل جائے تو کچھ مضائقہ نہیں، تاہم اذان میں اگر استقبال نہ کرے تو بھی اذان

مسک کی تائید ہوتی ہے، اذان کے باب میں ان دونوں روایتوں کی خاص اہمیت ہے، کیوں کہ اذان کی مشروعیت کے سلسلہ میں اصل حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کا خواب ہے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ ہر گاہ نبوی کے مؤذن خاص ہیں، جو آپ ﷺ کی وفات تک اذان دیتے رہے ہیں، حضرت ابو محمد زورہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے — جو مکہ کے مؤذن تھے، — اہم شافعی و مالکی کے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے، اس روایت کو دوسرے اہل علم نے حضرت ابو محمد زورہ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت قرار دیا ہے۔

اذان کے آداب

اذان میں اس حد تک آواز کا بلند رکھنا مطلوب ہے جو دشواری کا باعث نہ ہو اور اسی کے پیش نظر آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اس کام پر مامور فرمایا جن کی آواز بلند تھی، نیز انھیں حکم دیا کہ اذان کے وقت کان میں انگلی رکھ لیا کرو، کہ اس کی وجہ سے آواز بلند ہوتی ہے، (۱) اسی لئے فقہاء نے اس بات کو بہتر اور مستحسن قرار دیا ہے کہ اذان خانہ، مسجد کے باہر اور بلند جگہ سے دی جائے، (۲) پس موجودہ زمانہ میں اس کے لئے لاؤڈ اسپیکر کا استعمال نہ صرف درست بلکہ مستحب ہوگا۔

اذان میں ٹھہر ٹھہر کر وقف کے ساتھ کلمات کی ادائیگی مستحب ہے کہ اس کے ذریعہ اس آواز کا لوگوں تک پہنچنا زیادہ آسان ہوگا، چنانچہ ابو زبیر رضی اللہ عنہ مؤذن بیت المقدس سے مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب وہاں تشریف لائے گئے تو فرمایا کہ اذان میں ترسیل کرو۔ (۳)

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۵۵/۱

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵۶/۱

(۶) کتاب الاصل ۱۲۹/۱

(۱) ابن ماجہ ۵۲/۱

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۱۵/۱

(۵) کتاب الاصل ۱۳۹/۱

ہو جائے گی، اعادہ کی ضرورت نہیں۔ (۱)

فقہ حنفی میں بھی فتویٰ اسی پر ہے کہ اذان عربی ہی میں دی جائے گی، فارسی یا کسی اور زبان میں نہیں۔ (۲)

کلمات اذان کی ادائیگی میں تسلسل ہونا چاہئے۔

اگر مؤذن درمیان میں بھول جائے اور کوئی لقمہ دینے والا نہ ہو یا اتنی تاخیر ہو جائے جسے فاصلہ سمجھا جاتا ہو یا اذان دیتے ہوئے آواز بند ہو جائے اور گونگا ہو جائے تو از سر نو اذان دینی ہوگی۔ (۳)

اذان کن نمازوں میں ہے؟

اذان احادیث میں صرف پنج وقتہ فرائض اور جمعہ کے لئے ثابت ہے، اس کے علاوہ کسی دوسری نماز — تراویح، سنتیں، عیدین، کسوف، خسوف، استقاء، وتر وغیرہ — کے لئے نہیں اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس کے علاوہ نومولود کے ایک کان میں اذان اور دوسرے کان میں اقامت کے کلمات کہے جانے ثابت ہیں اور یہ مسنون ہے، آپ ﷺ نے خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے کانوں میں اذان و اقامت کے کلمات کہے ہیں، (۴) اور اس کا حکم بھی فرمایا ہے۔ (۵)

اذان شعار دین ہے

پنج وقتہ و قیہ نمازوں کے لئے اذان سنت مؤکدہ ہے، (۶) اور سنت ہونے کے علاوہ اسے شعار دین کا درجہ حاصل ہے، چنانچہ اگر کسی شہر کے رہنے والے اجتماعی طور پر اذان دینا چھوڑ دیں تو امیر

المومنین ان سے جہاد کرے گا، (۷) حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم کسی آبادی پر شب خون مارنا چاہو اور تم کو صحیح اندازہ نہ ہو کہ یہاں مسلمان ہیں یا نہیں؟ تو صبح کا انتظار کرو تا آں کہ فجر کی اذان سننے میں آئے، اگر اذان سن لو تو پھر کسی کو قتل نہ کرو۔

مسجد میں فرض نمازوں کا بلا اذان کے ادا کرنا مکروہ ہے، (۸) اس کے علاوہ تمام فائزہ نمازوں کی قضاء میں چاہے تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ، اذان دینا بہتر ہے اور وہ قیہ نمازوں میں بھی مسافر اور گھر پر پڑھنے والے مقیم کے لئے اذان مستحب ہے، اگر چند نمازیں چھوٹ جائیں اور ایک ہی مجلس میں ادا کی جائیں تو ایک ہی اذان کافی ہو جائے گی، لیکن سبھوں کے لئے علاحدہ اذان دینا زیادہ بہتر ہے۔ (۹)

قبل از وقت اذان

فجر کے علاوہ کسی بھی اذان کا وقت سے پہلے دیا جانا مکروہ ہے اور یہ اذان کافی نہیں، نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد دوبارہ اذان دی جائے گی، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک خود فجر کی اذان کا بھی یہی حکم ہے۔ (۱۰)

جن کی اذان مکروہ ہے

پانچ اشخاص وہ ہیں کہ ان کی اذان مکروہ ہے اور اس کا اعادہ کیا جائے گا: (۱) بے عقل بچہ، (۲) عورت، (۳) وہ شخص جس پر غسل واجب ہو، وضو کی ضرورت ہو تو اذان دے سکتا ہے، (۴)

(۱) الہدایہ ۸۸/۱، ولوترک حار لحصول المقصود و یکرہ لمخالفة السنة (۲) الجوہرۃ النیرہ ۵۳/۱

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵۵/۱ (۴) ابوداؤد: ۶۹۶/۱، ترمذی: ۲۷۸/۱، عن ابی رافع

(۵) بیہقی ۵۱۳/۹، الرقم ۱۹۳۰۳، عن اسی رافع، باب ماجاء فی التأذین فی اذن الصبی حین یولد

(۶) پیرائے ائمہ غلامی کے ہاں فرض کفایہ ہے، رحمة الامة ۳۳ (۷) الإفصاح عن معانی الصحاح ۱۰۸/۱، بلب الاذان

(۸) الفتاویٰ الہندیہ ۵۴/۱ (۹) حوالہ سابق ۵۵/۱

(۱۰) کتاب الاصل ۱۳۱/۱، کتاب الافصاح ۱۱۰/۱، باب الاذان

پاگل، (۵) نشہ میں مبتلا آدمی۔

تین صورتیں ہیں جن میں اذان مکروہ تو ہے؛ مگر اعادہ کی ضرورت نہیں: (۱) جس کو وضوء کی نہ ہو، یہ ایک روایت ہے، لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ صرف اذان حدیث کی حالت میں دے اور اقامت وضوء کے بعد کہے تو مضائقہ نہیں، (۲) پیٹھ کر اذان دی جائے، (۳) غیر مسافر آدمی سواری پر اذان دے۔

جب از سر نو اذان دی جائے گی

اور پانچ صورتیں ایسی ہیں کہ اذان یا اقامت کے درمیان پیش آجائیں تو از سر نو اذان دی جائے گی: (۱) مؤذن بے ہوش ہو جائے، (۲) انتقال ہو جائے، (۳) اذان کے درمیان وضوء ٹوٹ جائے، اس وقت گو وضوء کی ضرورت نہیں؛ لیکن اگر مؤذن وضوء کو چلا جائے تو وہ خود یا کوئی اور شخص دوبارہ اذان دے گا، (۴) گونگا ہو جائے، (۵) یا اس طرح بھول جائے کہ اگلے کلمات ادا نہ کر سکے۔ (۱)

مؤذن کے اوصاف

عادل اور قریب البلوغ بچہ بھی اگر اذان دے دے تو کچھ مضائقہ نہیں، مگر بہتر ہے کہ مؤذن بالغ ہو، (۲) مستحب ہے کہ مؤذن عادل و بالغ، صالح، خدا ترس، مسائل و احکام سے واقف، باوقار، لوگوں کی اصلاح کا فکر مند اور پابند آدمی ہو، (۳) غلام اور تاجین یا ولد الزنا نہ ہو، (۴) اذان و اقامت کے درمیان کچھ فصل نہ

کرنا مکروہ ہے، (۵) نماز مغرب کے علاوہ دوسری نمازوں میں درمیان میں سنت کا موقع دیا جائے گا، (۶) اور مغرب میں تین آیت کی تلاوت کی مقدار فصل رکھا جائے گا، (۷) اذان میں گفتگو مکروہ ہے، اگر تھوڑی سی گفتگو کر لی جائے تو اعادہ کی ضرورت نہیں، سلام کا جواب دینا مکروہ ہے۔ (۸)

اذان کا جواب

اذان کا جواب دینا واجب ہے، حضور ﷺ نے اس کی بہت تاکید فرمائی ہے اور اس کو بہت ہی اجر و ثواب کا باعث بتایا ہے، (۹) اذان کے جواب میں کلمات اذان ہی کا اعادہ کیا جائے گا، صرف ”حی علی الصلوٰۃ“ اور ”حی علی الفلاح“ کے جواب میں ”لا حول ولا قوۃ الا باللہ“ کہا جائے گا کہ حدیث میں ایسا ہی وارد ہوا ہے، (۱۰) اور فجر کے وقت ”الصلوٰۃ خیر من النوم“ کے جواب میں ”صدقہ و برکت“ کہا جائے گا۔ (۱۱)

مفسر الامم حلوانی نے لکھا ہے کہ اذان کا ایک جواب تو زبان سے ہے اور دوسرا عمل اور قدم سے، لہذا اگر کوئی آدمی مسجد کے باہر ہو اور وہ مذکورہ طریقہ پر جواب دے دے تو اس نے جواب دے دیا، لیکن اگر کوئی شخص پہلے ہی سے مسجد میں ہے تو اس کی موجودگی اور حاضری بجائے خود اس کا جواب ہے، اب زبان سے جواب دینا ضروری نہیں ہے، لہذا اگر تلاوت قرآن میں مصروف ہو تو تلاوت کا سلسلہ اذان کی وجہ سے منقطع نہیں کرنا چاہئے، (۱۲) یہ ایک رائے

(۲) کتاب الاصل ۱۳۶/۱

(۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۸/۱

(۶) حوالہ سابق ۵۶/۱

(۸) الفتاویٰ الہندیہ ۵۵

(۱۰) مسلم، عن عبد اللہ بن عمر ۱۶۷

(۱۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۵۰/۱

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۸-۳۹

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵۳/۱

(۵) ہندیہ ۵۷

(۷) حوالہ سابق ۵۷

(۹) مسلم، عن ابن عمر بن العاص ۱۶۶/۱

(۱۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵۷/۱

ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ تلاوت روک کر جواب دے، کیوں کہ تلاوت کبھی بھی کی جاسکتی ہے، اذان کے جواب کا وقت پھر باقی نہیں رہے گا، اسی رائے کو ترجیح دی گئی ہے۔ (۱)

قبر پر اذان

اذان کے سلسلہ میں ایک بدعت یہ ہے کہ بعض جگہ مردہ کی تدفین کے بعد قبر پر اذان دی جاتی ہے، جو غیر مشروع ہونے کے علاوہ عقل و قیاس سے بھی بعید ہے، کسی چیز کو اسی حد تک کرنا جائز ہے جہاں تک شریعت میں ثبوت ہے، شریعت میں جن کاموں کا جس موقع پر کیا جانا ثابت نہیں وہاں ان کو کرنا، 'احداث فی الدین' اور شریعت میں اپنی عقل و قیاس کو جگہ دینا ہے۔

اذان دینا کہاں مشروع ہے؟ اس سلسلہ میں فقہ کی کتابوں میں تصریح موجود ہے :

الاذان سنة لاداء المكتوبات بالجماعة وليس
لغير صلوات الخمس والجمعة نحو السنن
والوتر والتطوعات والتراویح والعیدین اذان
ولا العامة . (۲)

فرائض کی باجماعت ادائیگی کے لئے اذان سنت ہے، جمعہ اور نماز پنجگانہ کے علاوہ دوسرے مواقع پر مثلاً سنن، وتر، نوافل، تراویح اور عیدین میں نہ اذان ہے اور نہ اقامت۔

اور قبر کے سلسلہ میں جو باتیں مننون ہیں، وہ صرف دُعاء اور

زیارت ہے :

ويكبره عند القبر ما لم يعهد من السنة و
المعهود منها ليس إلا ريارته و الدعاء عنده فانما

كذا في البحر الرائق (۳)

قبر پر وہ تمام چیزیں مکروہ ہیں جو سنت سے ثابت نہیں ہیں اور سنت صرف زیارت قبر اور وہاں کھڑے ہو کر دُعاء کرنا ثابت ہے۔

علامہ ابن ہمام نے اس مسئلہ کو ذرا تفصیل سے یوں نقل کیا ہے :

ويكبره عند القبر كل ما لم يعهد من السنة ، و
المعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها
قالما كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم في
الخروج إلى البقيع ويقول السلام عليكم دار
قوم مؤمنين وإنا إنشاء الله بكم لاحقون ، أسأل
الله لي ولكم العافية . (۴)

قبر پر وہ تمام باتیں مکروہ ہیں جو سنت سے ثابت نہیں ہیں اور سنت سے صرف قبر کی زیارت اور وہاں کھڑے ہو کر دُعاء کرنا ثابت ہے، چنانچہ آپ ﷺ جنت البقیع تشریف لے جاتے اور فرماتے "اے دیارے مؤمنین! تم پر سلامتی ہو، ان شاء اللہ ہم بھی تمہارے ہی ساتھ آٹھٹنے والے ہیں، میں اللہ سے تمہارے لئے اور اپنے لئے عافیت کا خواستگار ہوں"۔ اور علامہ شامی نے تو تصریح کر دی ہے کہ یہ اذان غیر مننون

اور بدعت ہے :

وفي الإقتصار على ما ذكر من الوارد إشارة إلى
أنه لا يسن الأذان وقد صرح ابن حجر في
فتاواه فإنه بدعة . (۵)

(۱) مراقي الفلاح ، باب الأذان ۱۰۹ ، أيضاً ، رد المحتار ، باب الأذان في مطلب في كراهة تكرار الجماعة ۶۸۰ ، ۶۸۱

(۲) الفتاوى الهندية ۵۳۱ ، الفصل الأول في صفة الأذان وأحوال المؤذن (۳) حوالہ سبق ، ہندیہ ۱۶۱ ، الفصل السادس في مقبر

(۵) شامی ۶۵۹

(۳) فتح القدیر ۱۰۲۲ ، مطبوعہ مصر

ہوگی۔

اس روایت کا حال اس سے معلوم ہوگا کہ اسے محدثین نے ”تذکرۃ الموضوعات“ اور ”موضوعات کبیر“ میں جگہ دی ہے اور علامہ طاہر پٹنی اور ملا علی قاری دونوں نے لکھا ہے کہ ”لا یصح“ () (اس کی سند صحیح اور قابل اعتبار نہیں) اور اس سلسلہ میں حافظ جلال الدین سیوطی رقم طراز ہیں :

الاحادیث التي رويت في تقبيل الانامل وجعلها
على العينين عند سماع اسمه صلى الله عليه
وسلم عن المؤذن في كلمة الشهادة كلها
موضوعات . (۲)

پس ! یہ روایت موضوع اور من گھڑت ہے اور موضوع روایات سے فضائل کو بھی ثابت نہیں کیا جاسکتا، کاش ! لوگ حب رسول اللہ ﷺ کی نمائش صورتوں کو رو بہ عمل لانے کے بجائے حقیقی محبت اور اتباع کا ثبوت دیں۔ واللہ یهدی السبیل .

اذن

”اذن“ کے معنی اجازت کے ہیں اور اجازت طلب کرنے کو ”استیذان“ کہتے ہیں۔

اجازت برائے داخلہ

کسی کے گھر میں داخل ہوتے وقت واجب ہے کہ پہلے اجازت لے لی جائے۔

قرآن مجید میں اس سلسلہ میں مفصل حکم موجود ہے :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بَيْتِكُمْ
حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسْلَمُوا إِلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ
لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا
فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يَأْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ

مذکورہ باتوں پر جو سنت سے ثابت ہیں، اکتفا کرنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ قبر پر اذان سنت سے ثابت نہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر نے اس کے بدعت ہونے کی صراحت فرمائی ہے۔

افسوس کہ ہندوستان میں ایک گروہ ان تصریحات اور بے غبار وضاحتوں کے باوجود اس بدعت کو کارثواب بنانے پر تلا ہوا ہے، واللہ هو الہادی إلى الحق وإليه الممشى۔

اذن میں انگوٹھے چومنا

اس موقع پر اذان سے متعلق ایک اور بدعت کا ذکر کر دینا بھی مناسب ہے اور وہ ہے اذان کے وقت دونوں انگوٹھوں کو بوسہ دینا، اذان ایک ایسی چیز ہے، جو نورات میں پورے سال پانچ بار دی جاتی ہے، اگر اس قسم کا عمل مشروع ہوتا کہ اذان میں جس وقت آپ ﷺ کا نام مبارک آئے، انگوٹھوں کا بوسہ لیا جائے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ اس سلسلہ میں بہ کثرت صحیح روایت منقول ہوتیں اور جس طرح اذان واقامت کے کلمات، اس کے آداب و شرائط وغیرہ پر روایات ہیں، اسی طرح اس موضوع پر بھی ہوتیں، خود حضور ﷺ کا عمل ہوتا اور عام صحابہ کا تعامل ہوتا، جو آپ ﷺ سے غایت درجہ محبت رکھنے والے اور آپ ﷺ کے سچے جاں نثار و فدا کار تھے، مگر یہ عمل نہ تو حضور ﷺ سے ثابت ہے، نہ عام صحابہ سے اور نہ کسی صحیح سند سے۔

صرف ایک روایت ہے کہ حضرت ابو بکر ﷺ نے جب ”اشہد ان محمداً رسول اللہ“ سے تواتر شہادت کے باطنی حصہ کو بوسہ دیا اور آنکھوں سے لگایا، حضور ﷺ نے فرمایا جو شخص میرے خلیل جیسے عمل کرے، اس کے لئے میری شفاعت واجب

کرتے ہوئے بھی الفاظ کا ذکر کیا جاتا ہے، احادیث میں استیذان کا جو طریقہ مروی ہے، اس میں پہلے سلام کا ذکر ہے۔

اس استیذان کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے جا کر سلام کرے، پھر اپنا نام لے کر اندر آنے کی اجازت چاہے، چنانچہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا معمول تھا کہ آنحضور ﷺ کے دروازہ پر آ کر کہتے:

السلام علی رسول اللہ، السلام علیکم ایدخل عمر؟
سلام اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ پر سلامتی ہو، کیا
عمر داخل ہو سکتا ہے؟ (۱)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تو فرمایا: السلام علیکم هذا ابو موسیٰ، السلام علیکم، یہ ابو موسیٰ ہیں۔ (۲)

اجازت لینے وقت نام کی وضاحت کر دینی چاہئے تاکہ صاحب مکان کو اشتباہ نہ ہو، حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اجازت چاہی، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: کون صاحب ہیں؟ انھوں نے جواب دیا ”انا“ (میں) آپ ﷺ نے فرمایا: انا کہنے سے کیا حاصل؟ اس سے کوئی پہچان نہیں جاتا۔ (۳)

استیذان کی صورتیں

استیذان کا اصل مقصد اجازت چاہنا، اپنی آمد کی اطلاع دینا اور دوسروں کی آزادی میں خلل انداز نہ ہونا ہے، یہ مقصد جس طریقہ سے بھی حاصل ہو جائے، استیذان کے لئے کافی ہوگا، مثلاً کھٹکی بجا کر اپنا نام بتا دینا، دروازہ پر دستک دینا، ویزینگ کارڈ بھیج دینا، اس لئے کہ یہ ساری چیزیں اس مقصد کی تکمیل کرتی ہیں، البتہ دستک کی آواز اتنی تیز نہ ہو کہ لوگ ڈر جائیں، چنانچہ تفسیر قرطبی میں

ارحموا لارجموا هو اذکی لکم واللہ بما تعملون
علیم، لیس علیکم جناح ان تدخلوا بیوتنا غیر
مسکونۃ فیہا متاع لکم واللہ یعلم ماتبدون وما
تکتمون۔ (النور: ۲۷-۲۹)

اے اہل ایمان! اپنے گھروں کے سوا دوسروں کے گھروں میں اہل خانہ کو سلام کہنے اور اجازت لئے بغیر نہ داخل ہو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، امید کہ تم اس سے نصیحت حاصل کرو گے، اگر وہاں کسی کو نہ پاؤ تب بھی جب تک اجازت نہ مل جائے داخل نہ ہو، اور اگر واپس ہو جائے تو کہا جائے تو واپس ہو جاؤ کہ یہی تمہارے لئے پاکیزہ ہے، اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے باخبر ہیں۔

ہاں ایسے مکان جو رہائشی نہ ہوں اور وہاں تمہارے سامان رکھے ہوں، میں بلا اجازت داخل ہو جانے میں بھی مضائقہ نہیں، (تاہم یاد رکھو کہ) اللہ ان باتوں سے بھی واقف ہے جن کا تم اظہار کرتے ہو اور ان باتوں سے بھی جن کو (نہاں خانہ دل میں) چھپا رکھے ہو۔

استیذان کا طریقہ

اس سے ایک بات معلوم ہوئی کہ جب بھی کسی کے گھر میں داخل ہوا جائے تو اجازت چاہی جائے اور اجازت لینے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سلام کرے، پھر داخل ہونے کی اجازت چاہے، آیت میں گو پہلے ”استیذان“ اجازت چاہنے اور پھر سلام کا ذکر ہے، مگر عربی زبان میں یہ عام بات ہے کہ کبھی کبھی عمل کی ترتیب کو نظر انداز

(۱) ابن عبد الرحمن عن ابن عباس عن عمر فی التمهید، الدر المنثور ۵/۹۹

(۲) بخاری ۲، ۹۲۳، مسلم، عن حابر ۱۱/۲

(۳) حوالہ سابق

استیذان کا حکم دیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ خود اپنے گھر میں جہاں اس کی بیوی ہو اجازت چاہنا ضروری نہیں، مگر مستحب طریقہ یہ ہے کہ وہاں بھی بلا اطلاع نہ جائے بلکہ کھٹکار کر یا قبل از وقت اس کی اطلاع کر کے جائے۔

عمومی مقامات کے احکام

اس آیت سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ استیذان ان گھروں کے لئے ہے جو رہائش گاہ کی حیثیت رکھتے ہوں، اس لئے کہ بیت عموماً ایسے ہی مکان کو کہتے ہیں، وہ جگہیں جو کسی کی رہائش گاہ نہ ہوں بلکہ جہاں عام طور پر لوگوں کی آمد و رفت ہوا کرے، جیسے دفاتر، مدرسے، مسجدیں، یہاں بلا اجازت آمد و رفت کی جا سکتی ہے، سوائے اس کے کہ عام لوگوں کے آنے پر امتناع ہو، — اسی طرح آیت میں ”بیوت غیر مسکونہ“ میں آنے کی اجازت دی گئی، اس سے وہ جگہیں مراد ہیں جو کسی خاص فرد کی ملکیت نہ ہوں، بلکہ عام لوگوں کے استعمال کی ہوں، جیسے مسافر خانے، وینٹک روم، ریوے اسٹیشن، بس اسٹانڈ، یہاں ہر شخص کو جانے کی اجازت حاصل ہوگی۔

ٹیلیفون کا حکم

اسی استیذان کی فہرست میں بعض ہزرگوں نے ٹیلیفون کو بھی رکھا ہے کہ فون کے ذریعہ بھی گویا ملاقات کی جاتی ہے، اس لئے اگر طویل گفتگو کرنی ہو تو پہلے اجازت لینی چاہئے۔

افسوس کہ استیذان جو ایک امر واجب ہے اور قرآن و حدیث میں اس کی سخت تاکید آئی ہے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص بلا اجازت تمہارے گھر میں

نقل کیا ہے کہ صحابہ حضور ﷺ کے دروازے پر ناخنوں سے دستک دیتے تھے۔

اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر صاحب مکان ملاقات سے معذرت کر دے تو پھر گواری محسوس کئے بغیر واپس ہو جانا چاہئے، اسی طرح تین بار سلام کرنے اور اجازت چاہنے کے باوجود اگر جواب نہ آئے تو واپس آ جانا چاہئے، جیسا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ سے نقل کیا ہے اور اس کی تائید حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے بھی فرمائی ہے، (۱) البتہ جس سے اجازت لی جائے اس کے لئے اسلامی اخلاق کا تقاضہ ہے کہ بلا عذر ملاقاتیوں سے معذرت نہ کی جائے۔

بعض خصوصی اوقات کے علاوہ جیسے صبح، دوپہر، شب، والدین کے پاس بلا اجازت بھی جاسکتے ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پروردہ اور داماد تھے، کہ میں جب رات کو حضور ﷺ کے پاس آتا تو آپ ﷺ بطور اجازت کھٹکار دیا کرتے۔ (۲)

پردہ کی رعایت

اجازت لینے کا طریقہ یہ ہے کہ اس طرح نہ کھڑا ہو کہ بے پردگی ہو جائے، بلکہ دائیں یا بائیں جانب کھڑا ہو، حضرت عبداللہ بن بسر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ جب حضور ﷺ کسی کے دروازے پر آتے تو سامنے کھڑے ہونے کے بجائے دائیں یا بائیں کھڑے ہو جاتے اور فرماتے: السلام یمکم، السلام یمکم۔ (۳)

اطلاع اپنے گھر میں بھی مستحب ہے

اس آیت میں دوسروں کے گھر میں داخل ہونے کے لئے

ہے کہ کنواری لڑکی کا اس طرح ہنسنا جو رضا مندی کو بتاتا ہے نہ کہ طنز و تعریض کو اور اس طرح رونا جو عرف میں رضا مندی پر محمول ہوا اور اپنے والدین سے چھوٹے پر رویا جائے نہ کہ اس رشتہ کی ناپسندیدگی پر، اظہار رضا مندی تصور کیا جائے گا اور یہ نکاح کے انعقاد کے لئے کافی ہوگا۔ (۳)

اُذن

”اُذن“ کے معنی کان کے ہیں جو انسان کے لئے ذریعہ سماعت ہے اور اللہ تعالیٰ کی بڑی نعمت اور امانت ہے، اس لئے اس کا استعمال بھی اسی طرح ہونا چاہئے جس طرح خدا اور رسول ﷺ نے اجازت دی ہے، حدیث میں آیا ہے کہ کسی غیر محرم کی بات سننا گویا کان کے ذریعہ زنا کرنا ہے۔ (۴)

کان کا دھونا اور مسح

غسل میں کان کے ظاہری حصہ کو دھونا فرض ہے اس لئے کہ وہ بھی جسم کے ان حصوں میں داخل ہے جہاں کسی دشواری کے بغیر پانی پہنچایا جاسکتا ہے، وضوء میں کان کا مسح کرنا مسنون ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اس کے لئے سر کے مسح کے بعد باقی ماندہ رطوبت کافی ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”الا فذلک من السرا“ کان بھی سر ہی کا حصہ ہے، اور ظاہر ہے حضور ﷺ کی حیثیت شارع کی تھی؛ اس لئے آپ ﷺ کا یہ فرمان بہ اعتبار شارع ہی کے ہوگا، محض خلقت اور شکل و صورت بتانا مقصود نہیں ہوگا۔

کان کو نقصان پہنچانے کی سزا

اگر کسی کا کان قصداً مکمل یا اس کا کچھ حصہ کاٹ ڈالا تو

جھانکے اور تم اس پر کنکری پھینک دو، یہاں تک کہ اس کی آنکھ جاتی رہے، تو تم پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، (۱) اب اس کا پاس ولحاظ نہیں کیا جاتا۔

نکاح کی اجازت اور اس کا طریقہ

اُذن و اجازت کے ذیل میں ایک مسئلہ نکاح کے سلسلہ میں اجازت کا آتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں عورتوں کے ساتھ بڑی زیادتی کی جاتی تھی اور وہ اس معاملہ میں گویا بالکل بے اختیار اور مجبور تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں پر جہاں بہت سے احسان کئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ نکاح کے انتخاب کے معاملہ میں ان کو مختار بنایا اور چاہے کنواری لڑکی ہو یا غیر کنواری، اگر بالغ ہے تو اس کی اجازت ضروری قرار دی، نیز کنواری لڑکی کی فطری شرم و حیا اور غیرت کو ملحوظ رکھتے ہوئے صرف خاموش رہ جانے کو اس کی رضا مندی کے لئے کافی تصور کیا گیا، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: بیوہ عورت کا اس کے مشورہ کے بغیر نکاح نہ کیا جائے اور کنواری لڑکی کا اس کی اجازت کے بغیر، لوگوں نے دریافت کیا: کنواری لڑکی کی اجازت کیسے سمجھی جائے گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: خاموشی ہی اس کی اجازت ہے۔ (۲)

اسی حدیث سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ مطلقہ یا بیوہ عورت (جس کا نکاح ثانی ہو رہا ہو) یا مردوں کے لئے جو گونگے نہ ہوں اور زبان سے بولنے پر قادر ہوں، زبان سے اظہار رضا مندی ضروری ہوگا۔

نیز فقہاء نے اسی حدیث کی روشنی میں یہ بات بھی مستحب کی

(۲) الہدیہ ربع ثانی ۳۱۳، باب الاولیہ۔

(۳) مسلم ۳۳۶، عن اسی ہریرۃ، ابو داؤد ۲۹۳/۱

(۱) مسلم ۱۴۵۵، بحری کتاب الحیل باب فی النکاح ۳۰/۲-۱۰۳۱

(۳) الہدیہ ربع ثانی ۳۱۳، باب الاولیاء

ارتداد

”ارتداد“ کے معنی پھر جانے اور واپس ہو جانے کے ہیں،
— فقہ کی اصطلاح میں اس سے مراد اسلام اور ہدایت کی نعمت
خداوندی سے بہرہ ور ہونے کے بعد پھر کفر والحادی کی طرف جانا ہے
اور جو بد نصیب اس کا مرتکب ہوا اسے ”مرتد“ کہتے ہیں۔

ارتداد کی سزا

اسلام نے دین کے معاملہ میں کسی کو مجبور نہیں کیا ہے اور ہر
فحش کو اختیار دیا ہے کہ وہ خوب سوچ سمجھ کر جی چاہے تو اس دائرہ
میں آئے ورنہ باز رہے، لیکن جو لوگ ایک دفعہ اس دروازہ میں
داخل ہو چکے ہوں، ان کو پھر واپسی کی اجازت نہیں دیتا، اس لئے
کہ اگر اس کی اجازت دے دی جائے تو فکر و عقیدہ کا یہ اہم ترین
مسئلہ بھی بچوں کا گھروں میں رہ کر رہ جائے گا، عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں
آتی ہے اسلام کی حیثیت محض ایک روایتی اور رسمی مذہب کی نہیں
ہے، بلکہ فکر و عقیدہ سے لے کر سماج و معاشرت اور سیاسیات و
معیشت تک ایک محکم اور مکمل نظام کی ہے، مملکت اسلامی میں
رہتے ہوئے پھر اس دین سے بیزاری کا اظہار ”بغاوت“ کے
مترادف ہے اور دنیا کا کونسا ملک ہے جو اپنی آستین میں باغیوں کو
جگہ دیتا ہو؟ اس لئے اسلام کی نگاہ میں دارالاسلام میں رہتے
ہوئے جو لوگ اتنا دے کہ مرتکب ہوں، ان کی سزا اقل ہے۔

فقہی ثبوت

اور یہ سزا کتاب و سنت، اجماع اور عملی تواتر سے ثابت ہے،
قرآن مجید میں کہا گیا :

قصاص واجب ہوگا اور مجرم کا بھی اسی قدر کان کتر اجائے گا، (۱) اور
اگر زور سے مارا کہ پردہٴ ساعت پھٹ گیا اور ساعت ختم ہو گئی تو
پوری دیت واجب ہوگی، اس لئے فقہاء کا اصول ہے کہ اگر کسی عضو
کا پورا فائدہ مفقود ہو جائے یا اس کی وجہ سے آدمی میں جو حسن ہے،
وہ مکمل طور پر ضائع ہو جائے تو مکمل دیت واجب ہوگی۔ (۲)

ارتداد

”ارتداد“ کے معنی پرانے ہونے کے ہیں، فقہ کی
اصطلاح میں ”ارتداد“ یہ ہے کہ معرکہ جہاد میں ایک شخص زخمی
ہونے کے بعد فوراً نہ مرے، بلکہ درمیان میں کچھ کھالے، پی لے،
یا علاج کرائے، یا سو جائے، یا میدان جہاد سے دوسری جگہ منتقل
کر دیا جائے یا عقل و ہوش کی حالت میں اتنی دیر گزر جائے کہ کسی
بھی ایک نماز کا وقت گزر جائے، ایسے شخص کو اصطلاح میں ”مرتد“
کہتے ہیں۔

ایسے شخص کا حکم یہ ہے کہ آخرت کے لحاظ سے تو اس کا حکم
شہید ہی کا ہوگا، اور انشاء اللہ شہادت کا اجر بھی ملے گا، مگر دنیوی
احکام میں شہید شمار نہیں کیا جائے گا، اس کو غسل دیا جائے گا اور دوسرا
کفن پہنایا جائے گا، جب کہ شہید کو نہ غسل دیا جائے گا اور نہ اس
سے وہ کپڑے اتارے جائیں گے، (۳) یہی رائے مالکیہ، شوافع
اور حنابلہ کی بھی ہے، (۴) کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کو غسل دیا تھا، جو غزوہ خندق میں زخمی
ہو گئے تھے، اور چند دنوں بعد بنو قریظہ کے فیصلہ سے فارغ ہو کر ان
کی وفات ہوئی۔

(۱) فتاویٰ ہندیہ ۶، الباب الرابع فی انقصاص فیہ دون النفس (۲) ہندیہ ۶، کتاب الثامن فی سیاسیات

(۳) المحتصر للقدوری ۳۳

(۴) الشرح الصغیر ۵۷۵، واسعد ۳۳۱، فصل الشہیدی فی الجہاد، والمعنی ۲۰۶

وإن نكثوا أيمانهم من بعد عہدہم وطمعوا فی
دینکم فقاتلوا أنمۃ الکفر انہم لا ایمان لہم ،
لعلہم ینتہون . (السوبہ ۲)

اگر معاہدہ کے بعد وہ لوگ عہد شکنی کریں اور تمہارے
دین کے معاملے میں طعن کریں تو رؤساء کفر سے
جنگ کرو کہ ان کو وعدے کا کوئی پاس نہیں، شاید وہ باز
رہیں۔

ام المؤمنین سیدنا حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کسی مسلمان کا خون مباح نہیں ہو سکتا،
مگر تین چیزوں میں سے ایک کے پائے جانے کی وجہ سے، شادی
شدہ ہونے کے باوجود زنا کرے، مسلمان ہونے کے بعد کفر کو اختیار
کرے یا کسی کی جان لی ہو اور بطور قصاص قتل کیا جائے۔ (۱)

اس مضمون کی متعدد احادیث صحاح ستہ میں موجود ہیں، (۲)
اور عہد اسلام میں تو اتر کے ساتھ اس پر عمل ہوتا رہا ہے، نیز ائمہ
اربعہ اور دیگر فقہاء کا اس پر اتفاق ہے، شیخ عبدالوہاب شمرائی
فرماتے ہیں :

قد اتفق الأئمة علی أن من ارتد عن الإسلام وجب
قتله وعلی ان قتل الزندیق واجب وهو الذی یسر
الکفر ویبظاہر بالإسلام وعلی انه اذا ارتد اهل
بلد قتلوا وصارت احوالہم غنیمة . (۳)

ائمہ کا اتفاق ہے کہ مرتد اور زندیق کا قتل واجب ہے،
زندیق وہ شخص ہے جو اسلام کا اظہار کرے اور باطن
کافر ہو، نیز ائمہ کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جب پوری
آبادی مرتد ہو جائے تو اس سے قتال کیا جائے اور

اس کے اموال مال غنیمت شمار ہوں گے۔

ارتداد کا ثبوت

ارتداد کے ثبوت کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ مرتد عاقل،
بالغ اور ہوش و حواس کی حالت میں ہو، اپنی رضامندی سے کلمہ کفر
بولے ہو، یا ان امور کا ارتکاب کیا ہو، جسے فقہاء ارتداد قرار دیتے ہیں،
تابلغ، پاگل، بے ہوش آدمی اگر ایسے الفاظ کہے یا اکراہ اور دباؤ
میں کہے تو وہ مرتد تصور نہ کیا جائے گا، تین دنوں تک ایسے شخص کو قید
میں رکھا جائے گا، مستحب طریقہ یہ ہے کہ اس درمیان اس پر اسلام
پیش کیا جائے، وہ تائب ہو جائے تو ٹھیک ہے، ورنہ اس مدت کے
بعد اسے قتل کر دیا جائے گا، یہ حکم مرد کے لئے ہے، عورت اگر مرتد
ہوگئی تو اسے قتل نہ کیا جائے، بلکہ قید کر دی جائے اور جب تک توبہ
نہ کر لے مار پیٹ کے ذریعہ سخت مرز نش کی جائے۔ (۴)

مرتد کے احکام

مرتد ہوتے ہی اس کی ساری املاک اس کی ملک سے نکل
جائے گی اور حالت اسلام میں کیا ہوا مال اس کے مسلمان ورثہ میں
تقسیم ہو جائے گا اور حالت کفر کی کمائی بیت المال میں بطور "طی" (۵)
داخل کر دی جائے گی، حالت ارتداد میں اس کا کسی بھی عورت
مسلمان، کتابی یا مشرک سے نکاح کرنا درست نہ ہوگا اور نکاح
منعقد نہ ہوگا۔ (۶)

مرتد ہونا ان امور میں سے ہے جن کی وجہ سے زوجین میں
علاحدگی ہو جاتی ہے۔

(لفظ "اہاء" کے ذیل میں اس کا ذکر آچکا ہے)

(۲) دیکھئے مسلم ۵۹/۲، ابوداؤد ۲۰۹۸

(۳) ملخص از ہندیہ ۵۳/۲-۵۳

(۶) ہندیہ ۵۵/۲-۵۵

(۱) سنن نسائی ۱۳۷/۲

(۳) المیران الکبریٰ ۱۷۱/۲

(۵) فی اس مال کو کہتے ہیں جو اہل کفر سے جنگ کے بغیر صلح کے ذریعہ حاصل ہو جائے۔

ارتداد کی سزا، دارالاسلام میں

ارتداد کی سزا قتل کا نفاذ ظاہر ہے اسی وقت ہوگا جب مسلم مملکت ہو، غیر مسلم ملک ہندوستان وغیرہ میں اگر خدا نخواستہ اس نوعیت کے واقعات پیش آجائیں تو مسلمانوں کا فریضہ ہے کہ ”شہادت حق“ کا حق ادا کرتے ہوئے ان کے شکوک و شبہات کا ازالہ کریں، اخلاقی اور دعوتی طریق پر ان کو اسلام سے قریب کریں اور اگر کوئی بد بخت اس توفیق سے یکسر محروم ہو چکا ہو تو اس سے اپنا مقاطعہ کر لیں اور اس طرح اپنے عمل سے عند اللہ اس بات کا ثبوت فراہم کر دیں کہ ہمارے پاس اللہ کا رشتہ انسانی رشتوں سے زیادہ محکم، مقدس اور مقدم ہے، لیکن دارالکفر میں ”ارتداد“ کی حد شرعی جاری نہ ہوگی۔ (۱)

ارسال

”ارسال“ کے لغوی معنی چھوڑنے کے ہیں، (۲) قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، (سریہ ۸۳) حدیث میں بھی چوں کہ بعض واسطے چھوڑ دیئے جاتے ہیں، غالباً اسی لئے اسے ”مرسل“ کہتے ہیں۔

حدیث مرسل کی اصطلاح میں محدثین نے بہت توسع برتا ہے اور مختلف تعریفیں کی ہیں، مشہور تعریف یہ ہے کہ تابعی صحابی کا نام ذکر کئے بغیر براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرے، خواہ اکابر تابعین میں سے ہو یا اصغر تابعین میں سے،

اور حضور ﷺ کا قول نقل کرے یا فعل، یا کسی قول و فعل پر آپ کا سکوت، (۳) یہی تعریف ابن صلاح سے بھی منقول ہے، (۴) اور خطیب بغدادی وغیرہ کا بھی یہی نقطہ نظر ہے۔ (۵)

اس کے علاوہ حدیث مرسل کی کچھ اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں، یہاں ان کے مختصر تذکرہ پر اکتفا کیا جاتا ہے :

○ مرسل وہ حدیث ہے جسے اکابر تابعین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہو، اکابر تابعین سے وہ تابعین مراد ہیں، جن کی زیادہ تر روایتیں صحابہ سے منقول ہوں، اور تابعین سے ان کی روایتیں نسبتاً کم ہوں، جیسے سعید بن مسیب، قیس بن حازم اور ام شعی وغیرہ، کہ انھیں اکابر صحابہ اور صحابہ کی ایک بڑی تعداد سے روایت کرنے کا شرف حاصل ہے، (۶) جن تابعین کی روایتیں زیادہ تر تابعین ہی سے ہوں، اور بعض صحابہ سے بھی انھیں روایت کا شرف حاصل ہو، یہ اصغر تابعین کہلاتے ہیں، جیسے ابن شہاب زہری، سلمہ بن ذینار وغیرہ، (۷) — اس تعریف کے مطابق اصغر تابعین کی حدیث مرسل نہیں، بلکہ منقطع ہوگی، حافظ ابن عبد البر کا رجحان بھی اسی جانب ہے کہ اکابر تابعین ہی کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت حدیث مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔ (۸)

○ بعض حضرات نے مطلقاً غیر صحابی کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نقل کرنے کو حدیث مرسل قرار دیا ہے، گو اس راوی کا زمانہ مؤخر ہو، حاکم نیشاپوری نے مشائخ اہل کوفہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے، (۹) علامہ آمدی نے بھی مرسل کی تعریف اسی طرح کی ہے، البتہ راوی کے عادی ہونے کی شرط لگائی ہے۔ (۱۰)

(۱) ولا ینسرق الحرۃ المرتدة ما دامت فی دار الاسلام الخ، ہندیہ ۳۰/۳۵ (۲) سلسلہ العرب ۱۱ ۲۸۵

(۳) مطم اندر ۲۵

(۴) مقدمہ ابن صلاح ۳۵

(۵) دیکھئے الکفایہ ۳۸۳

(۶) دیکھئے التہذیب لاسن عبداللہ ۲۰/۱

(۷) التہذیب ۱۹

(۸) الاحکام للآمدی ۳۶۲

(۹) معرفۃ علوم الحدیث ۲۶

(ب) اکابرین تابعین کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت۔

(ج) اصاغر تابعین کی مراسیل۔

(د) تبع تابعین کی مراسیل۔

صحابہ کی مراسیل

یہ بات ظاہر ہے کہ بعض صحابہ کو پر سے اسلام قبول کرنے، یا کم سنی کی وجہ سے بہت سی احادیث براہ راست سننے کا موقع نہیں ملا، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر ۳۳ سال یا اس سے کچھ زیادہ تھی، (۶) اسی لئے انھیں آپ سے براہ راست بہت کم حدیثیں سننے کا موقع ملا، امام غزالی کا تو خیال ہے کہ آپ نے چار حدیثیں براہ راست سنی ہیں، (۷) — علامہ باجی نے سات احادیث کا ذکر کیا ہے، (۸) ابن معین اور ابوداؤد نوحدیثوں کا ذکر کرتے ہیں۔ (۹)

حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ انھوں نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی ان حدیثوں کو جمع کیا ہے، جو حضور ﷺ کے قول یا فعل سے متعلق ہے اور صحیح یا کم سے کم حسن کے درجہ میں ہے، تو ان کی تعداد چالیس سے زیادہ پائی، (۱۰) جب کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ان اصحاب میں ہیں، جن کی مرویات کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، تو ظاہر ہے کہ آپ کی زیادہ تر مرویات مرسل اور بالواسطہ سنی ہوئی ہوں گی۔

غالب گمان یہی ہے کہ صحابی نے کسی صحابی ہی سے روایت سنی

○ مرسل وہ ہے جس کی سند سے کوئی ایک راوی محذوف ہو، ماسقط من سندہ رجل واحد، (۱) قاضی ابویعلیٰ اور امام غزالی نیز ابوالحسین بھری کا میلان بھی اسی طرف ہے، (۲) — اس تعریف کے مطابق مرسل اور منقطع ہم معنی اصطلاح بن جاتی ہے۔

○ حدیث کی سند میں کسی بھی نوع کا انقطاع ہو، وہ مرسل ہے، یہی تعریف امام نووی نے کی ہے، (۳) اور اسی کے قائل امام الحرمین ہیں، (۴) — اس تعریف کے لحاظ سے منقطع معطل، مطلق اور محدثین کی اصطلاح کے مطابق مرسل غرض کہ انقطاع سند کی تمام قسمیں مرسل کے دائرہ میں آ جاتی ہیں۔

حنفیہ کے یہاں مرسل کی تعریف میں محدثین کی عام اصطلاح کے مقابلہ کسی قدر توسع ہے، حنفیہ کے نزدیک تابعین یا تبع تابعین کا براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا ارسال ہے اور اس روایت کو مرسل کہیں گے، (۵) — گویا تابعی خواہ اکابر میں ہوں، یا اصاغر میں، اس کی روایت تو مرسل ہوگی ہی، تبع تابعین کی براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت پر بھی مرسل کا اطلاق ہوگا، اس طرح ایسی معطل حدیث جس میں تابعی اور صحابی دونوں کا واسطہ حذف کر دیا گیا ہو، بھی حدیث مرسل کہلائے گی۔

اس طرح حدیث مرسل کی چار قسمیں ہو جائیں گی :

(الف) صحابہ کی مرسل: یعنی صحابی نے کسی صحابی کے واسطہ

سے روایت سنی اور واسطہ کا ذکر نہیں کیا۔

(۱) احکام الفصول فی احکام الاصول لاسی الولید الباجی ۳۳۹ (۲) دیکھئے العدة ۳/۹۰۶، المستصفی ۱/۱۶۹، المعتمد فی اصول الفقہ ۲/۱۳۵

(۳) دیکھئے الوریقات ۳

(۴) شرح مہذب ۹۹/۱

(۵) دیکھئے فتح الباری ۸/۴۳، تہذیب التہذیب ۵/۲۷۸

(۶) دیکھئے قفوا لاثر لاس رحب الحنفی ۱۳

(۷) احکام الفصول ۳۵۰

(۸) المستصفی ۱/۱۷۰

(۹) فتح الباری ۱۱/۳۹۰، باب الحشر

(۱۰) دیکھئے فتح الباری ۱/۳۸۳

امام شافعیؒ نے خود اپنی مشہور تالیف ”الرسالہ“ میں حدیث مرسل پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ان شرائط کو ذکر کیا ہے، جو ان کے نزدیک حدیث مرسل کے مقبول ہونے کے لئے ضروری ہیں، (۷) مختلف اہل علم نے ان شرائط کو اپنے الفاظ میں واضح کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں :

قرن ثانی کی مرسل امام شافعیؒ کے نزدیک مقبول نہیں ہے، مگر اسی وقت جب کہ پانچ باتوں میں سے کوئی ایک پائی جائے، یا تو کسی اور راوی نے اسے منداً بیان کیا ہو، یا مرسل ہی نقل کیا ہے، لیکن دونوں کے شیخ مختلف ہوں، یا کسی صحابی کے قول سے اس کی تائید ہو، یا اکثر اہل علم کا قول اس کے مطابق ہو، یا اس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ معتبر شخص سے ہی روایت نقل کرتے ہیں۔ (۸)

کم و بیش یہی الفاظ ابن الحسینی کے ہیں، (۹) لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا، یہ ساری شرطیں بھی تمام تابعین کے لئے نہیں ہیں، بلکہ کبار تابعین کے بارے میں ہیں، حافظ سخاوی نے بھی یہ بات امام نووی کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ (۱۰)

سعید ابن المسیب کو چوں کہ صحابہ کی بڑی تعداد سے ملاقات کا شرف حاصل رہا ہے، ان کے والد صحابی تھے، اور خود ان کو عشرہ مبشرہ سے ملاقات کا شرف حاصل ہے، اس لئے امام شافعیؒ کے نزدیک ان کی مرسل مقبول ہے، (۱۱) — یہاں تک کہ امام غزالی

ہوگی اور صحابہ سب کے سب عادل ہیں، اس لئے قریب قریب محدثین و فقہاء اور علماء اصول مرسل صحابہ کے حجت ہونے پر متفق ہیں، علامہ عراقی نے لکھا ہے کہ ان کے حجت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، (۱۲) ابن عبد البر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے، (۱۳) — علامہ ابن ہمام کی رائے کہ جن لوگوں نے اس کے خلاف کہا ہے، ان کی رائے قابل شمار نہیں، (۱۴) فقہاء حنفیہ میں فخر الاسلام بزدوی اور علامہ نسفی وغیرہ نے بھی یہی لکھا ہے، (۱۵) — حضرات شوافع بھی مرسل صحابہ کے حجت ہونے پر متفق ہیں۔ (۱۶)

اکابر تابعین کی مرسل

حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ تو اس سے کم درجہ کی مرسل کو بھی قبول کرتے ہیں، اس لئے ان کے نزدیک ان کی مرسل کا معتبر ہونا ظاہر ہے، اگر کوئی اور قرینہ ان مرسل کو تقویت پہنچاتا ہو، تو امام شافعیؒ بھی اسے حجت تسلیم کرتے ہیں، امام بیہقی سے امام شافعیؒ کا قول اس طرح منقول ہے :

لقبل مراسیل كبار التابعين إذا انضم اليها ما يؤكدها، فإن لم ينضم لم نقلها سواء كان مرسل ابن المسيب أو غيره . (۱۷)

ہم کبار تابعین کی مرسل کو قبول کرتے ہیں جب کہ اس کے ساتھ اس کو تقویت پہنچانے والا کوئی قرینہ موجود ہو، اگر ایسا قرینہ نہ ہو تو ہم اسے قبول نہیں کریں گے، چاہے ابن مسیب کی مرسل ہو یا کسی اور کی۔

(۲) التمهيد ۱۵۲/۱

(۳) دیکھئے: كشف الاسرار ۲/۳، المنار مع حواشی: ۲۳۵

(۶) قواعد التحديث ۳۰

(۸) التلويح ۳/۲۸، نیز دیکھئے: الإحكام للأمدی ۱۳۶/۲

(۱۰) دیکھئے: فتح المغيب ۱/۱۹

(۱) التقييد والایضاح ۸۰-۷۹

(۳) التحرير مع التقرير ۳۸۸/۳

(۵) دیکھئے: تدريب الراوی ۱/۲۰۷، الإبهاج فی شرح المنهاج ۳۸۰/۲

(۷) دیکھئے: الرسالة ۳۶۵

(۹) دیکھئے: تقوا لآخر ۱۳

(۱۱) دیکھئے: الرسالة ۳۵۳

الگ شمار کرنے کی وجہ سے ہو سکتا ہے۔

امام احمدؒ اصولی طور پر حدیث مرسل کو حجت مانتے ہیں، البتہ راوی کی ثقاہت وضعف پر نظر رکھتے ہیں، چنانچہ امام احمدؒ سے منقول ہے کہ سعید بن مسیب کی مراسیل صحیح ہیں، (۶) ابراہیم نخعی کی مراسیل کو بھی انھوں نے قابل قبول قرار دیا ہے، معرسلات ابراہیم لا باس بہا، (۷) — امام مالکؒ، ابن سیرینؒ اور حسن بصریؒ کے مرسلات کی بھی آپ سے توثیق منقول ہے، (۸) دوسری طرف اعشؒ، عطاء بن ابی رباحؒ اور خود حسن بصریؒ کی مراسیل کی تضعیف بھی امام احمدؒ سے نقل کی گئی ہے، (۹) خود امام احمدؒ نے اپنی بعض آراء کی بنیاد مرسل روایات پر رکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اصولی طور پر امام احمدؒ مراسیل کو حجت مانتے ہیں، گو بعض رواۃ کی بے احتیاطی کی وجہ سے ان کی مرسل کو قبول نہیں کرتے، چنانچہ علامہ آمدیؒ نے بھی امام احمدؒ کا مسلک یہی نقل کیا ہے کہ مشہور روایت کے مطابق ان کے نزدیک مرسل حجت ہے، (۱۰) علامہ آمدیؒ شافعی ہیں، لیکن وہ بھی معتبر راویوں کی مرسل کو مقبول قرار دیتے ہیں، والمختار قبول مراسیل العدل مطلقاً۔ (۱۱)

تبع تابعین کی مراسیل

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین قرن، یعنی صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کے دور کو سب سے بہتر قرار دیا ہے، اور فرمایا ہے کہ اس کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا، اس لئے حنفیہ کے یہاں تبع

نے بطور اصول یہ بات نقل کر دی کہ امام شافعیؒ کے یہاں سعید بن المسیب کی مراسیل کے سوا نیز اس مرسل کے سوا جس پر عام مسلمانوں کا عمل ہے، مراسیل امام شافعیؒ کے یہاں غیر معتبر ہیں: المراسیل مردودة عند الشافعی الا مراسیل سعید بن المسیب۔ (۱)

صغار تابعین کی مراسیل

حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ اصولی طور پر صغار تابعین کی مرسل روایتوں کو حجت مانتے ہیں، فقہاء احناف میں علامہ بزدوی، شمس الزامہ سرخسی اور دوسرے اہل علم نے اس کی صراحت کی ہے، (۲) چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنی مسند میں کثرت سے امام نخعی کی مراسیل نقل کی ہیں، اسی طرح امام ابو یوسفؒ نے کتاب الآثار میں امام ابوحنیفہؒ کی مراسیل کو نقل کیا ہے، مالکیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ ثقہ راوی کی مرسل امام مالکؒ کے نزدیک حجت اور واجب العمل ہے، (۳) علامہ حاجی مالکی نے ذرا اور وضاحت کی ہے کہ راوی خود ثقہ ہو اور ثقہ راویوں سے روایت کرتا ہو تو جمہور علماء کے نزدیک بشمول امام مالکؒ کے وہ حدیث حجت ہے، (۴) اس کا اندازہ خود مؤطا امام مالکؒ سے بھی ہوتا ہے، مؤطا میں مراسیل کی بہت بڑی تعداد ہے، ابوبکر ابہری کے شمار کے مطابق جہاں ۶۰۰ مسند حدیثیں ہیں، وہاں ۳۲۲ مرسل حدیثیں اور علامہ ابن حزم کے بیان کے مطابق ۵۰۰ سے زیادہ مسند روایات اور ۳۰۰ سے زیادہ مرسل روایات ہیں، (۵) تعداد کا یہ اختلاف غالباً ایک ہی روایت میں زیادتی یا کمی کو الگ

(۲) دیکھئے کشف الاسرار ۲/۳، اصول السرخسی ۱/۳۶۰

(۳) احکام الفصول ۳۳۹

(۴) العدة ۳/۹۲۰

(۵) حوالہ سابق ۳/۹۲۳

(۱۰) الاحکام للآمدی ۲/۱۳۶

(۱) المنحول ۳/۲۷۲

(۲) التمهيد ۱/۲۰۲ لابن عبد البر

(۳) دیکھئے تنوير الحوالك ۱/۹۱

(۴) حوالہ سابق ۳/۹۰۷

(۵) حوالہ سابق ۳/۲۲-۹۲۰

(۱۱) حوالہ سابق

تابعین کی مراسیل بھی معتبر ہیں، ابن الحسنی نے اس کی صراحت کی ہے، (۱) اس سلسلہ میں بعض اہل علم نے امام احمدؒ کے حوالہ سے جو بات نقل کی ہے، وہ یہ ہے :

اذابت ان المرسل حجة فلا فرق بين مرسل
عصرنا و من تقدم ، هذا ظاهر كلام احمد في
رواية الميموني . (۲)

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مرسل حجت ہے، تو ہمارے زمانہ کی مرسل اور پہلے کی مرسل میں کوئی فرق نہیں، میمونؒ کی روایت کے مطابق امام احمدؒ کے کلام کا ظاہر یہی ہے۔

اس طرح فی الجملہ تبع تابعین کی مرسل حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک مقبول ہے، جہاں تک امام شافعیؒ کی بات ہے، تو وہ صغارتا تابعین کی ہی روایت کو قبول کرنے کو تیار نہیں ہیں، اس لئے تبع تابعین کی روایت کا ان کے نزدیک معتبر نہ ہونا ظاہر ہے۔

تبع تابعین کے بعد کی مرسل روایتیں

تبع تابعین کے بعد جو روایات آتے ہیں، کیا ان کی مرسل بھی معتبر ہوگی؟ اس سلسلہ میں علامہ آمدیؒ کا خیال ہے کہ جمہور کے نزدیک مطلقاً سبھوں کی مراسیل معتبر ہوگی، اور اسی کو خود آمدیؒ نے شافعیؒ ہونے کے باوجود ترجیح دی ہے، چنانچہ اہل علم کے مذاہب نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

والمختار قبول مراسيل العدل مطلقاً و دليله
الاجماع والمعقول . (۳)

قول مختار یہ ہے کہ عادل شخص کی مراسیل مطلقاً مقبول

ہوں گی، اور اس کی دلیل اجماع اور عقل ہے۔ علامہ ابن الحسنی نقل کرتے ہیں کہ تبع تابعین تک کی مراسیل تو مطلقاً بالاتفاق معتبر ہوں گی، اور تبع تابعین کے بعد لوگوں کی روایات اس وقت معتبر ہوں گی، جب کہ وہ ثقہ راویوں ہی سے روایت کرتے ہوں، (۴) — علامہ آمدیؒ نے بھی لکھا ہے کہ تبع تابعین تک کی روایت کو قبول کرنا، عیسیٰ بن ابانؒ کی رائے ہے، دوسرے اہل علم نے تبع تابعین اور بعد کے لوگوں کے درمیان فرق نہیں کیا ہے۔ (۵)

لیکن آمدی وغیرہ کی یہ بات قرین صواب اور قرین فہم نظر نہیں آتی، کیوں کہ اگر مطلقاً ہر دور کے ثقہ راویوں کی مرسل معتبر سمجھی جائے، تو پھر منقطع، معضل اور معلق حدیثوں کا ناقابل قبول ہونا ایک بے معنی بات ہو جائے گی، اگر ایک ثقہ راوی پورے سلسلہ سند کو قوی سمجھ کر قبول کر لے تو ضروری نہیں ہے کہ جسے اس نے ثقہ سمجھا ہے، فی الواقع وہ ثقہ ہی ہو، کیوں کہ راوی کا ثقہ اور غیر ثقہ ہونا بھی ایک اجتہادی امر ہے، اس لئے محض حسن ظن کی بنیاد پر ایسی منقطع روایات کو قبول کرنا سندی اہمیت کو ختم کر دینے کے مترادف ہوگا۔

مرسل کو قبول کرنے کی شرطیں

جن حضرات کے نزدیک بھی حدیث مرسل معتبر ہے، ان کے نزدیک یہ حکم مطلقاً نہیں ہے، بلکہ کم از کم یہ تو سبھوں کے یہاں ضروری ہے کہ ارسال کرنے والا خود ثقہ ہو اور ثقہ راوی ہی سے روایت کرنے کا اہتمام کرتا ہو، علامہ ابوالولید باجی ماکھی نے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں یہی بات لکھی ہے کہ آپ ایسے ہی راوی کی مرسل کو قبول کرتے، جو ثقہ راویوں سے نقل کرنے کا التزام کرتا رہا

ہو، ورنہ رد کر دیتے، (۱) امام مالک کے نزدیک بھی حدیث مرسل کے مقبول ہونے کے لئے خود ارسال کرنے والے کا ثقہ ہونا اور ثقہ سے روایت نقل کرنے کا اہتمام کرنا ضروری ہے، جس راوی کے بارے میں یہ بات معلوم ہو کہ وہ ضعیف رواقہ کے بارے میں چشم پوشی سے کام لیتے ہیں، ان کی مرسل کو وہ قبول نہیں کرتے۔

امام شافعی اولا تو کھارتا بعین سے نیچے نہیں اترتے اور پھر ان کی روایت کو قبول کرنے میں یہ بھی شرط لگاتے ہیں کہ ثقہ سے ہی روایت کرتا ہو، نیز اس کی یہ روایت دوسرے حفاظ کے خلاف نہ ہو، تیسرے کسی مسند حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہو، امام شافعی نے خود ارسال میں اپنی شرائط کی طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں :

یا تو صحابہ کی مراسیل میں سے ہو، یا کسی اور راوی نے اس مرسل کو مسند ایمان کیا ہو، یا کسی دوسرے راوی نے بھی مرسل ہی نقل کیا ہو، لیکن دونوں کے شیوخ الگ الگ ہوں، یا صحابی کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہو، یا اکثر اہل علم کا قول اس کے موافق ہو، یا ارسال کرنے والے راوی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ مجہول یا کسی غیر معتبر راوی سے روایت نقل نہیں کرتا، جیسے سعید بن مسیب کی مراسیل، تب تو وہ مقبول ہوں گی ورنہ نہیں۔ (۲)

اس کا ماحصل یہ ہے کہ صحابہ کے سوا دوسرے کی مراسیل اسی وقت معتبر ہوگی، جب کہ اس کی تائید و تقویت کا باعث کوئی اور امر موجود ہو۔

امام احمد نے مختلف اہل علم کی مراسیل پر جرح و توثیق کی مہر

ثبت فرمائی ہے، سعید بن مسیب، امام ابراہیم نخعی، امام مالک کی مرسل کو مقبول قرار دیا ہے، حسن بصری، اور عطاء بن ابی رباح کی مرسل کو ضعیف قرار دیا ہے، کہ یہ ہر ایک سے روایت لے لیتے ہیں: والہما یاخذان عن کل، اعمش کی مرسل کو یہی کہہ کر رد فرمایا ہے کہ جس سے چاہتے ہیں حدیث نقل کر دیتے ہیں، قوت وضعف کی پرواہ نہیں کرتے، لا یسالی عن من حدث، (۳) — اس سے معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک بھی حدیث مرسل کے قبول کئے جانے کے لئے بنیادی شرط وہی ہے، جو دوسرے اہل علم کے نزدیک ہے، کہ ثقہ راوی سے روایت کی نقل کرنے کا اہتمام و التزام کرتا ہو اور اس میں غافل و چشم پوش نہ ہو۔

احناف کے نقطہ نظر کی توضیح

احناف کے نقطہ نظر کے سلسلہ میں تین نکات پیش نظر رہنا چاہئے :

(۱) تیج تابعین تک ہی کی مراسیل معتبر ہیں: محل قبولہ عند الحنفیۃ ما اذا کان مرسلہ من اہل القرون الثلاثہ الفاضلۃ لہا کان من غیرہا فلا۔ (۴)
یہی بات علماء حنفیہ میں علامہ بزدوی، علامہ سرخسی، علامہ نسفی اور بعض دیگر اہل علم نے لکھی ہے۔ (۵)

(۲) یہ بھی ضروری ہے کہ ارسال کرنے والا حدیث میں درجہ امامت کو پہنچا ہوا ہو، اس سلسلہ میں علامہ ابن ہمام کی یہ توضیح قابل لحاظ ہے :

ارسال کرنے والا جب ثقہ ہو، عادل ہو، مسلمانوں کو ان کے دین کے معاملے میں دھوکہ دینے والا نہ ہو، نقل حدیث میں

(۲) دیکھئے الرسالہ ۳۶۱

(۳) تدریب الراوی ۱۲۰

(۵) اصول البزدوی مع کشف الأسرار ۲/۳، أصول السرخسی ۳۶۰/۱، کشف الأسرار مع المنار ۳۲۲

(۱) احکام الفصول ۳۳۹

(۳) العدة ۳/۹۳۰-۹۳۹

نے صرف چار حدیثیں ہی حضور ﷺ سے براہ راست سنی ہیں۔ (۳)
 (۲) تابعین اور بعد کے ائمہ بھی دوسری صدی تک حدیث مرسل کو قبول کرتے رہے ہیں، (۴) بلکہ حافظ ابن عبد البر نے نقل کیا ہے کہ امام شافعی پہلے شخص ہیں، جنہوں نے مرسل کو قبول کرنے سے انکار کیا، إن الشافعی اول من ابى من قبول المرسل، (۵) تو گویا اس کے قبول کرنے پر ایک درجہ میں اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

(۳) عام طور پر غیر القرون میں طریقہ یہ تھا کہ اگر ایک ہی راوی سے روایت نقل کی گئی ہوتی تو راوی کا نام ذکر کر دیا جاتا، اور اگر کئی لوگوں کے واسطے سے روایت نقل کی گئی ہوتی تو ہر ایک کا الگ الگ نام لینے کے بجائے ارسال سے کام لیا کرتے، چنانچہ ابراہیم خضی کا قول مشہور ہے کہ اگر میں یوں کہوں کہ فلاں نے مجھ سے اور اس نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے تو گویا صرف اسی واسطے سے وہ حدیث مجھ تک پہنچی اور اگر میں یہ کہوں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ کہا ہے، تو یہ مجھ تک متعدد راویوں کے ذریعہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہنچی ہوئی حدیث ہے، إذا قلت: حدثني فلان عن عبد الله فهو حديثي وإذا قلت: قال عبد الله: فقد سمعته من غير واحد۔ (۶)

(۴) ایسا شخص جو خود ثقہ ہو، راویوں کے مرتبہ و مقام سے واقف ہو، اس کے ہاوجود کسی بات کی براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرتا ہو، اور یہ نسبت بھی جزم و یقین کے لہجہ میں ہو، تو بہ ظاہر اس کا یہ عمل اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ اس کے نزدیک سلسلہ سند مقبول و معتبر ہو، مثلاً سعید بن مسیب کی مرسل کے معتبر ہونے سے امام شافعی کو بھی اتفاق ہے، اور وہ ان کے

امامت کا درجہ رکھتا ہو، ہر سنی ہوئی بات کو نقل نہ کر دیتا ہو، راوی کے کذب و صدق سے واقف ہو، راویوں کی جرح و تعدیل پر ایسی نگاہ ہو کہ ان کے بارے میں اپنے زمانہ کے مشہور علماء کے اقوال ان سے مخفی نہ ہوں اور ان تمام امور کے باوجود وہ براہ راست حضور ﷺ کی طرف حدیث کی نسبت کرتا ہو اور وہ بھی ایسے الفاظ میں جو جزم و یقین کو بتاتے ہوں، تو اس کی مرسل حدیث بھی معتبر ہوگی۔ (۱)

(۳) مرسل کا درجہ بہر حال حدیث متصل سے کمتر ہے، کیوں کہ متصل کا معتبر ہونا متفق علیہ ہے، اور حدیث مرسل کا معتبر ہونا مختلف فیہ، ابن الحسینی نے اس سلسلہ میں یہ قاعدہ لکھا ہے کہ جس میں معتبر ہونے کی تمام صفات بالاتفاق موجود ہوں، ان کا درجہ اس حدیث سے بڑھ کر ہے جن میں شرائط اعتبار کے پائے جانے یا نہ پائے جانے کے بارے میں اختلاف ہو، پھر اس قاعدہ کی روشنی میں ذکر کیا ہے کہ قرون ثلاثہ — عہد صحابہ، تابعین اور تبع تابعین — کی روایت کے بالمقابل سند حدیث کو ترجیح ہوگی، کیوں کہ اس کے معتبر ہونے پر اتفاق ہے۔ (۲)

قائلین کے دلائل

جو لوگ حدیث مرسل کو حجت مانتے ہیں، یوں تو انھوں نے بعض آیات و روایات سے بھی استدلال کیا ہے، لیکن اصل میں جو وجوہ ان کے پیش نظر ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) تمام لوگوں کو اتفاق ہے کہ صحابہ کی مرسل معتبر ہے، اور بعض صحابہ کی احادیث کی بڑی تعداد مرسل ہی ہے، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جو مکہ میں ہیں، امام غزالی کے بقول تو انھوں

(۲) دیکھئے فتاویٰ الاثر ۸

(۳) النکت ۵۶۷/۲

(۶) المستصفیٰ ۱/۱۶۹

(۱) دیکھئے فتح اسلمہ ۳۳۱

(۳) دیکھئے المستصفیٰ ۷۰۱

(۵) التمهيد ۳۱

اس لئے امام شافعیؒ نے بھی ان کی مرسل کو حجت مانا ہے، (۶) نیز امام حاکم نے ان کی مرسل کو سب سے صحیح قرار دیا ہے، واصحہا مراسیل سعید بن المسیب۔ (۷)

○ قاضی شریح: یہ اجلہ تابعین میں ہیں، انھیں پہلی بار حضرت عمرؓ نے قاضی مقرر کیا اور حضرت علیؓ کے عہد تک وہ منصب قضاء پر فائز رہے، اسی پس منظر میں مولانا ظفر احمد عثمانی کی رائے ہے کہ ان کی مراسیل کو بھی سعید بن مسیب اور ابراہیم نخعی کی مرسل کے ہم پلہ ہونا چاہئے۔ (۸)

○ حسن بصری: ان کی مراسیل کے بارے میں اختلاف ہے، ابن مدینی، ابو زرہ اور یحییٰ بن سعید القطان وغیرہ کی رائے ہے کہ ان کی زیادہ تر مراسیل معتبر ہیں، (۹) لیکن امام احمد ان کی مراسیل کی تضعیف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ہر ایک سے روایات لے لیتے ہیں۔ (۱۰)

○ محمد بن سیرین: محمد بن سیرین کی مراسیل کو عام طور پر مقبول سمجھا گیا ہے، اور حافظ عبد البر نے بصراحت ان کو ان لوگوں میں شامل کیا ہے جن کی مرسل صحیح ہیں۔ (۱۱)

○ عطاء بن ابی رباح: ان کی مراسیل کو محدثین نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا ہے، ابن مدینی کہتے ہیں کہ یہ ہر طرح کی روایت نقل کر دیتے ہیں، ماخذ عن کل ضرب۔ (۱۲)

○ زہری: ابن شہاب زہری کا حدیث میں جو بلند پایہ علمی

نزدیک بھی حجت ہے، بلکہ اہل علم نے ان کی مراسیل کے حجت ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، (۱) تو سعید بن مسیب ہی کی طرح دوسرے ائمہ حدیث کی روایات کو بھی معتبر ہونا چاہئے، اسی حسن ظن کی بنیاد پر تو امام بخاری کی تعلیقات تک قبول کی جاتی ہے، لہذا ایسے ثقہ راویوں کی روایت معتبر ہونی چاہئے، گو وہ مرسل ہو۔

ارسال کرنے والے کچھ اہم رواۃ اور

ان کے بارے میں محدثین کا کلام

بعض حضرات جن کی مراسیل کے بارے میں ناقدین حدیث کے الفاظ موجود ہیں، یہاں ان کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے:

○ امام فہمی: حافظ ذہبی نے احمد علی سے نقل کیا ہے کہ فہمی کی مراسیل صحیح ہوتی ہیں، (۲) اسی طرح ابو داؤد سے منقول ہے کہ فہمی کی مرسل مجھے ابراہیم نخعی کی مرسل سے زیادہ محبوب ہے۔ (۳)

○ ابراہیم نخعی: ابن معین سے منقول ہے کہ تاجر بحرین اور حدیث قتبہ کے سوا ابراہیم نخعی کی مرسل صحیح ہیں (۴)، امام احمد نے بھی ابراہیم نخعی کی مرسل کو معتبر مانا ہے، بلکہ ابن معین نے فہمی، سالم بن عبد اللہ، قاسم بن محمد اور سعید بن المسیب کی مرسل کے مقابلہ میں ابراہیم نخعی کی مرسل کو ترجیح دی ہے۔ (۵)

○ سعید بن مسیب: یہ صحابہ کے اولاد میں تھے، انھوں نے عشرہ مبشر کو پایا ہے، اور مدینہ کے فقہاء سبہ جن کے اجماع کو امام مالک حجت ماننے ہیں، ان میں سرفہرست ان ہی کا نام بتایا ہے،

(۲) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۹۷، نیز دیکھئے تہذیب التہذیب: ۵/۶۸

(۳) نصب الرایۃ: ۱/۵۲، ۵۱

(۶) الرسالة: ۳۶۱

(۸) اعلاء السنن: ۱۹/۱۵۲

(۱۰) سیر اعلام النبلا: ۵/۱۷۹

(۱۲) دیکھئے سیر اعلام النبلا: ۵/۸۲

(۱) النکت: ۳/۵۳۷

(۳) تہذیب التہذیب: ۵/۶۸

(۵) تدریب الراوی: ۱/۱۶۹

(۷) معرفۃ علوم الحدیث: ۲۵

(۹) حوالۃ سابق: ۱۹/۱۵۳

(۱۱) التہذیب: ۱/۳۰

ہے، وہ ظاہر ہے، لیکن ان کی مراسیل کو درخور اعتبار سے نہیں سمجھا گیا ہے، یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ ان کی مراسیل دوسروں سے زیادہ گئی گذری ہیں۔ (۱)

○ قتادہ: یحییٰ بن سعید القطان قتادہ کی مرسل کو کوئی درجہ و مقام نہیں دیتے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ تو محض ہوا کے درجہ میں ہے: ہو بمنزلة الريح۔ (۲)

○ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے روایات ہیں، جن کی مراسیل کے معتبر یا نامعتبر ہونے کی صراحت محدثین اور ناقدین نے کی ہے، اس سلسلہ میں مولانا ظفر احمد عثمانی نے (اعلاء السنن) میں بہتر گفتگو کی ہے۔

مرسل احادیث پر کتابیں

اخیر میں ان کتابوں کا مختصر تعارف بھی مناسب محسوس ہوتا ہے، جو مرسل روایات کی نسبت سے لکھی گئی ہیں، مرسل حدیث سے متعلق تین طرح کی کتابوں کا ذکر ملتا ہے: ایک وہ جو مرسل روایات کو جمع کرتی ہوں، دوسرے وہ جس میں ارسال کرنے والے روایات کا ذکر ہے اور اس کے ذیل میں بہت سی مرسل مرویات بھی آگئی ہیں، تیسرے ایسی کتابیں جو حدیث مرسل کے حکم کو موضوع بحث بتاتی ہیں۔

مرسل حدیث کا سب سے بڑا اور مستقل مجموعہ ابوداؤد سجستانی (متوفی: ۲۵۰ھ) کی ”مراسیل ابوداؤد“ ہے، یہ کتاب فقہی ابواب کی ترتیب پر ہے۔

ارسال کرنے والے روایات کے اعتبار سے علامہ ابو حاتم (۳۴۰-۳۲۷ھ) کی ”کتاب المراسیل“ ہے، اس میں راویوں کے حوالہ سے مرسل روایتیں جمع کی گئی ہیں، اسی سلسلہ کی ایک اہم

کتاب علامہ ارقم کی ”تحفة التحسین فی ذکر رواة المراسیل“ ہے جو اب تک مخطوط کی صورت میں ہے اور تخریج و تحقیق ہے۔

ارسال اور حدیث مرسل کے حکم پر نہایت جامع اور ہمہ پہلو کتاب علامہ صلاح الدین علائی (۶۹۳-۷۱۱ھ) کی ”جامع التحسین فی احکام المراسیل“ ہے، جو ڈاکٹر عمر فلاطہ کی تحقیق کے ساتھ طبع ہو چکی ہے، اسی سلسلہ کی ماضی قریب کی ایک اہم کوشش ڈاکٹر حصہ بنت عبدالعزیز الصغیری ”الحدیث المرسل بین القبول والرد“ ہے، جو دو جلدوں پر مشتمل ہے، اور جس میں حدیث مرسل سے متعلق مختلف اہل علم کے نقطہ نظر کو تفصیل سے پیش کیا گیا ہے اور مصنفہ کا رجحان اس سلسلہ میں شافعی نقطہ نظر کی طرف ہے۔

نماز میں ارسال

”ارسال“ نماز میں قیام کی حالت میں ہاتھ چھوڑ کر ہاندے بغیر کھڑے ہونے کو بھی کہتے ہیں، امام مالک کا مشہور مسلک یہی ہے کہ نماز میں ہاتھ چھوڑ کر کھڑا ہوا جائے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہاتھ باندھنا مسنون ہے، البتہ امام ابو حنیفہ اور امام احمد کے یہاں ناف کے نیچے اور امام شافعی اور اہل حدیث حضرات کے یہاں سینہ پر ہاتھ باندھنا افضل ہے اور یہ اختلاف بھی محض افضلیت کا ہے، جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ (۳)

شیخ عبدالرحمن الجزیری نے مالکیہ کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ان کے یہاں ہاتھ باندھنا مسنون تو نہیں ہے، البتہ اگر حصول اجر کے لئے ہو تو مستحب ہے اور راحت و سہارے کی غرض سے ہو تو مکروہ ہے۔ (۴)

(۲) اعلاء السنن: ۱۹/۱۵۷

(۳) کتاب الفقہ علی المذاهب الأربعة ۲۵۱/۱

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱۰۹/۹

(۳) میزان الكبرى ۱۶۳/۱، باب صفة الصلاة

اُرش

شہار اور اس میں بیوہ عورتوں کا تناسب اس حقیقت کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔

افسوس ہے کہ اس کے باوجود ہندو معاشرہ کے اثر سے آج ہمارے یہاں ایسی عورتوں کا نکاح ایک مذموم اور مقبوح بات ہو کر رہ گئی ہے اور جوان و ادھیڑ عمر کی عورتوں کو یا تو اپنے فطری تقاضوں کو دبا کر یا فتنہ کا شکار ہوتے ہوئے پوری عمر اسی طرح گزار دینی پڑتی ہے اور پڑھے لکھے اور دین دار لوگ بھی اسے اپنے لئے باعث ننگ و عار تصور کرتے ہیں، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے علاوہ تمام بیویاں یا تو بیوہ تھیں یا مطلقہ، اور یہی حال اکثر صحابہ کا تھا، ہمارے ملک ہندوستان میں ایک زمانہ میں حضرت اسماعیل شہیدؒ اور ان کے بعد حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے نکاح بیوگان کی اور تجرد کی قبیح رسم کو مٹانے کی باضابطہ مہم شروع کی تھی، آج پھر اس کی تجدید کی ضرورت ہے۔

اُرنب

”اُرنب“ کے معنی خرگوش کے ہیں، ائمہ اربعہ اور تقریباً تمام فقہاء کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے، (۳) بعض علماء نے روافض کی طرف حرام قرار دینے کی نسبت کی ہے، (۴) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ہدیہ قبول کرنا ثابت ہے، حضرت انس بن مالکؓ سے مروی کہ میں نے ایک خرگوش پکڑا، حضرت ابوطالبؓ نے اس کو ذبح کیا اور اس کی سرین یا رانوں کا حصہ آپؐ کی خدمت میں بھیجا اور آپؐ نے قبول فرمایا، (۵) چوں کہ خرگوش کو حیض آتا ہے، اس لئے بعض فقہاء نے اسے منع

جو مال (خون بہا) جان اور قتل کے بدلہ واجب ہو، اس کو ذبح نہ کہتے ہیں اور مختلف قسم کے زخموں پر دیت سے کم جو تاوان واجب ہوتا ہے، اس کا نام ”اُرش“ ہے، (۱) فقہاء نے زخموں کی بہت سی قسمیں کی ہیں اور ان کی نزاکت اور نقصان کے لحاظ سے ”اُرش“ مقرر کیا ہے۔

(تفصیل کے لئے کتب فقہ کی ”کتاب الدیات“ نیز اس کتاب میں ”ذبح“ کے الفاظ دیکھے جاسکتے ہیں)۔

ارملہ

”ارملہ“ اس عورت کو کہتے ہیں جس کے شوہر کا انتقال ہو گیا ہو اور وہ محتاج ہو، مطلقاً بے شوہر کی عورت کو بھی ”ارملہ“ اور بن بیوی مرد کو بھی ”ارمل“ کہتے ہیں۔ (۲)

نکاح بیوگان کا مسئلہ

جس طرح کنواری لڑکی کا نکاح بھی ایک شرعی فریضہ ہے، اسی طرح بیوہ اور مطلقہ عورتوں کا نکاح بھی ضروری بلکہ ایک حد تک زیادہ ضروری ہے، اس لئے کہ جو لڑکی کنواری ہو، جنسی لذت سے نا آشنا اور مرد و زن کے تعلقات کے معاملہ میں اجنبی ہو، وہ ایک تو اس لذت سے محروم ہونے دوسرے فطری حجاب و حیا کے باعث زنا تک اپنے قدم بڑھانے کی ہمت مشکل سے کر سکے گی، اس کے برخلاف جو عورت اس تعلق سے لطف اندوز ہو چکی ہو اور مرد کی مصاحبت نے اس کی شرم و حیا کا عنصر کم کر دیا ہو، فتنہ میں زیادہ مبتلا ہو سکتی ہے اور یورپ اور خود ہمارے ملک میں اسقاطِ حمل کے اعداد و

(۲) التعریفات الفقہیۃ ۱۶۹

(۱) الکافی بحوالہ کتاب الاختیار

(۳) کمال الدین محمد دمیری، حیاۃ الحيوان ”اُرنب“ المیران الکبریٰ للشعرانی ۲۳/۲

(۵) ترمذی باب محامی اُکل الأرنب، حدیث نمبر ۱۷۸۹

(۴) مولانا انور شاہ کشمیری العرف الشدی ۳۳۵

کیا ہے۔ (۱)

إزار

”إزار“ اس کپڑے کو کہتے ہیں جو سر سے پاؤں تک ہو،
”کفن کفایت“ کے دو کپڑوں میں ایک یہ بھی ہے۔ (۲)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ازار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ازار (دبند) زیب تن فرمایا کرتے تھے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے دو کپڑے ہمارے سامنے لگائے، ایک پیوند لگی ہوئی چادر اور ایک مونے کپڑے کا ازار اور فرمایا کہ انھیں دو کپڑوں میں آغوشور ﷺ کا وصال ہوا۔ (۳)

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کا ازار نصف پنڈی تک ہوتا تھا، (۴) ایک صبی کا ازار نیچے تک تھا تو آپ ﷺ نے ازار اونچا اٹھانے کا حکم فرمایا، (۵) چنانچہ ٹخنہ سے نیچے تک دبند لگی یا پانچامہ وغیرہ پہننا مکروہ ہے، اگر ایسا تکبر سے کرے تو مکروہ تحریمی ہے ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔ (۶)

اسباغ

وضوء میں اعضاء وضو تک مکمل طور پر پانی پہنچانے اور کوئی کوتاہی نہ برتنے کو کہتے ہیں، وہو ابلاغہ مواضعہ وایفاء کل عضو حقہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ کچھ لوگوں

نے عصر کے وقت جمد باری سے کام لیا اور ان کی ایزبوں میں کچھ ایسا حصہ بچ رہا جہاں تک پانی نہ پہنچ سکا، حضور ﷺ نے فرمایا: ایسی ایزبوں کے لئے جہنم کا ٹھکانہ ہے، وضوء میں اسباغ کیا کرو، (۷) غرض اسباغ فرائض و واجبات اور سنن کی مکمل رعایت کا نام ہے۔

اسباغ

”اسباغ“ کے معنی کپڑا لٹکانے اور ڈھیلا چھوڑ دینے کے ہیں۔

جو القوب و ارجاء ۵۔ (۸)

لباس میں

اسلام سے پہلے شاہان فارس و روم ازراہ تکبر بہت طویل اور زمین میں گھسٹتے ہوئے کپڑے پہنتے تھے، اسلام جو ہر معاملہ میں عجز و نیاز اور تواضع و بندگی کی تعلیم دیتا ہے، نے اس طریقہ سے منع کیا، خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی دبند مبارک اکثر نصف پنڈی تک ہوتی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص تکبر میں اپنے کپڑے کو کھینچتا اور لٹکا تا چلتا ہے یعنی اس کے کپڑے ٹخنوں سے نیچے رہتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کی طرف اپنی نظر رحمت نہیں فرماتا، (۹) ایک اور حدیث میں ہے کہ ٹخنوں سے نیچے آنے والے ازار کا حصہ دوزخ میں ہوگا، (۱۰) اس لئے مردوں کے لئے ٹخنہ سے نیچے تک کپڑا پہننا مکروہ ہے، اگر تکبر کی وجہ سے ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور تکبر نہ ہو تب بھی کراہت تنزیہی ہے۔ ان لم یکن للعبلاء ففیہ کراہۃ تنزیہ، (۱) خواتین کے لئے چوں کہ زیادہ سے زیادہ متر مطلوب

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۱۶، الہدایہ ۱/۱۵۹

(۳) حوالۃ سابق

(۴) ہندیہ ۳۳۵

(۵) بذل المجهود ۳۵۲

(۱۰) بحاری ۲/۸۶

(۱) ترمذی ۱۰۰، ملحدہ فی أکثر الأرنب، حدیث نمبر: ۷۸۹

(۳) شمائل ترمذی ۱۰۰، باب مجاہد فی صفۃ إزار رسول اللہ ﷺ ۸

(۵) حوالۃ سابق ۱۰۰، عن اشعث بن سلیم

(۷) أوجر المسالك ۳۵۵

(۹) بحاری ۲/۱۹۵-۱۹۶

(۱) ہندیہ ۳۳۵

ان دوائی کی بھی ممانعت ہوگی: وکیدا دواعیہ فی الاصح، (۵)
امام شافعیؒ نیز حنفیہ میں امام محمدؒ کے نزدیک جو باندیاں مال غنیمت
میں ملی ہوں اور دارالحرب سے قید کر کے لائی گئی ہوں، ان سے
جماع کرنا تو جائز نہیں ہے، لیکن جماع کے علاوہ استباح کیا جاسکتا
ہے۔ (۶)

البتہ حنفیہ نے اجازت دی ہے کہ اگر کسی شخص نے باندی
خریدی اور اسے یقینی طور پر معلوم ہے کہ اس کے مالک نے ابھی جو
طہر گزارا ہے، اس میں اس سے صحبت نہیں کی ہے تو وہ اس سے
صحبت کے جواز کے لئے حیلہ اختیار کر سکتا ہے اور اس سلسلہ میں
فقہاء نے دو حیلوں کا ذکر کیا ہے، یہ رائے امام ابو یوسفؒ کی طرف
منسوب ہے، امام محمدؒ نے اس طرح حیلہ اختیار کرنے کو مطلقاً منع کیا
ہے اور کہا ہے کہ یہ شریعت سے فرار اور مومنانہ اخلاق کے مغائر
ہے، وکروہ مطلقاً لانه فرار من الاحکام الشریعة وليس هذا
من اخلاق المومنین، (۷) واقعہ یہی ہے کہ امام محمدؒ کا قول زیادہ
قرین صواب ہے۔

استبراء کی مدت حاملہ عورتوں کے حق میں ولادت، جن
عورتوں کو حیض آتا ہو، ان کے حق میں ایک حیض اور جنہیں کم سنی یا کبر
سنی یا کسی اور وجہ سے حیض نہ آتا ہو، ان کے لئے ایک ماہ ہے، (۸)
یہی رائے فقہاء شوافع کی بھی ہے، (۹) مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک
بھی حاملہ کا استبراء ولادت، جن کو حیض آتا ہو، ان کے لئے ایک
حیض ہے، لیکن جن کو حیض نہیں آتا ہو ان کی مدت استبراء ان
حضرات کے نزدیک تین ماہ ہے۔ (۱۰)

ہے اس لئے وہ ٹخنہ سے نیچے تک کپڑا پہنیں گی تاکہ پاؤں کا اوپری
حصہ چھپا رہے۔ (۱)

نماز میں

نماز چوں کہ نیاز مندی اور عبادت کا مظہر ہے، اس لئے نماز
کی حالت میں ایسا کپڑا پہننے سے یہ طور خاص منع فرمایا گیا ہے،
ایک شخص نے اس طرح کپڑا لٹکا کر نماز پڑھی تو آپ ﷺ نے اسے
دوبارہ وضو کرنے کا حکم فرمایا، (۲) آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص
اس طرح نماز ادا کرے، اللہ تعالیٰ نہ اس کے لئے جنت حلال
فرمائیں گے اور نہ دوزخ حرام کریں گے۔ (۳)

استبراء

اس سلسلہ میں چند باتیں قابل ذکر ہیں :

(۱) استبراء کا حکم کیا ہے؟

(۲) استبراء کی مدت کیا ہے؟

(۳) استبراء کے اسباب کیا ہیں؟

اسلام میں نسب کی حفاظت اور انسانی نسب کو اختلاط و اشتہاء
سے بچانے کی بڑی اہمیت ہے، اس لئے استبراء کے واجب ہونے
پر فقہاء کا اتفاق ہے، بلکہ بعض اہل علم کے نزدیک اس کا انکار
موجب کفر ہے: لو انکفر کفر عند بعضهم للإجماع علی
وجوبہ، (۴) استبراء کے دوران اس عورت سے صحبت کرنا حرام
ہے، لیکن کیا دوائی جماع، بوس و کنار یا اس عورت کی شرمگاہ کی طرف
دیکھنا بھی ناجائز ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے، لیکن راجح یہی ہے کہ

(۱) ہندیہ ۳۳۲/۵

(۲) حوالہ سابق

(۳) درمختار مع الرد ۵۳۸

(۴) حوالہ سابق ۵۳۲

(۵) معنی المحتاج ۳/۱۱

(۶) ابوداؤد، عن ابی ہریرۃ ۹۳/۱

(۷) ردالمحتار ۹/۵۳۷، مع تحقیق شیخ عادل، ج ۱، ص ۵۳۷

(۸) دیکھئے ردالمحتار ۹/۵۳۸، معنی المحتاج ۳/۳۱۲

(۹) درمختار مع الرد ۵۳۹

(۱۰) دیکھئے الشرح الصغیر ۲/۷۵، المعنی ۹۹۷

ہوئے محسوس ہوں، تو اس کے نکال دینے کی تدبیر کرنے کو "استبراء" کہتے ہیں، (۶) اس کے لئے اپنے مزاج اور طبیعت کے اعتبار سے مختلف صورتیں اختیار کی جاسکتی ہیں، مثلاً کھانا، کھنکھارنا، دائیں پاؤں کو بائیں پاؤں پر رکھنا، کھڑا ہونا اور چند قدم چلنا وغیرہ، بعض حضرات نے استبراء کو واجب قرار دیا ہے اور بعض نے مستحب، اصل یہ ہے کہ اطمینان قلب ضروری ہے، اگر استبراء کے ساتھ ہی اطمینان قلب حاصل ہو جائے تو ان تدابیر کا اختیار کرنا مستحب ہے اور اگر اطمینان نہ ہو، پیشاب رکھا ہو محسوس ہو، تو واجب ہے، (۷) عورتوں کو چوں کہ عام طور پر پیشاب کے قطرات رکنے کی شکایت نہیں ہوتی، اس لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ ان کے حق میں استبراء نہیں ہے، (۸) لیکن ظاہر ہے کہ اگر کسی عورت کو ایسی شکایت ہے تو ان کے لئے بھی مناسب تدبیر اختیار کرنا واجب ہوگا۔

استبراء سے طلاق

اگر کوئی شخص اس لفظ کے ذریعہ اپنی بیوی کو بہ نیت طلاق مخاطب کرے، مثلاً: استبری رحمک (اپنے رحم کا استبراء کرلو) کہے، تو ایک طلاق رجعی واقع ہوگی۔ (۹)

استبراء

ایک عام حکم یا عدد میں سے بعض افراد کے نکال لینے اور خاص کر دینے کو کہتے ہیں، جن کو خاص کیا جائے اسے "مستقی" اور جن سے خاص کیا جائے اسے "مستقی منہ" کہتے ہیں۔ استثناء کی دو قسمیں ہیں، استثناء تعطیل، استثناء تحصیل۔

استبراء واجب ہونے کا سبب حنفیہ کے نزدیک باندی کا ملکیت میں آنا ہے: **نومسبہ حدوث المملک (۱)** شوافع کے نزدیک شبہ کی بنا پر کسی اور کی باندی سے وطی کر لی جائے تو اس پر بھی استبراء واجب ہے۔ (۲)

سوال یہ ہے کہ اگر کسی منکوحہ سے کسی اور شخص نے شبہ اور غلط فہمی میں وطی کر لی یا اس سے زنا کر لیا تو اس صورت میں استبراء واجب ہوگا یا نہیں؟ اس میں کسی قدر تفصیل بھی ہے اور اختلاف بھی، اگر شبہ میں وطی کی گئی ہو یا نکاح فاسد میں وطی کر لی جائے تو شوافع اور حنابلہ کے نزدیک وہی عدت واجب ہوتی ہے جو طلاق کی ہے، یعنی تین حیض، (۳) اور اگر منکوحہ سے زنا کیا جائے تو ابراہیم حنفی اور امام احمد کے ایک قول کے مطابق طلاق والی ہی عدت واجب ہوگی، امام احمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ ایک حیض سے استبراء کافی ہوگا اور یہی امام مالک کا قول ہے، حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ زانیہ پر عدت واجب نہیں ہوگی، کیوں کہ عدت نسب کی حفاظت کے لئے ہے اور زانی سے نسب متعلق نہیں ہوتا، امام شافعی اور سفیان ثوری نے اسی کو ترجیح دیا ہے اور علامہ ابن قدامہ نے اصحاب الرائے کی طرف اسی کی نسبت کی ہے، (۴) شاید اس سے حنفیہ مراد ہوں، البتہ امام محمد نے اس عورت کے لئے جس سے زنا کیا گیا ہو استبراء کو مستحب قرار دیا ہے۔ (۵)

استبراء میں

استبراء کے وقت پیشاب کے راستہ میں اگر چند قطرے اٹکے

(۲) مغنی المحتاج ۳/۴۰۸

(۳) حوالہ سابق ۸/۸۰

(۶) طلعة الطلہ فی الاصطلاحات الفقہیہ الحنفیہ ۳

(۸) حوالہ سابق

(۱) رد المحتار ۹/۵۳۷

(۲) المعنی ۸/۷۹

(۵) دیکھئے الفقہ الاسلامی وأدلہ ۷/۶۶۹

(۷) دیکھئے رد المحتار ۵۵۸ مع تحقیق شیع عادل احمد

(۹) الہدایہ ربع ثانی ۳۷۳، فصول فی الطلاق قبل الدحول

استثناء تعطیل

استثناء تعطیل ایسے استثناء کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ پہلے کلام کو بالکل معطل اور بے اثر کر دیا گیا ہو، مثلاً انشاء اللہ اور ماشاء اللہ، کہ اگر کوئی شخص اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کرے اور اس فقرہ کے ساتھ معصلاً انشاء اللہ کہہ دے تو اقرار کا لعدم ہو جائے گا، (۱) اسی طرح طلاق کے بعد معصلاً انشاء اللہ کہہ دے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۲)

استثناء تحصیل

اور استثناء تحصیل سے مراد ایسا استثناء ہے جو سابق کلام کو بالکل بے اثر نہ کرے؛ مگر اس سے بعض افراد کا استثناء کر دے، مثلاً انت طالق ثلاثاً الا واحداً، (تھے سوائے ایک کے تین طلاق ہو) تو اب دہوی طلاق واقع ہوگی، تیسری طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۳)

استثناء تحصیل کے لئے عربی میں لا، سوئی اور غیر، کے الفاظ آتے ہیں، یہ تینوں ہی الفاظ ”سوا“ کے معنی میں آتا ہے، ان کے ذریعہ اگر یوں استثناء کیا جائے کہ مستغنی اور مستغنی منہ دونوں ہی اپنے مصداق کے اعتبار سے مساوی ہیں مثلاً: انت طالق ثلاثاً الا لثلاً، (تم کو تین طلاقیں سوائے تین طلاقیں کے واقع ہوں) تو ابوحنیفہؒ کے یہاں اس استثناء کا اعتبار نہیں ہوگا اور تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی، (۴) اسی طرح اگر کسی چیز کا اقرار کر کے پھر مکمل اس چیز کا استثناء کر دے تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور اس نے جو اقرار کیا ہے اس کا ذمہ دار رہے گا۔ (۵)

استثناء کب معتبر ہوگا؟

استثناء کے معتبر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ

استثناء اپنے سابق کلام سے متصل اور بلا فصل ہو، اگر طلاق دیدے اور کچھ وقفہ کے بعد انشاء اللہ کہے تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس استثناء کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (۶)

حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف یہ رائے منسوب ہے کہ وہ معصلاً استثناء کو ضروری نہیں سمجھتے تھے اور فصل و تاخیر کے ساتھ استثناء کو بھی کافی تصور کرتے تھے۔ (۷)

چنانچہ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ واقعہ امام ابوحنیفہؒ کا اہل تذکرہ نے لکھا ہے کہ ایک روز خلیفہ مامون الرشید عباسی کے دربار میں امام ابوحنیفہؒ کے ایک حاسد نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ خلیفۃ المسلمین کے دادا ابن عباسؓ کے مسلک کے خلاف ”فصل“ کے ساتھ استثناء کو معتبر نہیں مانتے، بادشاہ نے امام صاحبؒ سے سوال کیا، آپؒ نے فرمایا کہ اگر میں ایسا نہ کروں تو لوگ آپ کے رو برو اطاعت کی بیعت کریں گے اور گھر جا کر انشاء اللہ کہہ دیں گے۔

دوسرے یہ کہ حرف استثناء سے پہلے کوئی حرف عطف مثلاً ”و“ یا ”اور“ میں ”اور“ وغیرہ نہ لایا جائے، مثلاً اگر کہا جائے عندی عسرون درهماً والا درهم، تو پورے بیس درہم کا اقرار سمجھا جائے گا اور ایک درہم کا استثناء نہ ہو سکے گا۔ (۸)

ایک اصولی بحث

استثناء کے سلسلہ میں اصول فقہ کی ایک بحث یہ ہے کہ اگر مثبت صیغہ سے استثناء کیا جائے تو مستغنی نفی کے حکم میں ہوگا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور اگر صیغہ نفی سے استثناء ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک اثبات کا ہم معنی ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں لامحالہ

(۲) ہدایہ ۳/۳۸۹

(۳) ہدایہ ۳/۳۹۰، کتاب الطلاق

(۶) الہدایہ، ربیع ثانی ۳۸۹، فصل فی الاستثناء

(۸) مختصر القدوری ۹۶

(۱) قدوری ۹۶

(۳) الہدایہ ۳/۳۹۰

(۵) قدوری ۹۶

(۷) فتح القدیر ۳/۴۲۲، مطبوعہ بیروت

نجاست دور ہو جائے، البتہ طاق عدد میں اور خاص کر تین ڈھیلوں کا استعمال زیادہ بہتر ہے۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”استحشاء“)

استحاضہ

حیض اور نفاس کے علاوہ جو خون عورت کی شرمگاہ سے آئے، اسے ”استحاضہ“ کہتے ہیں، اس طرح امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق حیض کی کم سے کم مدت ’تین دنوں‘ سے کم، زیادہ سے زیادہ مدت ’دس دنوں‘ سے زیادہ اور نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت ’چالیس دنوں‘ سے زیادہ جو خون آئے وہ ”استحاضہ“ ہوگا۔ (۴)

استحاضہ دراصل ایک غیر فطری خون ہے، اس لئے اس کا وہی حکم ہے جو جسم کے دوسرے حصوں سے نکلنے والے خون مثلاً نکسیر وغیرہ کا ہے۔

چنانچہ ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے اور ابن ابی شیبہ نے حضرت اُم سلمہؓ سے حضرت فاطمہ بنت ابی جحشؓ کے سلسلہ میں نقل کیا ہے کہ وہ جب مستحاضہ ہوئیں اور حیض کی مدت ختم ہونے کے بعد بھی ان کا خون تھمتا ہی نہ تھا، تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ حیض کی مدت تمام ہونے پر غسل کر لو اور اس کے بعد حالت استحاضہ ہی میں ہر نماز کے لئے تازہ وضو کر کے نماز پڑھ لو، گو کہ تمہاری جائے نماز (چٹائی) پر خون کے قطرات کیوں نہ ٹپک رہے ہوں۔ (۵)

استحاضہ سے متعلق احکام

حالت استحاضہ کے احکام اس طرح ہیں :

○ حالت استحاضہ میں نماز ادا کی جائے گی، فرض نماز تو

”اثبات“ ہی کے معنی میں نہیں ہوگا، اس لئے کہ ممکن ہے کہ مکلم کا مقصود اس مسئلہ میں توقف ہو۔ (۱)

بیچ میں استثناء

بیچ میں استثناء کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ جس شی کا بیچنا اور خریدنا درست ہوگا، خرید و فروخت کے معاملہ سے اس کا استثناء بھی درست ہوگا اور جو چیز بذات خود شریعت کی نگاہ میں قابل فروخت نہ ہو، معاملہ بیچ سے اس کا استثناء درست نہیں ہوگا اور ایسے استثناء کی شرط لگا دینے کی وجہ سے بیچ فاسد ہو جائے گی، مثلاً اندرون حمل جو بچہ ہو اس کی بیچ درست نہیں ہے، اب اگر کوئی شخص حاملہ جانور فروخت کرے اور حمل کو اس سے مستثنیٰ کر لے کہ زیر حمل بچہ اس بیچ میں داخل نہ ہو اور میں خود اس کا مالک رہوں تو یہ صحیح نہ ہوگا اور اس استثناء کا نتیجہ یہ ہوگا کہ خود بیچ فاسد ہو کر رہ جائے گی۔ (۲)

اقرار میں استثناء

اقرار کے سلسلہ میں استثناء کا وہی اصول ہے جو اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے، یعنی اگر استثناء مضملاً ہو تو معتبر ہے اور تاخیر و فصل سے ہو تو معتبر نہیں اور اگر جہتی مقدار کا اقرار کیا، اس کے کل حصہ کا استثناء بھی کر دیا تو اقرار کردہ مقدار لازم ہوگی اور استثناء کا کچھ اعتبار نہ ہوگا۔ (۳)

استحجار

”جرہ“ کے معنی ڈھیلے اور نکلری کے ہیں، استحجار کے معنی استحجاء کے لئے ڈھیلوں کا استعمال کرنا ہے، اس سلسلہ میں اس قدر ڈھیلوں کا استعمال واجب ہے جس سے پاکی حاصل ہو جائے اور

(۲) قدوری ۷۹، باب البیع الفاسد

(۳) الہدایہ ۳۶۱

(۱) اصول السرحسی ۳۹/۲-۵۰، فصل فی بیان التغبیر والتبذیل

(۳) حوالہ مذکورہ ۹۶، مکتاب الاقرار

(۵) ابوداؤد ۴۰۰/۱، مساحہ ۳۶۱/۱

پڑھی ہی جائے گی، نفل نمازیں بھی پڑھ سکتی ہیں۔

○ حالت استحاضہ میں روزہ رکھنا درست ہے، فرض بھی اور نفل بھی۔

○ حالت استحاضہ میں جمہور کے نزدیک شوہر جماع کر سکتا ہے لا یمنع صوماً وصلاة ولو نفلاً وجمعاً (۱)

○ اس حالت میں قرآن مجید کا چھونا، پڑھنا اور طواف کرنا بھی جائز ہے، کیوں کہ ہر نماز کے وقت وضو کرنے کے بعد وہ پاک شخص کے حکم میں ہے۔

○ اگر خون کی اس قدر کثرت ہو کہ کپڑے پر لگ جاتا ہو، کپڑا دھویا جائے، پھر دوبارہ لگ جائے تو بغیر دھوئے ہوئے اسی کپڑے میں نماز ادا کی جاسکتی ہے..... ابن کسان لو غسلہ فنجس لایا قبل الفراع من الصلاة جاز ان لا یغسلہ۔ (۲)

○ مستحاضہ کے لئے خون استحاضہ سے استبراء ضروری نہیں، ہاں پیشاب یا خانہ سے استبراء کرنا ضروری ہوگا: لا یجب علیہ الاستبراء إذا لم یکن فلها غائط۔ (۳)

○ استحاضہ میں جملہ عورت کے لئے حکم یہ ہے کہ ہر فرض نماز کے وقت کے لئے تازہ وضو کرے گی، (۴) جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: وتوضأ عند کل صلاة، (۵) یہی رائے شوافع اور حنابلہ کی بھی ہے، (۶) مالکیہ کے نزدیک مستحاضہ کا ہر وقت نماز کے لئے وضو کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ (۷)

○ مستحاضہ کا خون کب تک حیض سمجھا جائے گا؟ — اس سلسلہ میں حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جس لڑکی کو بلوغ کے ساتھ ہی

یعنی پہلی بار حیض آنے کے ساتھ ساتھ استحاضہ شروع ہو گیا ہو تو اس کے دس دن حیض آنے کے سمجھے جائیں گے اور باقی استحاضہ کے۔ جس عورت کی ایک عادت مقرر ہو اور اس کو عادت سے زیادہ خون آئے یہاں تک کہ دس دنوں سے بھی تجاوز کر جائے تو اس صورت میں ایام عادت حیض سمجھے جائیں گے اور اس سے زیادہ آنے والے خون استحاضہ۔

جس عورت کی کوئی عادت مقرر نہ ہو یا عادت ہو لیکن بھول گئی ہو تو دس دن حیض کے سمجھے جائیں گے اور باقی استحاضہ کے، (۸) حنفیہ کے یہاں خون کے رنگ کا اعتبار نہیں ہے، ایام حیض میں جس رنگ کا بھی خون آئے وہ حیض ہی سمجھا جائے گا، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک خون کے رنگ کا اعتبار ہے، لہذا جس عورت میں حیض اور غیر حیض کے خون میں امتیاز کرنے کی صلاحیت ہو جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”میتزہ“ کہتے ہیں، وہ جس خون کے بارے میں محسوس کرے کہ یہ حیض کا خون نہیں ہے، وہ استحاضہ تصور کیا جائے گا اور اس پر استحاضہ سے متعلق احکام جاری ہوں گے، فقہ اور شرح حدیث کی کتابوں میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔

استحالة

”استحالة“ کا مادہ (ح، و، ل) ہے، حول کے معنی تحویل یعنی تغیر و تبدیلی کے آتے ہیں، یہی معنی استحالة کے بھی ہیں، یعنی کسی شے پر ایک صورت و کیفیت کے بجائے دوسری صورت و کیفیت پیدا ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں تمام اشیاء کو ان کی شکل اور حقیقت و

(۲) طحطاوی علی المراقی ۸۱

(۳) طحطاوی علی المراقی ۸۰

(۶) مغنی المحتاج، ۱/۱۱۱، المغنی ۳۳۰/۱

(۸) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۷۶

(۱) الدر المختار مع الرد ۳۹۵/۱

(۳) مراقی الفلاح، باب الحيض والنفاس والاستحاضة: ۸۱

(۵) نیل الأوطار، ۲۷۴/۱، بحوالہ ابو داؤد، ابن ماجہ، ترمذی

(۷) بداية المجتهد ۵۷/۱

فرماتے ہیں :

إن الله تعالى إنما حكم بالنجاسة في أجسام
مخصوصة بشرط أن تكون موصوفة بأعراض
مخصوصة مستفردة وإلا فالأجسام كلها متماثلة
واختلافها إنما وقع بالأعراض ، فإذا ذهب
تلك الأعراض ذهباً كلياً ارتفع الحكم
بالنجاسة إجماعاً كالدم يصير مائياً لم آدمياً . (۳)
اللہ تعالیٰ نے مخصوص اجسام کے ناپاک ہونے کا حکم
دیا ہے ، بشرطیکہ وہ مخصوص گندے اوصاف سے
متصف ہو ، ورنہ تو تمام اجسام ایک دوسرے کے
مماثل ہی ہیں ، اختلاف محض صفت کے اعتبار سے
واقع ہوتا ہے ، تو جب یہ صفات مکمل طور پر ختم
ہو جائیں تو نجاست کا حکم بھی بالاتفاق ختم ہو جاتا
چاہے جیسا کہ خون منی اور پھر منی سے انسان بن
جاتا ہے۔

دوسرے مالکی فقہاء نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔ (۴)
یہی نقطہ نظر فقہ ظاہری کے ترجمان علامہ ابن حزم ظاہری
کے ہیں ، چنانچہ رقم طراز ہیں :

ناپاک یا حرام شی کی صفات جب تبدیل ہو جائیں اور
ان کا وہ نام باقی نہ رہے جس کی نسبت سے حکم آیا تھا
اور وہ ایسے نام سے موسوم ہو جائے جو حلال و طہرشی
کا بھی ہو سکتا ہے تو اب وہ ناپاک و حرام باقی نہیں رہا ،
بلکہ ایک دوسری شی ہو گیا ، جس کا حکم پہلی شی سے

ماہیت کے ساتھ پیدا فرمایا ہے ، لیکن ان میں تبدیلی کی صلاحیت
بھی رکھی ہے ، خود قرآن مجید میں انسان کے جن تخلیقی مراحل کا ذکر
کیا ہے ، ان میں تحویل حقیقت کی صراحت موجود ہے کہ مادہ منویہ
خون کی شکل اختیار کرتا ہے ، خون گوشت کا لوتھڑا بنتا ہے ، پھر اس
لوتھڑے پر چمڑے کا لباس پہنایا جاتا ہے اور ہڈیوں کے ڈھانچے
سے ایک قالب تیار کیا جاتا ہے اور اس طرح ایک چمڑا پھرنا ہنستا
بولتا انسان بن جاتا ہے ، غور کیجئے کہ کہاں ایک حقیر قطرہ بے جان
اور کہاں کارخانہ قدرت کا شاہکار پیکر انسان ! اس سے بڑھ کر
تحویل حقیقت کا اور کیا نمونہ ہو سکتا ہے ؟

سوال یہ ہے کہ کیا حقیقت و ماہیت کی اس تبدیلی کا اثر شرعی
احکام پر بھی پڑتا ہے ؟ — اس سلسلہ میں شراب کی حد تک تو تمام
فی فقہاء متفق ہیں کہ اگر وہ از خود سرکہ بن جائے تو پاک و حلال ہے ، (۱)
لیکن دوسری اشیاء کے بارے میں دو نقاط نظر پائے جاتے ہیں ،
ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی بھی شی سے متعلق شریعت میں جو حکم دیا
جاتا ہے ، وہ حکم اس شی کی ماہیت و صورت سے متعلق ہوتا ہے ، لہذا
جب وہ تبدیل ہو جائے تو اس کیفیت سے متعلق حکم بھی باقی نہیں
رہے گا ، جیسا کہ شریعت نے سرکہ ، مٹک ، غبر و غیرہ کو پاک و حلال
قرار دیا ہے ، حالانکہ یہ چیزیں ناپاک اشیاء کی بدلی ہوئی صورتیں
ہیں ، یہ رائے حنفیہ ، مالکیہ اور اصحاب ظواہر کی ہے ، فقہ حنفی کی اکثر
متون و شروح میں اس کی صراحت موجود ہے اور یہ بنیادی طور پر
امام محمد کا قول ہے اور بعض مشائخ نے امام ابوحنیفہ کو بھی اسی نقطہ نظر
کا حامل قرار دیا ہے اور اسی پر فقہاء احناف کا فتویٰ ہے۔ (۲)

مالکیہ بھی اصولی طور پر اسی کے قائل ہیں ، چنانچہ علامہ قرانی

(۱) رد المحتار ۲۹۰/۱ ، التاریخ الإکلیل ۹۷/۱ ، نہایۃ المحتاج ۱۳۰/۱ ، کشاف القناع ۲۳۵/۱

(۲) دیکھئے البحر الرائق ۲۳۹/۱ ، فتح القدیر ۱۳۹/۱ ، رد المحتار ۲۹۱/۱ (۳) الذخیرہ ۱۸۸/۱

(۳) شرح کبیر وحاشیہ دسوقی ۵۸/۱-۵۰

مختلف ہے، فلیس هو ذلک النجس ولا المحرام

بل قد صار شیئاً آخر ذا حکم الآخر۔ (۱)

گو امام احمدؒ کے قول مشہور کے مطابق تحویل حقیقت کی وجہ سے تحویل حکم نہیں ہوتا، لیکن سرخیل فقہاء حنابلہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ بھی اسی کے قائل ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں :

اللہ تعالیٰ نے پاکیزہ چیزوں کو حلال فرمایا ہے اور خبائث کو حرام اور یہ اشیاء اور اس کی حقیقتوں کے لحاظ سے ہے، چنانچہ اگر کوئی شیئ نمک یا سرکہ بن جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کی حلال کی ہوئی طینہات میں داخل ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ کے حرام کئے ہوئے خبائث میں شامل نہیں رہے گی، اسی طرح مٹی اور ریت وغیرہ کا حکم ہے، الخ۔ (۲)

علامہ ابن تیمیہؒ نے آگے بھی اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے، ابن تیمیہؒ کے تلمیذ رشید علامہ ابن قیمؒ کا بھی نقطہ نظر یہی ہے، چنانچہ اس پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں :

..... اس اصول کے مطابق تبدیلی حقیقت کی وجہ سے شراب کا پاک ہو جانا قیاس کے عین مطابق ہے، کیوں کہ وہ وصف خبیث کی وجہ سے ناپاک ہے، لہذا جب یہ وصف ختم ہو گیا تو ناپاکی بھی ختم ہو گئی، یہ احکام شریعت کی بنیاد ہے، بلکہ یہی ثواب و عذاب کی بھی بنیاد ہے اور اس بنیاد پر قیاس صحیح کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم تمام ناپاک چیزوں کی طرف متعدی ہو، اگر ان کی حقیقت بدل جائے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے مشرکین کی قبریں مسجد کی جگہ سے کھودوائیں اور مٹی بھیل نہیں کی۔ (۳)

شوافع نے اس سلسلہ میں ان اشیاء میں جو اپنی ذات سے ناپاک ہوں اور ان اشیاء میں جو کسی خارجی سبب کی بناء پر ناپاک ہوئی ہوں فرق کیا ہے، نجس العینہ یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے ناپاک اشیاء میں تبدیلی حقیقت کا اثر نہیں پڑتا اور نجس الخیرہ یعنی جو اشیاء کسی خارجی سبب کی بناء پر ناپاک قرار پاتی ہے، اگر ان میں تحویل حقیقت ہو جائے اور وہ خارجی کیفیت ختم ہو جائے جن کی وجہ سے ناپاکی کا حکم متعلق ہوا تھا تو اب وہ پاک ہو جائیں گی۔ (۴)

حنابلہ کے نزدیک قول مشہور یہی ہے کہ سوائے شراب کے تبدیلی حقیقت کی وجہ سے کسی شیئ کا حکم تبدیل نہیں ہوتا، (۵) — اور یہی نقطہ نظر فقہاء حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ (۶)

واقعہ ہے کہ حقیقت و ماہیت کی تبدیلی کی وجہ سے حکم کی تبدیلی نصوص سے بھی ثابت ہے اور عقل و قیاس کے عین مطابق ہے۔

لیکن اہم سوال یہ ہے کہ تبدیلی حقیقت سے کیا مراد ہے؟ فقہاء نے اس سلسلہ میں کوئی واضح بات نہیں کہی ہے بلکہ جزئیات اور مثالوں کے ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، فقہاء اور ارباب افتاء کے یہاں انقلاب ماہیت کے سلسلہ میں درج ذیل مثالیں ملتی ہیں :

○ انسان اور جانور کے فضلات کو جلا کر رکھنا دینا۔

○ کتا، خنزیر اور گدھے کا نمک کی کان میں گر کر نمک بن جانا۔

○ لید کا کنویں میں گر کر کالی مٹی بن جانا۔

(۲) مجموع الفتاویٰ ۸۲/۲۱

(۳) دیکھئے: المہذب للشیرازی ۳۸/۱

(۶) فتح القدیر ۱۳۹/۱

(۱) المحلی ۱۳۸/۱

(۳) اعلام الموقعین ۲۹۶/۱

(۵) المغنی لابن قدامہ ۵۹/۱

ہوئی تو اس ہی کا سابق حکم باقی نہیں رہے گا، اس میں نجس العین اور غیر نجس العین کا کوئی فرق نہیں۔

(۲) تبدیلی ماہیت سے مراد یہ ہے کہ اس ہی کے وہ خصوصی اوصاف بدل جائیں جن سے اس ہی کی شناخت متعلق ہے، دوسرے غیر مؤثر اوصاف جو اس ہی کی حقیقت میں داخل نہیں، اس ہی میں باقی رہ جانا تبدیلی ماہیت میں مانع نہیں۔

(۳) اگر حلال و پاک اشیاء میں حرام و ناپاک ہی کا اختلاط ہو، اصل حقیقت تبدیل نہ ہو، تو وہ حرام اور ناپاک ہی باقی رہے گی۔

استحسان

استحسان ”حسن“ سے ماخوذ ہے، عربی قواعد صرف کے مطابق یہ باب استعمال سے ہے، لغوی اعتبار سے اس کے دو معنی کئے گئے ہیں، اول: کسی ہی کو بہتر خیال کرنا، اس کے مقابلہ میں استقباح کا لفظ آتا ہے، جس کے معنی کسی چیز کو ناپسند کرنے اور قبیح سمجھنے کے ہیں، (۱) عام طور پر اہل لغت نے بھی اس کا یہی معنی لکھا ہے، (۲) علامہ سرخسیؒ نے اس معنی کو لکھتے ہوئے دوسرا معنی ”طلب احسن“ کا لکھا ہے، یعنی اچھی بات کا طلب گار ہونا تاکہ اس کی اتباع کی جائے، طلب الاحسن للاجتماع الذی ہو مأمور بہ۔ (۳)

اصطلاحی مراد

فقہاء کے یہاں استحسان کا لفظ علامہ سرخسیؒ کے بقول دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے، ایک یہ کہ جن احکام کو شریعت نے ہماری رائے پر چھوڑ دیا ہے، ان میں غالب گمان اور اجتہاد پر عمل

○ شراب کا سرکہ بن جانا۔

○ انسان یا کتے کا صابون بنانے والے دیکچے میں گر کر صابون بن جانا۔

○ صابون میں ناپاک تیل مردار کی چربی ملانا۔

○ گورینا کا کنوئیں میں گر کر مٹی بن جانا۔

○ نجاست کا زمین میں دفن ہو کر مٹی بن جانا اور اس کا اثر ختم ہو جانا۔

○ نجس مٹی سے اینٹ بننا کر پکالینا۔

○ گندے پانی سے نمک بنالینا۔

راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ صورت اور اوصاف سہ گانہ — رنگ، بو، مزہ — کی تبدیلی سے تحویل حقیقت ہو جاتی ہے، گو کسی ہی کا اصل توام اور مادہ باقی رہے، جیسے شراب سرکہ بن جائے تو اصل مادہ باقی رہتا ہے، اوصاف اور اثرات میں تبدیلی آتی ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: راقم الحروف کا مقالہ ”حقیقت کی تبدیلی اور احکام شریعہ پر اس کے اثرات“ عبادات اور جدید مسائل)۔

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے حیر ہویں فقہی سیمینار مورخہ: ۱۳ تا ۱۶ اپریل ۲۰۰۱ء منعقدہ جامعہ سید احمد شہید کنوئلیہ میں اس موضوع پر جو تجاویز منظور ہوئیں، ان کی چند دفعات یہ ہیں:

(۱) شریعت میں جن اشیاء کو حرام یا ناپاک قرار دیا گیا ہے، ان کی حرمت و نجاست اس ہی کی ذات سے متعلق ہے، اگر کسی انسانی فعل، کیمیائی یا غیر کیمیائی تدبیر، یا کسی انسانی فعل کے بغیر طبی اور ماحولیاتی اثر کے تحت اس ہی کی اصل حقیقت اور ماہیت تبدیل

(۲) دیکھئے لسان العرب، مادہ ”حسن“

(۱) تقویم الأدلة للدموسی ۴۰۳

(۳) اصول السرخسی ۲۰۰/۲

کرنا، جیسے قرآن نے غیر مدخولہ عورت جس کا مہر مقرر نہ ہو، کے لئے حد کا حکم ”معاً بالمعروف“ (البقرہ: ۲۳۶) کے الفاظ سے دیا ہے، اسی طرح کہا گیا ہے کہ شوہر پر بیوی کا نفقہ معروف طریقہ پر واجب ہوگا، (البقرہ: ۲۳۳) ان آیات میں حد و نفقہ کی کوئی حتمی مقدار متعین نہیں کی گئی ہے، لوگ اپنی دولت اور غربت کے اعتبار سے حد اور نفقہ ادا کریں گے، جو غالب رائے اور صوابدید پر موقوف ہوگا، اس کو بھی ”استحسان“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، (۱) علامہ سرخسی نے لکھا ہے کہ کوئی فقہ اس معنی میں استحسان کا مخالف ہو، یہ بات ناقابل تصور ہے، (۲) — سرخسی نے استحسان کا جو یہ معنی ذکر کیا ہے، وہ محض فقہاء کا طریقہ تعبیر ہے، نہ کہ اصولی اصطلاح۔ اصول فقہ کی اصطلاح میں استحسان کا مصداق متعین کرنے کے سلسلہ میں خاصا اختلاف پایا جاتا ہے، ذیل میں اس سلسلہ میں منقول چند تعریفات نقل کی جاتی ہیں :

○ عبارة عن دليل ينفذ في نفس المجتهد لا يقدر على اظهاره . (۳)

ایسی دلیل کا نام ہے جو مجتہدین کے دل میں کھٹکے اور وہ اس کو بیان کرنے پر قادر نہ ہو۔

○ ما يستحسنه المجتهد بعقله . (۴)

جس کو مجتہد اپنی عقل کی بنا پر بہتر سمجھے۔

○ الاستحسان هو القياس العفوي . (۵)

استحسان غفنی (لیکن قوی) قیاس کا نام ہے۔

○ دليل يعارض القياس الجلي . (۶)

ایسی دلیل جو واضح قیاس کے مخالف ہو۔

سرخسی کی تعریف کا حاصل بھی یہی ہے۔

○ الدليل الذي يكون معارضاً للقياس الظاهر . (۷)

○ لخصيص قياس بدليل هو أقوى منه . (۸)

قیاس میں اس سے قوی تر دلیل کی بنیاد پر تخصیص پیدا کرتا۔

یہ تعریف مالکیہ کی اصطلاح سے قریب ہے، علامہ شاطبی نے استحسان کی تعریف میں مالکی نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے :

○ الاخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي . (۹)

دلیل کلی کے مقابلہ میں جزئی مصلحت کو لینا استحسان ہے۔

اسی طرح کی بات علامہ ابن عربی اور حافظ ابن رشد سے بھی منقول ہے، (۱۰) علامہ شوکانی نے بھی ان تعریفات کے علاوہ کچھ اور تعریفات نقل کی ہیں۔ (۱۱)

جامعیت، وضاحت اور استحسان کے فشاء و مقصد کی توضیح کے اعتبار سے امام کفری کی تعریف سب سے بہتر سمجھی گئی ہے اور یہ امر واقعہ بھی ہے، علامہ کفری فرماتے ہیں :

هو العدول في مسألة عن مغل ما حکم به في نظائرها الى خلافة لوجه هو أقوى . (۱۲)

(۲) حوالہ سابق

(۳) روضة الناظر لابن قدامة ۸۵

(۴) تقويم الادلة ۳۰۳

(۵) الاحکام للآمدی ۱۵۸/۳

(۱۰) دیکھئے مصادر التشريع فيما لا نص فيه ۷۰

(۱۲) الاحکام للآمدی ۱۱۳۹۲/۳ الإستحسان ۱ ط : بیروت

(۱) اصول السرخسی ۲۰۰/۲

(۳) الاحکام للآمدی ۱۵۷/۳

(۵) كشف الاسرار للخازي ۳/۳

(۱۷) اصول السرخسی ۲۰۰/۲

(۹) الموافقات ۲۰۵/۳

(۱۱) دیکھئے ارشاد الفحول ۲۳۱

کسی مسئلہ میں اس جیسی دوسری صورتوں کے خلاف کسی قوی ترویج کی بنیاد پر حکم لگانے کو احسان کہتے ہیں۔

اہل علم کے درمیان ایک اور اصطلاح ”سیاست شرعیہ“ ظہور پذیر ہوئی، جو حقوق اور عقوبات کے ابواب میں احسان اور استصلاح دونوں طریقوں پر مرتب ہونے والے احکام کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ (۳)

حنفیہ

احسان کے معبر ہونے اور نامعتبر ہونے کے سلسلہ میں فقہاء مجتہدین اور ائمہ متبوعین کی آراء خاصی مختلف ہیں، حنفیہ نہ صرف احسان کے قائل ہیں، بلکہ غالباً اس اصطلاح کے سوجد بھی اور اس دلیل شرعی کے وکیل و ترجمان بھی، حنفیہ کی اصول فقہ کی کتابیں اس کے معبر اور حجت ہونے پر متفق اور ایک زبان ہیں، (۴) یہاں تک کہ امام محمد کا بیان ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے طلبہ و دلائل اور استدلال کے معاملہ میں تو ان سے بحث و مناقشہ کرتے تھے، لیکن جب وہ کہتے کہ میں اس مسئلہ میں احسان سے کام لے رہا ہوں تو پھر کوئی اس میں آپ سے بحث نہیں کرتا، لہذا قال: استحسن لم یلحق بہ احد، (۵) ڈاکٹر مصطفیٰ دیب بغا (استاذ دمشق یونیورسٹی) کا بیان ہے کہ انھوں نے فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں احسانی مسائل کو شمار کیا تو دیکھا کہ ان کی تعداد ایک سو ستر سے بھی زیادہ ہے۔ (۶)

مالکیہ

حنفیہ کے بعد اس اصل کو مالکیہ نے اختیار کیا ہے، بلکہ امام مالکؒ سے منقول ہے کہ احسان علم کے دس حصوں میں سے نو حصہ ہے، الاستحسان تسعة اقسام العلم، (۷) شیخ ابوزہرہ نے بھی علامہ قرانی مالکی سے نقل کیا ہے کہ امام مالک بعض اوقات احسان

ماضی قریب کے جلیل القدر علماء میں شیخ محمد ابوزہرہ، (۱) اور شیخ زرقاء، (۲) نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ واقعہ ہے کہ کثرت کی تعریف بہت ہی جامع اور واضح ہے اور احسان کی جتنی صورتیں ہیں، وہ سب اس کے دائرہ میں آ جاتی ہیں، اس تعریف کا حاصل یہ ہے کہ کوئی قوی تردیل نص بھی ہو سکتی ہے، اجماع و تعامل بھی ہو سکتا ہے، ضرورت و مصلحت بھی ہو سکتی ہے اور ایسا قیاس بھی ہو سکتا ہے کہ بادی النظر میں ذہن اس کی طرف منتقل نہ ہوتا ہو، لیکن مسئلہ کی تہ میں غواصی کرنے کے بعد وہی قیاس زیادہ قوی پایا جائے۔

اصطلاحات کا تاریخی سفر

اس موقع پر شیخ زرقاء کی تحقیق نقل کرنا مناسب محسوس ہوتا ہے، جس کو اصطلاح کے ”تاریخی سفر“ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، شیخ کا خیال ہے کہ اولاً قیاس اور مصلحت کی بنیاد پر قیاس سے عدول کو ”رائے“ سے تعبیر کیا گیا، یہاں تک کہ بہ ترتیب حنفی اہل الرائے کا مرکز بن گئے اور انھوں نے ایک نئی تعبیر احسان کی اختیار کی، امام مالکؒ نے بھی اہل الرائے ہی سے اس تعبیر کو اخذ کیا، اور اس کا استعمال بھی کیا، پھر فقہاء مالکیہ نے اس سے بھی نسبتاً وسیع تر تعریف ”مصلح مرسل“ کی اختیار کی اور بعد میں اسے ”مناسب مرسل“ سے بھی تعبیر کیا جانے لگا، یہاں تک کہ امام غزالی آئے اور انھوں نے مصطلحی میں اسے ایک نئے لفظ ”اصصلاح“ سے تعبیر کیا، پھر

(۱) ابوحنیفہ ۳۳۵ھ

(۲) الاستصلاح ۲۳۰ھ

(۳) الاستصلاح ۶۰-۵۸ھ

(۴) دیکھئے: اصول السرخسی ۲/۲۰۰، اصول البزدری ۲۷۶، تقویم الادلة ۳۰۳

(۵) ابوحنیفہ، لابی زہرہ ۳۳۲ھ

(۶) اثر الادلة المختلف فیہا فی الفقہ الاسلامی ۱۳۰/۲

(۷) الموافقات ۳/۳۰۷

کو دلیل بناتے تھے اور اس کی چند مثالیں بھی دی ہیں، (۱) — اور اس پر چنداں تعجب نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ مالکیہ کی پہچان جن اصولوں سے ہے، ان میں ایک مصالحِ مرسلہ بھی ہے اور مصالحِ مرسلہ میں بہ مقابلہ استحسان کے زیادہ وسعت ہے، تو اگر امام مالک نے استحسان کا اعتبار کیا ہو تو یہ کوئی باعث حیرت امر نہیں۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ مالکیہ کے یہاں استحسان کی اصطلاح بالکل ان ہی معنوں میں استعمال نہیں ہوتی، جو حنفیہ کے یہاں مراد ہوتی ہے، کیوں کہ مالکیہ عام طور پر قیاس کے استثنائی مسائل ہی کو استحسان کہتے ہیں، حنفیہ کے یہاں گو یہ استحسان کی کثیر الوقوع صورت ہے لیکن استحسان کا دائرہ اس سے وسیع ہے۔

حتابلہ

امام احمد کی طرف بھی یہ بات منسوب ہے کہ وہ استحسان کے قائل تھے، علامہ آمدی فرماتے ہیں، فقال به اصحاب ابی حنیفہ واحمد بن حنبل وانکروہ الباقون، (۲) اسی طرح ابنِ حاجب مالکی نے بھی حتابلہ کی طرف اس کے قائل ہونے کی نسبت کی ہے، (۳) یہ تو حنبلی نقطہ نظر پر ایک شافعی اور مالکی صاحبِ علم کی شہادت تھی، اب خود حتابلہ سے اس کا ذکر سنئے، روضۃ الناظر اور شرح مختصر الروضہ میں اس طرح لکھا گیا ہے :

القول بالاستحسان مذهب احمد، کذا لک

حکمی فی الروضۃ عن القاضی یعقوب، (۴)

امام احمد کا مذہب استحسان کا معتبر ہوتا ہے، ایسا ہی

روضۃ الناظر میں قاضی یعقوب سے نقل کیا گیا ہے۔

پھر قاضی یعقوب سے استحسان کی جو تعریف نقل کی گئی ہے، وہ کرنی اور بزدلی وغیرہ کی تعریف سے بہت زیادہ مختلف نہیں، یعنی کسی حکم کو اس سے اولیٰ حکم کی بنیاد پر چھوڑنے کا نام ”استحسان“ ہے۔ (۵)

حنفیہ اور مالکیہ استحسان کے جس قدر قائل ہیں، شوافع کا رویہ استحسان کے بارے میں اسی قدر ٹیکھا اور چار حانہ ہے اور یہ لب و لہجہ انھیں امام شافعی سے گویا ورثہ میں ملا ہے، امام صاحب نے اصول فقہ پر اپنی تحریر ”الرسالہ“ میں اس پر نقد کیا ہے، لیکن ان کے اطمینان کے لئے یہی کافی نہیں تھا، اس لئے انھوں نے اپنی مایہ ناز کتاب ”کتاب الام“ میں بھی ایک مستقل باب ”مکسب ابطال الاستحسان“ کے عنوان سے قائم فرمایا، بلکہ امام شافعی کا ایک قول اکثر کتابوں میں نقل ہوتا آیا ہے کہ جس نے استحسان کیا، گویا اس نے ایک نئی شریعت ایجاد کی، من استحسن فقد شرع، امام غزالی نے اپنی کتاب ”المعقول“ میں استحسان کے باب کو امام شافعی کے اسی مقولہ سے شروع کیا ہے، نیز خود امام صاحب نے الرسالة میں استحسان کو محض تلذذ قرار دیا ہے، ہوالما الاستحسان تلذذ۔ (۶)

لیکن کیا امام شافعی جس استحسان کے ناقد ہیں، وہ وہی استحسان ہے، جس کے حنفیہ اور مالکیہ قائل ہیں — جو محض بھی اس موضوع پر امام شافعی کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ استحسان کتاب و سنت اور قیاس کے بالمقابل مجتہدین کی اپنی صوابدید سے عبارت ہے اور ظاہر ہے کہ اگر استحسان کا یہی مقصد ہو تو امام شافعی کی تنقید بے جا نہیں، امام شافعی فرماتے ہیں :

هذا یمن ان حراماً علی احد ان یقول

بالاستحسان إذ خالف الاستحسان الخیر، (۷)

(۲) الاحکام للامدی ۳/۱۳۶

(۳) شرح مختصر الروضۃ ۳/۱۹۷

(۶) الرسالة ۷۰

(۱) مؤلفا امام مالک ۳۵

(۳) مختصر ابنِ حاجب ۳/۳۸۸

(۵) حوالۃ سابق

(۷) الرسالة، باب الاستحسان ۶۹

اس سے واضح ہے کہ کسی شخص کے لئے استحسان کی بنیاد پر رائے قائم کرنا حرام ہے، اگر خبر (یعنی نص) کے خلاف ہو۔

اسی طرح امام شافعیؒ کے ذہن میں ایسے استحسان کا تصور ہے، جس کے ساتھ قیاس کی قوت بھی نہ ہو، امام صاحب نے اس پر آگے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، (۱) ایسا لگتا ہے کہ امام شافعیؒ نے استحسان کے لغوی معنوں کو سامنے رکھا، اپنے طور پر اس کی حقیقت متعین کی اور پھر اسی بنیاد پر تنقید کی، پھر بعض دوسرے علماء اصول نے بھی یہی معنی سمجھتے ہوئے اسے ”ہوس“ اور ”اتجار خواہش“ کا نام دے دیا۔ (۲)

تعبیر سے غلط فہمی

لیکن ظاہر ہے کہ یہ بات محض غلط فہمی پر مبنی ہے، جب امام ابوحنیفہؒ نے خود اپنے اصول اجتہاد بیان کر دیئے کہ اولاً کتاب اللہ کو پھر سنت رسول کو، پھر صحابہ کے متفق علیہ آثار کو اور اس کے بعد صحابہ کے مختلف فیہ اقوال میں کسی کو لیتے ہیں اور جب ان میں سے کوئی دلیل ہاتھ نہیں آتی تو قیاس سے کام لیتے ہیں، تو کم سے کم امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں اس غلط فہمی اور بعض شوافع کی طرف سے بلا تحقیق تنقید کا کوئی جواز نہیں تھا۔

حیرت امام غزالیؒ پر ہوتی ہے کہ ایک طرف مصطلحی میں استحسان کو موہوم دلائل میں شامل کرتے ہیں اور ”المنحول“ میں بعض خیالی تعریقات کو نقل کر کے اس کو ہوس قرار دیتے ہیں، دوسری طرف امام کرخیؒ کی تقسیم کا ذکر کرتے ہوئے استحسان کی چار قسمیں نقل کرتے ہیں، حدیث کی بنا پر ترک قیاس، قول صحابی کی بنا پر ترک قیاس اور قیاس خفی کی بنا پر ترک قیاس اور عرف کی بنا پر ترک

قیاس، پھر پہلی تین قسموں سے اتفاق کرتے ہیں اور عرف کی بنا پر استحسان سے اختلاف، (۳) لیکن یہ اختلاف بھی اصل میں غلط فہمی پر مبنی ہے، کیوں کہ انھوں نے عرف کی بنیاد پر استحسان کا مطلب یہ سمجھا ہے کہ نصوص کے مقابلہ اور اس سے مزاحم عرف بھی معتبر ہوگا، جس کا غلط ہونا ظاہر ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اصولی طور پر تمام ہی فقہاء استحسان کے قائل ہیں، ہاں یہ ممکن ہے کہ اس اصول کی تطبیق میں اختلاف رائے ہو، اسی لئے جو مسائل حنفیہ کے یہاں استحسان اور مالکیہ کے یہاں مصلحت مرسلہ کی بنیاد پر پائے جاتے ہیں، ان میں بہت سے مسائل وہ ہیں، جن پر شوافع کا بھی اتفاق ہے اور شاذ و نادر ایسے مسائل ہیں، جن میں حنفیہ تباہوں، اس لئے حقیقت میں یہ محض لفظی اور تعبیری اختلاف ہے، خود شوافع نے کتاب وسنت اور اجماع و قیاس کے علاوہ جو پانچویں اصل ”استدلال“ یا ”استدلال معتبر“ کے عنوان سے ذکر کی ہے، (۴) آخر یہ کیا ہے؟ اگر اس کی تفسیر و توضیح پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ استحسان اور مصالح مرسلہ بھی اس میں شامل ہے۔ واللہ اعلم

زیادہ تر غلط فہمی استحسان کے لفظ سے پیدا ہوتی ہے، لیکن تعبیر اصل نہیں ہوتی، اصل مراد و مصداق ہے، اسی لئے علامہ سرخسیؒ ان لوگوں پر بہت خفا ہیں، جنہوں نے بلا تحقیق صرف استحسان کے لفظ کو سامنے رکھ کر اس اصطلاح کی مراد متعین کی اور اپنے مفروضہ خیال کی بنیاد پر ظن و تنقید کا ایک ڈھیر سا لگا دیا، سرخسیؒ اسے قلت حیاء اور قلت ورع قرار دیتے ہیں، و ذکر من هذا الجنس ما يكون دليل قلة الحياء الورع و كثرة الجهل لقائلہ۔ (۵)

(۱) دیکھئے: الرسالة ۷۰

(۲) دیکھئے: شرح مختصر الروضة ۱۹۰/۳، نیز دیکھئے: المنحول للغزالی ۳۷۵

(۳) دیکھئے: قواعد الاحکام ۳۶/۳

(۴) دیکھئے: المنحول ۷۷-۷۸

(۵) اصول السرخسی ۲۰۰، ۲

توضیح اور متاخرین احناف کی تشریحات ان کے سامنے رہی ہوں گی، اس کے باوجود شاہ صاحب استحسان کو تحریف دین کہنے سے نہیں چوکتے اور حدیث میں جو انصاحال المبطلین کا لفظ آیا ہے، استحسان کو اس کا مصداق قرار دیتے ہیں، و انصاحال المبطلین و هو اشارة الى الاستحسان و خلط ملط بملة (۳) شاہ صاحب سے اس طرح کے اقوال بعض اور مواقع پر بھی متحول ہیں۔ (۵)

استحسان کے معتبر ہونے کی دلیل

جہاں تک استحسان کے حجت اور معتبر ہونے کی دلیل ہے، تو اس کے لئے استحسان کی اس تقسیم پر نظر رکھنا کافی ہے، جو رسمی اور دوسرے علماء احناف نے ذکر کی ہے، یعنی استحسان میں کبھی قیاس کو نص کی بنا پر چھوڑا جاتا ہے، کبھی اجماع کی بنا پر، کبھی ایسے عرف کی بنا پر، جو نص ثابت سے متعارض نہ ہو اور کبھی ایسی ضرورت و مصلحت کی بناء پر، جو شرعاً معتبر ہے اور کبھی ایسے قیاس کی بنیاد پر جو ظاہر تو نہ ہو، لیکن زیادہ قوی ہو اور یہ تمام چیزیں — کتاب اللہ، سنت رسول، اجماع اُمت، قول صحابی، ضرورت، عرف اور قیاس — شرعاً معتبر ہیں، اس لئے یہ بجائے خود استحسان کے معتبر ہونے کی دلیلیں ہیں۔

پھر غور کیجئے تو استحسان دراصل کسی اور دلیل کی وجہ سے قیاس کو نظر انداز کرنے کا نام ہے اور شریعت میں کتنی ہی نظیریں اس کی موجود ہیں، کہ قیاس کو دوسری وجہ سے ترک کر دیا گیا ہے، درہم و دینار میں قرض کی اجازت دی گئی، حالاں کہ وہ اصل کے اعتبار سے سود ہے، نماز میں مسافر کے لئے قصر نیز روزہ اظہار کرنے کی

پھر استحسانی مسائل کی مثالیں پیش کرتے ہوئے اور مختلف فنون کی اصطلاحات پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں :

وقد قال الشافعي في نظائره هذا، استحب ذلك اي فرق بين من يقول استحسان كذا، وبين من يقول استحبه؟ بل الاستحسان المصحح اللغتين والقرب الى موافقه عبارة الشرع في هذا المراد. (۱)

امام شافعی اس طرح کے مسائل میں "استحب ذلك" (میں اسے پسند کرتا ہوں) کہتے ہیں اور میں اسے مستحسن سمجھتا ہوں (استحسن كذا) اور استحبہ کہنے میں کیا فرق ہے؟ بلکہ استحسان فصیح تعبیر اور اس مراد کو واضح کرنے میں شارع کی تعبیر سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

بہر حال امام شافعی نے جو کچھ لکھا ہے، وہ تو یقیناً غلط نہیں پر جی ہے، بلکہ علامہ آدمی نے تو لکھا ہے کہ چار مسائل میں خود امام شافعی نے استحسان سے کام لیا ہے، (۲) اس استحسانی مسائل میں ایک یہ بھی ہے کہ اگر چہ روایاں ہاتھ کاٹ لیا جائے تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کا روایاں ہاتھ کاٹ لیا جائے لیکن استھناء روایاں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، یہ مسئلہ واضح طور پر اصطلاحی استحسان سے متعلق ہے، اسی لئے علامہ فقہال سے شوکانی نقل کرتے ہیں کہ اگر استحسان سے مراد وہ احکام ہیں، جن پر اصول شریعت کی دلالت ہو تو اس کے ہم بھی قائل ہیں، ہاں ہم بلا حجت کسی چیز کو بہتر یا قبیح سمجھنے کا اعتبار نہیں کرتے، (۳) لیکن حیرت شاہ ولی اللہ صاحب پر ہوتی ہے کہ ان کا تعلق ماضی قریب سے ہے اور یقیناً امام کرخی کی

(۲) الاحکام للآدمی ۳۶/۳

(۳) حجة الله البالغة ۱۰/۱۷

(۱) اصول السرخسی ۲۰۱/۲

(۳) دیکھئے: ارشاد الفحول ۲۳۱

(۵) دیکھئے: حجة الله البالغة، باب احکام الدين من التحريف وغيره

نہیں کہ اس کے مقابلہ میں قیاس موجود ہو، جیسے عوام پر فیکس کا عاید کیا جانا، تعزیری جرائم کی سزا کا تعین، حکومت پر اس بات کو لازم قرار دینا کہ وہ کسی خاص مسلک فقہی کی پابند ہو کر فیصلہ کرے، یہ مسائل مصلحت عامہ پر مبنی ہیں اور کسی قیاس سے متعارض نہیں ہیں۔ (۲)

استحسان کی قسمیں

استحسان میں قیاس کو جس قوی تر دلیل کی بنیاد پر ترک کر دیا جاتا ہے، وہ مختلف ہو سکتی ہیں، بعض اہل علم نے تین کا ذکر کیا ہے، نص، اجماع اور ضرورت، بعض نے چار کا اور استحسان بالقیاس اعلیٰ کی صورت بڑھائی ہے، بعض حضرات نے مصلحت اور عرف کا بھی اضافہ کیا ہے، بعض نے قول صحابی کا بھی، اس طرح قیاس سے عدول کے بحیثیت مجموعی یہ اسباب ہو سکتے ہیں: کتاب اللہ، سنت رسول، قول صحابی (یہ تینوں صورتیں استحسان ہالخص کے دائرہ میں آتی ہیں)، اجماع، عرف و تعامل، قیاس، ضرورت، مصلحت۔

کتاب اللہ سے استحسان

کتاب اللہ سے استحسان کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ میرا مال صدقہ ہے: ”مائی صدقہ“ تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا پورا مال صدقہ سمجھا جائے، لیکن قرآن میں **عَدَلَ مَنْ أَمْوَالِهِمْ**، (التوبہ: ۱۰۳) کے تحت ذکر کو ذہبی پر محمول کیا جائے گا۔ (۳)

حدیث سے استحسان

حدیث سے استحسان کی مثال یہ ہے کہ بیع سلم یعنی خرید و فروخت کا ایسا معاملہ جس میں قیمت پہلے ادا کر دی جائے اور بیچنے والا ایک مدت متعینہ کے بعد بیع کو حوالہ کرنے کا وعدہ کرے، کو درست نہیں ہونا چاہئے؛ اس لئے کہ اس طرح وہ ایک ایسی

اجازت دی گئی، نماز خوف بہت سی مفسدات نماز کے ساتھ قابل ادائیگی سمجھی گئی، علاج کے لئے حصہ ستر کے دیکھنے کو روا رکھا گیا، یہ اور اس طرح کے مسائل کو علامہ شاطبی نے استحسان کی مثالوں کے طور پر ذکر کیا ہے، (۱) ان مثالوں کو اصطلاحی استحسان قرار دینا تو درست نظر نہیں آتا، کیوں کہ مسائل منصوص ہیں اور استحسان کا تعلق مسائل غیر منصوص سے ہے، لیکن ان نفاذ سے شریعت کا حراج و مذاق معلوم ہوتا ہے، کہ مختلف اسباب کی بنیاد پر قیاس کو ترک کیا جاسکتا ہے اور استحسان کی حقیقت بھی یہی ہے کہ کسی اور دلیل شرعی کی بنیاد پر قیاس سے ثابت ہونے والے حکم پر عمل نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم

استحسان اور مصالح مرسلہ میں فرق

استحسان اور مصالح مرسلہ دونوں ہی میں فرق ہے، تاہم دونوں میں فی الجملہ مصالح کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے، اس لئے بعض فقہاء خاص کر مالکیہ مصالح مرسلہ کو بھی استحسان سے تعبیر کر دیتے ہیں، اس پس منظر میں استحسان اور مصالح مرسلہ کے درمیان فرق پر نگاہ ہونی چاہئے، شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء نے اپنے رسالہ ”اصصلاح“ میں اس پر بحث کی ہے، اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ استحصانی احکام کا خلاف قیاس ہونا ضروری ہے، جیسے اجیر مشترک کو مال کا ضامن قرار دینا، حالاں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ چوں کہ اجیر امین ہوتا ہے، اس لئے اس سے ضائع ہو جانے والے سامان کا کوئی تاوان واجب نہ ہو، اسی طرح مفقود شخص کی بیوی کا بیع نکاح، حالاں کہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک اس شخص کی موت متحقق نہ ہو جائے بیع نکاح درست نہ ہو۔

یہ خلاف مصلحت مرسلہ کے، مصلحت مرسلہ کے لئے یہ ضروری

پراجماع ہے: اس لئے ازراہ استحسان اس کو جائز رکھا گیا ہے، (۴)
اسے استحسان بالا جماع کہتے ہیں۔

استحسان بالتعامل

اسی سے قریب تر 'استحسان بالتعامل' ہے، اس استحسان کی بنیاد عوام کے عرف اور تعامل پر ہوتی ہے اور اس تعامل کی وجہ سے فقہ کے عام قیاسی حکم کو ترک کر دیا جاتا ہے، مثلاً اصول یہ ہے کہ کوئی چیز قرض دینا اور لینا اسی وقت جائز ہے جب کہ لین اور دین کے لئے ایسا بیان مقرر ہو کہ مکمل یکسانیت برقرار رہے اور لینے اور دینے میں کمی بیشی کی نوبت نہ آجائے، اس کا تقاضا تھا کہ روٹی کا بطور قرض لین دین درست نہ ہو، اس لئے کہ کچوان، نانہائی، بخور وغیرہ کے فرق سے روٹیوں میں مقدار اور معیار کے لحاظ سے تموڑا بہت تفاوت پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ اس کے بطور قرض لین دین سے منع کرتے ہیں، امام ابو یوسفؒ اس شرط کے ساتھ اجازت دیتے ہیں کہ تول کر لے اور تول کر ہی واپس کرے، لیکن چوں کہ گن کر روٹیوں کا باہم بطور قرض لین دین مروج و معروف تھا، اس لئے امام محمدؒ نے اس کو جائز رکھا۔ (۵)

اسی طرح کسی شخص نے جانور عاریت پر لیا اور اس کو اس کے مالک کے اصطبل تک پہنچا دیا، پھر وہ جانور ہلاک ہو گیا، تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ ضامن ہو، اس لئے کہ اس نے جانور کو مالک کے حوالہ نہیں کیا، لیکن چوں کہ عرف میں یہی طریقہ مروج ہے کہ جانور اصطبل تک پہنچایا جاتا ہے، اس لئے احتسائاً سمجھا جائے گا، کہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر لی اور اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ (۶)

فی کو فروخت کر رہا ہے، جو فی الحال اس کے پاس موجود نہیں ہے، لیکن چوں کہ حدیث سے بیع مسلم کا جواز ثابت ہے اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول ہے کہ آیت مداعت (البقرہ: ۲۸۲) اسی سلسلہ میں نازل ہوئی ہے، اس لئے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے اور بیع مسلم کو جائز رکھا گیا ہے۔ (۱)

آثار صحابہ سے استحسان

قول صحابی سے استحسان کی مثال یہ ہے کہ اگر کوئی بھاگے ہوئے غلام کو پکڑ کر واپس کرے تو حوالہ کرنے والے کو بطور اجرت چالیس درہم ادا کئے جائیں گے، ظاہر ہے یہ قیاس اور اجارہ کے عام اصول کے خلاف ہے، لیکن حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے قول کی بنیاد پر قیاس کو چھوڑ کر یہ رائے اختیار کی گئی۔ (۲)

استحسان بالا جماع

کبھی قیاس کو اجماع کی بنا پر ترک کر دیا جاتا ہے، مثلاً دودھ پلانے پر اجرت کا معاملہ از روئے قیاس درست نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس میں دودھ "اجرت ادا کرنے والے" کے حوالہ نہیں کیا جاتا ہے بلکہ ضائع ہو جاتا ہے اور اس دودھ کی مقدار بھی معلوم نہیں ہوتی جو شیر خوار نے پی ہے، جب کہ یہ دونوں ہی چیزیں وہ ہیں جو اجارہ کے معاملہ کو باطل کر دیتی ہیں، لیکن چوں کہ اس کے صحیح ہونے پر اجماع ہے اس لئے قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔ (۳)

اسی طرح کارگیر کو پیشگی کسی سامان کی قیمت ادا کرنا کہ وہ سودا تیار کر کے خریدار کو حوالہ کر دے، اصولاً جائز نہ ہونا چاہئے کہ یہ ایک غیر موجودی کی فروختی ہے جو جائز نہیں، لیکن چوں کہ اس کے تعامل

(۲) المنحول للغزالی: ۳۷۵

(۱) الہدایہ، ربع سوم، ۷۶، باب السلم

(۳) رد المحتار: ۳۳/۵

(۴) وان استصعب شیئاً من ذلك بعیر اجل حار استحساناً للاجماع الثالث بالتعامل وفي القیاس لا يجوز، الہدایہ، ربع ثالث، ۶۳

(۶) الہدایہ، ۲۸۲/۳، کتاب العاریۃ

(۵) وعند محمد يجوز بهما للتعامل، الہدایہ، ربع سوم، ۷۰

استحسان بالقیاس النحی

کبھی کسی قوی لیکن نسبتاً لطیف اور غیر ظاہر قیاس کی بنا پر قیاس کی ظاہری صورت کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، مثلاً اصول یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت ناپاک ہوگا اس کا جوش بھی ناپاک ہوگا، اس لئے کہ جھوٹے میں اس کا لعاب دہن ملے گا اور لعاب گوشت ہی سے پیدا ہوتا ہے، تو جب گوشت ناپاک ہوا تو اس کا لعاب بھی ناپاک اور لعاب کی وجہ سے جوش بھی ناپاک ہوا، اسی بنا پر درندہ جانوروں کا جوش ناپاک قرار دیا گیا ہے، اس کا تقاضا تھا کہ درندہ پرندوں کا بھی جوش ناپاک ہو۔

مگر درندہ پرندوں میں غور و فکر کا ایک دوسرا پہلو یہ ہے کہ پرندوں کے پانی پینے میں زبان اور اس کا لعاب پانی تک نہیں پہنچتا، بلکہ وہ چونچ کی مدد سے مشروب کو اوپر کھینچ لیتا ہے اور یہ چونچ جو ہڈی کی بنی ہوئی ہوتی ہے پاک ہے، اس طرح پانی کسی نجس ہی سے مس نہیں کر پاتا، لہذا اس پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے ان کا جوش پاک قرار دیا گیا — یا مثلاً قیاس کا تقاضا ہے کہ شوہر کے بیوی سے جماع کے بعد پورا مہر واجب ہو، صرف خلوت سے پورا مہر واجب نہ ہو، اس لئے کہ جب تک شوہر نے جماع نہیں کیا، قبضہ مکمل نہیں ہوا اور مہر مؤکد نہیں ہوا — لیکن دوسرا پہلو یہ ہے کہ کسی رکاوٹ کے بغیر خلوت میں عورت کی طرف سے پوری طرح تسلیم اور حواگی متحقق ہو چکی اور یہی اس کے ذمہ ہے، اس لئے صرف خلوت کی وجہ سے پورا مہر واجب ہو جائے گا — اسی کو ”استحسان بالقیاس النحی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

استحسان بالضرورة

”استحسان“ کی اسی قسم کا فقہاء کے یہاں زیادہ استعمال ہے

استحسان کا یہ شعبہ اتنا اہم ہے کہ اسی کی وجہ سے ہر دور میں اسلامی قانون کی چلک، افادیت اور عصری تقاضوں سے ہم آہنگی برقرار رکھی جاتی ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ بعض وہ امور جن کو قیاس و نظائر کی روشنی میں درست نہیں ہونا چاہئے، ایسی عام انسانی ضرورت اور مصلحت کے باعث جائز قرار دی جائیں جو اپنی روح کے اعتبار سے نصوص اور کتاب و سنت کے صریح احکام اور مقاصد کے خلاف نہ ہوں، شیخ ابو زہرہ کے الفاظ میں :

هو مخالفة كالعرف او الضرورة او المصلحة

العی یمكن ربطها بنص ثابت . (۱)

مثلاً اصول و قیاس کا تقاضا تھا کہ جس کنویں کا پانی ناپاک ہو جائے وہ کنواں اس وقت تک پاک نہ ہو جب تک پانی نکالنے کے بعد خود اس کی دیواریں نہ دھو دی جائیں کہ وہ بھی ناپاک ہو چکی ہیں، مگر ظاہر ہے کہ اس میں غیر معمولی دشواری ہے، اس لئے فقہاء نے کہا کہ صرف پانی کا نکال دینا دیوار کی پاکی کے لئے کافی ہوگا۔

ضرورت کی بنا پر استحسان کی مثالوں میں سے یہ بھی ہے کہ اگر کوئی ہی بلا ارادہ روزہ دار کے منہ میں چلی گئی اور اس کے لئے اس سے بچنا دشوار ہو، جیسے منہ میں کھٹی چلی گئی، بلا ارادہ دھواں منہ میں داخل ہو گیا تو قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جائے، لیکن ضرورت و مجبوری کی رعایت کرتے ہوئے استحساناً روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ (۲)

امین سے اگر امانت ضائع ہو جائے تو تاوان واجب نہیں ہوتا، اس کا تقاضا تھا کہ درزی وغیرہ سے اگر کپڑا یا اس قسم کی چیزیں ضائع ہو جائیں اور اس میں خود اس کے قصد و ارادہ کو کوئی دخل نہ ہو تو وہ اس کا ضامن اور ذمہ دار نہ قرار دیا جائے، مگر اس کی وجہ سے

کیا ہے اور ان کی متابعت میں یہاں ان کا ذکر دیا گیا ہے، لیکن غور کیجئے تو کتاب اللہ، سنت رسول، آثار صحابہ اور اجماع اُمت مستقل اولہ شریعہ ہیں، نیز عرف و عادت اور تعامل کے احکام شریعہ میں مؤثر ہونے پر بھی قریب قریب فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے ان دلائل پر مبنی احکام کو استحسان پر مبنی قرار دینا ایک زائد از ضرورت تعبیر ہے اور یہ صورتیں کسی علاحدہ دلیل شرعی کا درجہ نہیں رکھتیں۔

قیاس کی دو صورتوں میں سے ایک کو دوسرے پر قوت و دلیل کی بنیاد پر ترجیح دینا بھی اصل میں قیاس ہی پر عمل کرنا ہے، لیکن چوں کہ اس صورت میں قیاس کی ایک صورت کو چھوڑا اور ایک کو لیا جاتا ہے، اس لئے اس کو مستقل اصطلاح قرار دینے میں معنویت پائی جاتی ہے، لیکن بہر حال ہے یہ بھی قیاس کی ہی ایک صورت، اس لئے اصل استحسان وہ ہے جو ضرورت یا مصلحت پر مبنی ہو اور حقیقت میں استحسان کی مستقل حیثیت استحسان بالضرورت یا استحسان بالمصلحت ہی ہے، اسی لئے شیخ رزقاء نے اصل میں استحسان کی دو ہی قسمیں تسلیم کی ہیں: استحسان قیاس اور استحسان ضرورت۔ (۲)

کس استحسان کا حکم متعدی ہوتا ہے اور کس کا نہیں؟

استحسان کی یہ قسمیں اس اعتبار سے تھیں کہ کس دلیل کی بنیاد پر قیاس کو ترک کیا گیا ہے؟ علامہ سرخسی وغیرہ نے ایک اور طریقہ پر بھی اس کی تقسیم کی ہے، کہ کس استحسان کا حکم متعدی ہوتا ہے اور کس استحسان کا حکم متعدی نہیں ہوتا؟ — جو استحسان نص یا اجماع یا ضرورت پر مبنی ہو تو اس پر دوسرے مسائل کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ یہ خود خلاف قیاس ہیں اور جو استحسان قیاس خفی پر مبنی ہوتا ہے وہ متعدی ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ بھی من جملہ قیاس ہی کے ہے اور قیاس متعدی ہوتا ہے۔

اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ ایسے لوگ اسے مال ہڑپ لینے اور غیر ذمہ دارانہ طریقہ پر رکھنے کا ذریعہ بنالیں، اس لئے استحسان بالضرورت کے تحت صنعت کاروں کو اس کا ضامن اور ذمہ دار قرار دیا جائے گا اور اس سے تاوان وصول کیا جائے گا۔ (۱)

ضرورت کا دائرہ

بعض اہل علم نے استحسان بالضرورت اور استحسان بہ مصلحت کو دو الگ قسمیں شمار نہیں کی ہیں، کیوں کہ مصلحت بھی ضرورت کے درجہ میں ہوتی ہے اور بعض اہل علم جیسے ڈاکٹر عبدالعزیز بن عبدالرحمن ربیعہ نے دونوں کو الگ الگ قسم شمار کیا ہے۔

مگر واضح ہو کہ اس استحسان کے دروازہ پر اس وقت دستک دی جائے گی، جب کہ کوئی واقع ضرورت اور مجبوری درپیش ہو یا کوئی ایسی مصلحت پیش نظر ہو جو شریعت سے ہم آہنگ بھی ہو اور ناگزیر بھی۔

اس حقیر کا خیال ہے کہ احتیاف کو اس اصل کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ ان کے یہاں احکام کی بنیاد علت پر ہوتی ہے نہ کہ حکمت پر، کیوں کہ علت کسی امر منضبط کو بنایا جاتا ہے اور اس کی تعیین و تحدید اور اراد اک آسان ہوتا ہے، بخلاف احکام کی حکمتوں کے، کہ یہ حکمت و مصلحت کن صورتوں میں پائی جا رہی ہے اور کن صورتوں میں نہیں، بعض اوقات انضباط نہ ہونے کی وجہ سے اس کا اندازہ کرنا دشوار ہوتا ہے اور ہوتا یہ ہے کہ قیاس میں غلو کی وجہ سے بعض احکام شرعی مصالح اور حکمتوں سے دور جا پڑتے ہیں، ایسے مواقع پر احتیاف اس اصل کا استعمال کرتے ہیں اور بمقابلہ قیاس کے شرعی مصالح کو مقدم رکھتے ہیں، تا کہ حرج نہ پیدا ہو، اسی لئے استحسان کی ضرورت بمقابلہ دوسرے فقہاء حنفیہ کے یہاں زیادہ ہے۔ واللہ اعلم

یہ تو استحسان کی وہ قسمیں ہیں، جن کا مختلف اہل علم نے ذکر

استحسان پر ترجیح حاصل ہوتی ہے؛ کیوں کہ بعض دفعہ استحسان کا پہلو واضح نہیں ہوتا، لیکن قوی ہوتا ہے، تو وہاں قیاس کو ترجیح ہوتی ہے اور بعض دفعہ استحسان کا پہلو واضح، لیکن دلیل کے اعتبار سے قوی نہیں ہوتا، ایسی صورت میں قیاس کو ترجیح حاصل ہوگی، کیوں کہ اصل وجہ ترجیح دلیل کا قوی ہونا ہے، نہ کہ اس کا ظاہر یا غیر ظاہر ہونا، والسماعون العربیہ بقوة الاثر لا بالظہور ولا بالخفاء۔ (۲)

بزدوی اور سرخسی وغیرہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز میں آیت سجدہ کی تلاوت کی تو کیا سجدہ رکوع کی طرف سے کافی ہو جائے گا؟ قیاس کا تقاضا ہے کہ جائز ہو جائے، کیوں کہ قرآن نے سجدہ کو بھی رکوع سے تعبیر کیا ہے، ارشاد ہے: وعسوا کعباً، (حق ۲۳) استحسان یہ ہے کہ رکوع کافی نہ ہو، کیوں کہ ہمیں سجدہ کا حکم دیا گیا ہے اور رکوع اور سجدہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں، غور کیجئے تو استحسانی حکم زیادہ واضح ہے؛ کیوں کہ نماز میں رکوع سجدہ نماز کا قائم مقام نہیں ہو سکتا، اسی طرح نماز سے باہر بالاتفاق سجدہ تلاوت کی جگہ رکوع کافی نہیں ہوگا، لیکن قیاس میں جو پہلو ملحوظ ہے وہ یہ کہ سجدہ تلاوت میں اصل مقصود تواضع ہے، یہ کوئی مستقل عبادت نہیں، یہی وجہ سے کہ اگر سجدہ کی نذر مانی جائے تو سجدہ واجب نہیں ہوتا اور یہ تواضع و فروتنی کا مقصد رکوع سے بھی حاصل ہو جاتا ہے، لہذا قیاس کو استحسان پر ترجیح دی گئی، اس طرح کی بعض اور مثالیں بھی اہل علم نے ذکر کی ہیں۔ (۳)

(استحسان سے متعلق مزید تفصیل کے لئے شیخ مصطفیٰ احمد زرقاء کی ”الاصلاح“ ڈاکٹر عبد العزیز کی ”ادلة العشرع“ اور ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغاک کی ”الادلة المختلفة لہا“ حصہ دوم کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے)۔

مثال کے طور پر اگر بائع اور خریدار میں ثمن کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہو جائے اور بیع پر خریدار کا قبضہ ہو، تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ خریدار کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہونا چاہئے اور صرف اسی قسم کھلائی جانی چاہئے، کیوں کہ فروخت کرنے والا اپنے حق (قیمت) میں اضافہ کا مدعی ہے اور خریدار اس کا منکر ہے اور منکر کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوتا ہے، لیکن استحسان دونوں سے قسم لی جائے گی، خریدار سے تو اس وجہ سے جس کا ادھر ذکر ہوا اور بیچنے والا بھی ایک طرح سے منکر ہے، کیوں کہ گویا خریدار کم تر قیمت میں بیع کی حاجت کا دعویٰ کر رہا ہے، اور بیچنے والا اس قیمت میں سپرد کرنے سے انکار، تو گویا دونوں مدعی ہیں اور دونوں منکر، اس لئے دونوں سے قسم لی جائے گی۔

چوں کہ یہ قیاس استحسان پر مبنی ہے، اس لئے اجارہ اور بعض دوسری صورتوں میں بھی یہی حکم لگایا ہے، (۱) — لیکن یہ بات دو پہلوؤں سے محل نظر ہے، اول یہ کہ اگر کوئی حکم نص سے ثابت ہو اور اس کی علت قابل فہم ہو، یعنی فقہاء کی اصطلاح میں وہ معقول المعنی ہو تو اس کے حکم کو بھی متعدی ہونا چاہئے، ہو سکتا ہے کہ نص ایک قیاس کے خلاف ہو، لیکن کسی اور جہت سے معقول المعنی ہو، ایسی صورت میں یہ حکم متعدی ہو سکتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ استحسان بالقیاس کی صورت میں استحسان بھی قیاس ہی کی ایک صورت ہے اور اس کے متعدی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ قیاس کو مقیس علیہ بتایا جائے، حالانکہ مقیس علیہ تو کتاب و سنت اور اجماع امت ہوتا ہے نہ کہ خود قیاس۔ واللہ اعلم

جہاں استحسان و قیاس کا تعارض ہو، وہاں اصول تو یہی ہے کہ استحسان پر عمل کیا جائے؛ لیکن بعض وقت بعض صورتوں میں قیاس کو

(۱) اصول السرخسی ۲/۴۰۶-۴۰۷ نیز دیکھئے کشف الاسرار للبخاری ۱۱/۳، اصول البزدوی ۲۷۶۔

(۳) اصول البزدوی ۲۷۶، اصول السرخسی ۲/۴۰۵-۴۰۴

(۲) اصول السرخسی ۲/۴۰۳

استحلاف

نہیں ہوا تھا اور چوتھے اس عورت سے جو غیر موجود شوہر کے مال میں سے نفقہ کا مطالبہ کرے کہ وہ شخص اسے نفقہ دے کر نہیں گیا تھا۔

جن امور میں قسم نہیں کھلائی جائے گی

چھ چیزیں ایسی ہیں کہ اس میں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں قسم نہیں کھلائی جائے گی، حدود (۳) میں سوائے حد سرقہ کے، نکاح میں، رجعت (۴) میں، ایلاء کے بعد ”فئے“ (۵) میں، نسب میں، ولایت میں اور لعان میں، مثلاً اگر مرد دعویٰ کرے کہ میں نے فلاں عورت سے نکاح کیا ہے، اور حال یہ ہے کہ نکاح کے گواہ مرچکے ہیں اور عورت انکار کر رہی ہو تو بلا قسم کھلائے عورت کے حق میں فیصلہ ہوگا اور وہ اس کی بیوی متصور نہیں ہوگی۔

حلف لینے کے آداب

حلف میں اللہ تعالیٰ کے اسم گرامی کا ذکر ضروری ہوگا اور حلف بھی وہی معتبر ہوگا جو قاضی کی مجلس میں ہو، نجی مجلس میں بطور خود قسم کھالینا معتبر نہیں — قاضی قسم کھلاتے ہوئے شروع میں کہے گا کہ میں تم سے تین بار قسم کی پیشکش کروں گا اور اگر تم نے قسم نہ کھائی یا انکار کیا تو فیصلہ تمہارے خلاف ہوگا، پھر تین بار قسم کی پیشکش کرے، اگر مدعا علیہ خاموش رہ جائے یا انکار کرے تو فیصلہ مدعی کے حق میں ہوگا اور اگر اس وقت خاموش رہ گیا یا انکار کر دیا اور بعد کو اس کے لئے تیار ہوا تو اب اس کی آماؤگی معتبر نہ ہوگی۔ (۶)

”استحلاف“ کے معنی ہیں قسم کا مطالبہ کرنا اور قسم کھانا، اسلام میں قضا اور فیصلہ کا اصول یہ ہے کہ پہلے مدعی سے دلیل اور گواہ طلب کئے جائیں گے، اگر وہ اس سے قاصر ہو تو پھر مدعا علیہ سے اس کی بابت سوال کیا جائے گا، اگر مدعا علیہ کو اس کے دعویٰ سے انکار ہو تو پھر انکار پر اس سے قسم کھلائی جائے گی، اگر اس نے قسم کھالی تو مدعی علیہ کے حق میں فیصلہ ہوگا — ”مدعا علیہ“ سے اسی ”قسم کھلانے“ کو فقہاء ”استحلاف“ کہتے ہیں۔

مدعا علیہ سے قسم کھلائی جائے گی

قسم ہمیشہ ”مدعا علیہ“ یعنی کسی دعویٰ سے انکار کرنے والے سے کھلائی جائے گی اور یہ بھی اس وقت جب اولاً مدعی گواہوں سے اپنا دعویٰ ثابت نہ کر سکے، دوسرے وہ مدعا علیہ سے قسم کھلانے کا مطالبہ بھی کرے، صرف چار مسائل ہیں کہ امام ابو یوسفؒ کے یہاں ان میں دوسرے فریق کے مطالبہ نہ کرنے کے باوجود قسم کھلائی جائے گی، ایک شفع (۱) سے کہ اس نے خرید و فروخت کئے معاملہ کی اطلاع پاتے ہی حق شفعہ کا مطالبہ کیا تھا، دوسرے کنواری لڑکی جب خیار (۲) بلوغ کا مطالبہ کرے کہ اس نے بالغ ہوتے ہی فسخ نکاح کا اظہار کر دیا تھا، تیسرے عیب کی بنا پر خرید ہوا سامان لوٹانے والے سے کہ وہ اس عیب کے ساتھ خریدنے پر پہلے آمادہ

(۱) اس شخص کو کہتے ہیں جس کو شریعت پر اس میں ہونے یا کسی شے یا اس کے حقوق میں شریک ہونے کی وجہ سے اس زمین یا مکان کے فروخت ہونے کی صورت میں خریدی کا اولین مستحق قرار دیتی ہے۔

(۲) نابالغ لڑکے اور لڑکیوں کا نکاح والد اور داد کے علاوہ کوئی اور سرپرست کر دیں تو بالغ ہونے کے بعد اس کو نکاح رد کر دینے کا حق حاصل ہے، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں ”خیار بلوغ“ کہا جاتا ہے۔

(۳) طلاق کے بعد بعض صورتوں میں عدت کے درمیان بیوی کو لوٹا لینے کا حق حاصل ہوتا ہے، یہی رجعت ہے۔

(۵) بیوی سے چار ماہ یا ہمیشہ نہ ملنے کی قسم کھالی جائے تو ضروری ہے کہ چار ماہ کے اندر اس سے جمار کر لے ورنہ عورت پر طلاق پکڑن واقع ہو جائے گی، اسی کا نام ”فئے“ ہے۔

(۶) مستفاد از: خلاصۃ الفتاویٰ، ۴، الفتاویٰ الہندیہ، ۱۲/۴

طریقہ بتایا اور اسی کو ”استخارہ“ کہتے ہیں، پس جن چیزوں کے بارے میں شریعت کا صریح حکم یا ممانعت موجود ہے، ان میں استخارہ کا کوئی سوال نہیں ہے۔

استخارہ دراصل اس شرکاء طریقہ کا بدل ہے جو اسلام سے پہلے کفار و مشرکین کیا کرتے تھے کہ سفر، نکاح یا تجارت وغیرہ کے امور میں پانے ڈالتے، حیر نکالتے اور اسی موبوم اشارہ پر عمل کرتے، اسلام نے اس طریقہ (استقسام بالا زلام) سے منع فرمادیا اور نماز استخارہ کو اس کا بدل بنادیا۔ (۲)

دُعاء استخارہ

”استخارہ“ کی اہمیت اس سے ظاہر ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے مجھے اسی طرح اس کی تعلیم دی جس طرح قرآن مجید کی سورتیں سکھاتے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم کو کوئی اہم معاملہ پیش آئے تو دو رکعت نفل نماز پڑھو، پھر یہ دُعاء کرو :

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْتَخِیْرُکَ بِعِلْمِکَ وَ اَسْتَغِیْزُکَ بِقُدْرَتِکَ وَ اَسْأَلُکَ مِنْ فَضْلِکَ الْعَظِیْمِ لِاِنَّکَ تَقْدِرُ وَلَا اَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَلَا اَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلٰمُ الْغُیُوْبِ اَللّٰهُمَّ اِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنْ هٰذَا الْاَمْرُ خَیْرٌ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَ مَعَاشِیْ وَ عَاقِبَةِ اَمْرِیْ فَاقْدِرْهُ لِیْ وَ اَسْرُءْ لِیْ ثُمَّ بَارِکْ لِیْ فِیْهِ وَ اِنْ کُنْتَ تَعْلَمُ اَنْ هٰذَا الْاَمْرُ شَرٌّ لِّیْ فِیْ دِیْنِیْ وَ مَعَاشِیْ وَ عَاقِبَةِ اَمْرِیْ فَاصْرِفْهُ عَنِّیْ وَ اصْرِ لِّیْ عَنِّهِ وَ اَقْدِرْ لِیْ الْخَیْرَ حَتّٰی تَخَانُ ثُمَّ اَرْجِعْنِیْ فِیْهِ . (۳)

اے اللہ! میں تیرے علم کے ذریعہ تجھ سے خیر مانگتا ہوں، تیری قدرت کے ذریعہ تجھ سے قدرت طلب

(قسم کے سلسلہ میں دیگر تفصیلات انشاء اللہ ”یمین“ کے تحت لکھی جائے گی)۔

استخارہ

”استخارہ“ کے معنی خیر کی طلب اور جستجو کے ہیں۔ بعض امور وہ ہیں جو سراپا خیر اور بھلائی کے ہیں، ان میں شر اور بگاڑ کا کوئی پہلو ہی نہیں ہے، اور یہ وہ چیزیں ہیں جن کو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے خیر و بھلائی قرار دیا ہے، اس طرح تمام فرائض، واجبات اور مستحبات خیر ہی خیر ہیں، اسی طرح بعض امور وہ ہیں جو یقیناً شر ہیں، ان کے اندر صرف برائی ہے، اور بھلائی و خیر کا کوئی پہلو نہیں، اور یہ وہ چیزیں ہیں جن کو شریعت نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے، اس طرح تمام حرام، ناجائز اور مکروہ احکام ”شر“ ہیں۔

الاستخارة لغة : طلب الخيرة في الشيء . (۱)

اس کا اصطلاحی معنی بھی لغوی معنی کے مترادف ہی ہے، یعنی جن جائز امور میں کرنے اور نہ کرنے کے سلسلہ میں تردد ہو ان کے متعلق اللہ تعالیٰ سے دُعاء کرنا کہ خیر کی صورت پر اسے اطمینان ہو جائے۔

استخارہ کن امور میں ہے؟

کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جن کا نہ حکم دیا گیا ہے اور نہ ان پر پسندیدگی کا اظہار کیا گیا ہے، نہ منع کیا گیا ہے اور نہ ناپسندیدہ قرار دیا گیا ہے ان کو مباح کہتے ہیں، ایسی چیزوں میں حالات کے اعتبار سے دونوں احتمال ہے، وہ مفید بھی ہو سکتی ہیں اور نقصان دہ بھی۔

ایسی چیزوں میں جس طرح انسان ایک دوسرے سے مشورہ کرتا ہے، اسی طرح حضور ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے بھی مشورہ کا

کرتا ہوں اور تیرے بڑے فضل کا تجھ سے سوال کرتا ہوں کیوں کہ تجھے قدرت ہے، اور مجھے قدرت نہیں اور تو جانتا ہے اور میں نہیں جانتا اور تو غیبوں کو خوب جاننے والا ہے، اے اللہ! اگر تیرے علم میں میرے لئے یہ کام میری دنیا و آخرت میں بہتر ہے تو اس کو میرے لئے مقدر فرما، پھر میرے لئے اس میں برکت فرما اور اگر تیرے علم میں میرے لئے یہ کام دنیا و آخرت میں شر (اور برا) ہے تو اس کو مجھ سے اور مجھ کو اس سے پھیر دے اور میرے لئے خیر مقدر فرما، جہاں کہیں بھی ہو پھر اس پر مجھے راضی فرمادے۔

(دور کعت نماز استخارہ کے بعد یہ دُعا پڑھے)۔ (۱)

ان دُعا یہ کلمات کو پڑھتے ہوئے جب ”ہذا الامر“ کے لفظ پڑائے جو دو جگہ آیا ہے تو اس وقت خصوصیت سے اس کام کی طرف اپنی توجہ مبذول رکھے جس کے سلسلے میں استخارہ کرنا چاہتا ہے — دُعا کے بعد پاک بستر پر قبلہ رخ ہو کر با وضو سو جائے، بیدار ہونے کے بعد جس طرف دل کا رجحان ہو اور طبیعت کا جھکاؤ ہو جائے، اسی کو بہتر سمجھ کر کرے، اگر ایک دن میں طبیعت کو اطمینان نہ ہو اور غلجائان باقی رہے تو سات دنوں تک یہی عمل کرے، انشاء اللہ بہتر راہ سمجھ میں آجائے گی۔ (۲)

امام ابو ذر کربا نووی نے لکھا ہے کہ استخارہ کی نماز میں سورۃ کافرون اور سورۃ اخلاص پڑھنی چاہئے۔ (۳)

کچھ اور احکام

استخارہ کے لئے نماز ہی ضروری نہیں ہے، صرف دُعا پڑھنی

اکتفاء کیا جاسکتا ہے، خواہ صرف دُعا کی جائے، یا فرض نمازوں کے بعد دُعا کی جائے، موسوعہ فقہیہ میں اسے حنفیہ، مالکیہ اور شوافع کا نقطہ نظر قرار دیا گیا ہے۔ (۴)

بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ استخارہ سے پہلے مشورہ بھی کرنا چاہئے، اور مشورہ ہمدرد، مجلس اور معاملہ فہم لوگوں سے کیا جائے، (۵) — استخارہ کا مقصد رفع تردد ہے، اور یہ کہ قلب کو کسی ایک پہلو پر اطمینان حاصل ہو جائے، اطمینان حاصل ہونے کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ دُعا کرنے کے بعد آدمی کوئی ایسا خواب دیکھے جس سے کسی ایک پہلو پر ذہن یکسو ہو جائے، چنانچہ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ نماز استخارہ کے بعد دُعا پڑھ کر قبلہ رخ ہو کر سوئے پھر اگر خواب میں سفید یا سبز رنگ دیکھے، تو یہ خیر ہونے کی علامت ہے، اور سیاہ یا سرخ رنگ دیکھے، تو یہ شر ہونے کی علامت ہے، اور اس سے اجتناب کرنا مناسب ہے، (۶) ایسا بھی بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص خواب نہ دیکھے، لیکن طبیعت کو ایک جہت پر اطمینان ہو جائے، یہ بھی استخارہ کے نتیجہ خیز ہونے کے لئے کافی ہے، خواب دیکھنا ہی ضروری نہیں ہے۔

استخارہ کے بعد طبیعت میں جماؤ پیدا ہوتا ہے، یہ کسی حکم شریعت کی بناء پر نہیں، بلکہ ایک اندازہ ہے، اور بعض اوقات پہلے سے طبیعت ایک پہلو کی طرف جو کسی قدر جھکاؤ ہوتا ہے، یا سابقہ تعلقات اور دوست و احباب کے جو مشورے ہوتے ہیں، ان سے بھی کسی ایک پہلو پر طبیعت کا میلان بڑھتا ہے، اس لئے استخارہ پر عمل کرنا کوئی فرض و واجب نہیں ہے، اگر کسی وجہ سے اس پر عمل نہیں کر سکے، تو شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

(۲) الدر المختار ۱/۱۸۷

(۳) موسوعہ فقہیہ ۳/۲۳۳

(۴) رد المحتار ۲/۴۷۱، مع تحقیق

(۱) مرقاة المفاتیح ۳/۲۰۶

(۳) دیکھئے، التعلیق الصبیح ۲/۱۶۱

(۵) حوالہ سابق

استخلاف

نقوی معنی ”نائب“ اور ”جانشین“ بنانے کے ہیں۔

نماز میں استخلاف

فقہاء احناف نے اپنی کتابوں میں نماز کے احکام میں ”استخلاف“ کا بھی عنوان قائم کیا ہے، یعنی اگر کسی امام کا اس کے قصد و ارادہ کے بغیر نماز میں وضو ٹوٹ جائے تو اس کی وجہ سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوتی بلکہ باقی رہتی ہے، اس حالت میں اس کو چاہئے کہ خاموشی سے صفوں سے نکل کر وضو کرے، پھر نماز میں بحیثیت مقتدی شریک ہو جائے اور بعد کو درمیان کی چھوٹی ہوئی رکعت کی تکمیل کر لے نیز نماز چھوڑ کر وضو کرتے ہوئے کسی کو اپنا جانشین اور امام بنادے، وضو ٹوٹنے کے علاوہ اگر کوئی اور رکاوٹ پیش آجائے جو نماز کے جاری رہنے میں مانع نہ ہو، تب بھی نائب بنا سکتا ہے، جیسے امام بہ قدر کفایت قرآن مجید پڑھنے پر قادر نہیں رہا۔

وہ لوگ جو اس امام کی امامت کر سکتے تھے اور شرعاً اس پہلے امام کے لئے اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست تھا، وہ اپنا خلیفہ اور نائب بنا سکتا ہے، البتہ بہتر ہے کہ وہ مسبوق نہیں ہو، کسی کو امام بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلی صف سے کسی آدمی کو اشارہ سے امامت کرنے کو کہے، زبان سے نہ بولے۔ (۱)

استدراہ

نقوی معنی ”گھومنے“ کے ہیں۔

فقہ کی اصطلاح میں استدراہ یہ ہے کہ مؤذن مینارہ کے تنگ ہونے کی وجہ سے ”حی علی الصلوٰۃ“ اور ”حی علی الفلاح“ کے وقت

گھوم کر اور اپنی جگہ سے ہٹ کر ان کلمات کو ادا کرے —
در اصل اذان کا مقصد اعلان ہے اور اذان کے طریقہ میں یہ بات بھی داخل ہے کہ انسان کا جسم قبلہ کی طرف رہے، چہرہ کی حد تک ان دونوں کلمات کی ادائیگی کے وقت دائیں اور بائیں سمت رخ کیا جائے گا مگر سینہ اور پورا جسم اس وقت بھی قبلہ رخ ہی ہوگا۔

اب اگر مینارہ وسیع ہو اور اس کے وہ روشن دان جو دائیں اور بائیں جانب ہوں دوری پر واقع ہوں تو ظاہر ہے کہ اپنی جگہ کھڑے کھڑے گردن موڑنے کی وجہ سے آواز باہر نہ جاسکے گی ایسی صورت میں ضرورتاً رخ موڑنے اور گھوم جانے کی اجازت ہے، بلا ضرورت درست نہیں۔ (۲)

استدبار

کسی چیز کو اپنی پشت کی جانب رکھنے کو کہتے ہیں۔
استقبال وغیرہ کی حالت میں جس طرح قبلہ کا استقبال مکروہ ہے اسی طرح استدبار بھی مکروہ ہے، البتہ استدبار قبلہ کی کراہت استقبال سے کمتر ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”استقبال“)

استدلال

کسی حکم پر کتاب اللہ، سنت، اجماع یا کسی اور ذریعہ سے دلیل قائم کرنے کا نام ہے، عموماً فقہی کتابوں میں اسی کو ”استدلال“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، (۳) اس لحاظ سے یہ لفظ عام اور وسیع مفہوم کا حامل ہے۔

أصول فقہ کی اصطلاح میں

علماء أصول کے یہاں اس کے لئے ایک اور اصطلاح بھی

استسقاء

قرآن مجید نے اللہ تعالیٰ کی جن نعمتوں کا بار بار ذکر کیا ہے، ان میں ایک پانی بھی ہے، بلکہ فرمایا گیا کہ ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی ہی سے پیدا کیا ہے، وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا (الانبیاء: ۳۰) انسان کی زندگی کا مدار تو پانی پر ہی ہے، جتنے بھی ذی روح جانور ہیں، ان کی زندگی کا بقاء بھی پانی ہی پر منحصر ہے، چوں کہ مادہ تخلیق میں بھی پانی کا ایک جزء موجود ہوتا ہے، اسی لئے قرآن نے انسانی نطفہ کو بھی ”مادہ فلق“ یعنی اچھلے ہوئے پانی سے تعبیر کیا ہے، (الطلاق: ۶) اور یہ بھی فرمایا گیا کہ تمام جاندار کی تخلیق اصل میں پانی ہی سے ہوئی ہے: وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ (النور: ۴۵) نباتات کا تو وجود ہی پانی پر موقوف ہے، کہ اسی سے زمین سے کوئلیں نکلتی ہیں، اور پھر آہستہ آہستہ سایہ دار درختوں اور لہلہاتے ہوئے سرسبز پودوں کے سانچے میں ڈھل جاتی ہیں: وَاتَّخَذْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْزَلْنَا مِنْهُ مِثْلَ لُحُلٍّ رُوحٌ غَرِيبٌ (القنن: ۱۰) جو عبادات ہیں وہ بھی پانی سے بے نیاز نہیں، چاہے زمین ہو یا موبہ پر زندہ پتھر ہوں، سب کو پانی کی ضرورت ہے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ زمین جب مردہ ہو جاتی ہے تو آسمان سے آب حیات بن کر بارش اس سے ہم آغوش ہوتی ہے، اور اس طرح اس کے لئے زندگی کا ایک نیا سرسماں مہیا کرتی ہے، وَاللهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَتَ بِهِ الْأَشْجَارُ تَغْدٍ مُؤَيَّةً (النحل: ۶۵)

”استسقاء“ کے معنی یہی پانی طلب کرنے کے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ”ممبر اور نماز کے ذریعہ اللہ سے مدد چاہو“ (البقرہ: ۱۵۳) گویا نماز اللہ سے مدد حاصل کرنے کی کلید ہے، چنانچہ مختلف ضرورت کے موقع پر مخصوص نمازیں اور کسی بھی ضرورت کے مواقع

ہے — کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس کے علاوہ بھی بعض اور ضمنی ماخذ اور بنیادیں ہیں، جن سے فقہاء قانون اسلامی کے استنباط میں مدد لیتے ہیں، ایسے تمام ماخذ سے احکام معلوم کرنے کے لئے ایک جامع اصطلاح ”استدلال“ بولی جاتی ہے۔ (۱)

ان ماخذ میں ملازم، اصحاب، استحسان، مصالح مرسلہ، آثار صحابہ، عرف، امم سابقہ کی شریعتیں، سد ذرائع وغیرہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں — ان تمام الفاظ کی تشریح حروف جمعی کی ترتیب سے اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہے۔

استسقاء

”استسقاء“ کے معنی محنت اور کوشش کرانے کے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں غلام کی اس سعی و محنت اور کسب کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ اس کی قیمت وصول کی جاتی ہے اور اسے آزاد کر دیا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر ایک غلام دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو اور ایک شریک اپنا حصہ آزاد کر دے تو لامحالہ دوسرے شریک کو بھی اپنا حصہ آزاد کر دینا پڑے گا، اب یا تو وہ خود آزاد کر دے یا غلام سے سعی و محنت کرا کر قیمت وصول کر لے، یا پہلے شریک کے متحمل اور مالی اعتبار سے خوشحال ہونے کی صورت میں اس سے نصف غلام کی قیمت وصول کر لے۔

اسی طرح اگر ایک شخص خود اپنے مکمل غلام کے نصف حصہ کو آزاد کر دے اور نصف کو غلام باقی رکھے تو بھی یہی حکم ہے اور اس کو اختیار ہے کہ باقی نصف کو یوں ہی آزاد کر دے یا غلام سے کام کرائے اس کی قیمت وصول کر لے۔ (۲)

(۴) ایام .

(۴) پھر چوتھے دن نماز کے لئے نکلے، پیدل جانا بہتر ہے، پرانے دھلے ہوئے کپڑے ہوں، اگر پیوند والے کپڑے ہوں تو وہ یمن لئے جائیں، چلتے ہوئے سر جھکائے رہیں، فروعی اور عاجزی کی کیفیت ایک ایک ادا سے نمایاں ہو، تو پہ اور استغفار کرتے رہیں اور بہتر ہے کہ نکلنے سے پہلے کچھ صدقہ بھی کر لیں: ”وینصرفون مشافہ فی لباس الخ“۔ (۵)

(۵) استقاء میں بوڑھوں، بچوں، یہاں تک کہ جانوروں کو بھی ساتھ لے جانا مستحب ہے، (۶) گویا یہ اللہ تعالیٰ سے رحم کی اپیل ہے کہ ان کمزوروں کے طفیل ہم سب کو پانی سے نوازا جائے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم لوگوں کو تمہارے کمزوروں ہی کی وجہ سے رزق دیا جاتا ہے اور تمہاری مدد کی جاتی ہے، ”هل تردفون ولنصرفون إلا بضعفائکم“۔ (۷)

(۶) نماز استقاء مکہ، مدینہ اور بیت المقدس میں تو مسجد حرام، مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں پڑھی جائے گی، لیکن دوسرے مقامات پر بہتر ہے کہ باہر نکل کر صحراء میں نماز ادا کی جائے : وینصرفون الی الصحراء إلا فی مکة الخ . (۸)

(۷) نماز استقاء انفرادی یعنی تنہا تنہا بھی پڑھی جاسکتی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نماز استقاء کے لئے جماعت ضروری نہیں، لیکن جماعت کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے؛ کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے جماعت کے ساتھ یہ نماز ادا فرمائی ہے اور جس عمل سے جماعت ثابت ہو اس کو اجتماعی طور پر کرنا بہتر ہے، کیوں کہ اس میں

پر مخصوص نمازیں اور کسی بھی ضرورت کے لئے نماز حاجت رکھی گئی ہے، انسان کی ایک بڑی ضرورت — جیسا کہ ذکر ہوا — پانی ہے، چنانچہ اگر لوگ قحط سے دوچار ہو جائیں تو اس موقع کے لئے یہ مخصوص نماز ”استقاء“ رکھی گئی ہے، استقاء سے متعلق ضروری احکام اس طرح ہیں :

(۱) جب نہریں اور کنوئیں خشک ہو جائیں، انسان و حیوان کے پینے کی ضرورت نیز کاشت کی ضرورت کے لئے پانی میسر نہ ہو، یا پانی کی ناکافی مقدار ہو تو ایسی صورت میں استقاء مسنون ہے :

وهو مسنون عند الحاجة إليه فی موضع لا یکون

لأهله أو دابة الخ . (۱)

(۲) نماز استقاء کے اصل معنی پانی طلب کرنے کے ہیں، اس لئے پانی کے لئے کی جانے والی دُعا اور نماز دونوں کو ”استقاء“ کہتے ہیں، رسول اللہ ﷺ سے جمعہ کے دن خطبہ میں ہارش کی دُعا پر استقاء کرنا بھی ثابت ہے، (۳) اور دو رکعت نماز استقاء پڑھنا بھی (۳) اسی لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں باتوں کی گنجائش ہے، یہ بھی کہ دُعا پر استقاء کیا جائے اور یہ بھی کہ باضابطہ نماز ادا کی جائے، البتہ چوں کہ قرآن مجید میں نماز کو اللہ تعالیٰ کی مدد کی کلید قرار دیا گیا ہے، اس لئے نماز پڑھنا بہتر ہے۔

(۳) مستحب طریقہ یہ ہے کہ نماز استقاء پڑھنے سے پہلے تین دن روزہ رکھا جائے، گناہوں سے توبہ کی جائے اور اگر کسی کے ساتھ ظلم و زیادتی ہو رہی ہو تو اس کی عطا کی جائے :

يستحب للإمام أن یلمز الناس أولاً بضعفائکم

(۲) صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۱۰۳۳

(۳) طحطاوی علی المراقی: ۳۰۰

(۶) الدر المختار مع الرد: ۷۲/۳

(۷) عن مصعب بن سعد قال: رأی سعد أن له فضلاً علی من دونه فقال رسول الله ﷺ: هل تنصرون و تردفون إلا بضعفائکم . (مشکوٰۃ المصابیح)

(۸) مراقی الفلاح مع الطحطاوی: ۳۰۱

(۹) طحطاوی علی المراقی: ۲۹۹

(۳) سنن ابی داؤد: عن عائشةؓ، حدیث نمبر: ۱۱۷۳

(۵) مراقی الفلاح مع الطحطاوی: ۳۰۰، کبیری: ۳۰۶

۳۴۶، باب فضل الفقراء و ملکان من عیش النبی ﷺ

(۱۲) عام دُعاؤں میں ہاتھ سینے تک اٹھایا جائے گا، لیکن نماز استسقاء میں ہاتھ سر تک اٹھانا مسنون ہے، حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہاتھ اتنا بلند فرمایا کہ بغل مبارک کی سفیدی نظر آتی تھی، البتہ ہاتھ کو سر کی مقدار سے اونچا نہیں ہونا چاہئے کہ رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح دُعا کرنا منقول ہے، (۱۰) خاص طور پر استسقاء کی نماز میں ہاتھ اس طرح اٹھایا جائے گا کہ پشت اوپر کی طرف ہو اور ہتھیلی زمین کی طرف، کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضور ﷺ کا یہی عمل نقل کیا ہے، (۱۱) بعض دوسری روایات میں بھی یہ بات منقول ہے۔

(۱۳) رسول اللہ ﷺ نے نیک قالی کے طور پر چادر کو پلٹ دیا تھا، (۱۲) اسی لئے امام محمدؒ کی رائے ہے کہ خطبے کا کچھ حصہ پڑھنے کے بعد چادر پلٹ دی جائے، قلب الإمام وداه إذا مضى صدر من خطبته، (۱۳) بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز سے پہلے ہی چادر پلٹ دی تھی، (۱۴) اور روایات میں ہے کہ دُعا سے پہلے آپ ﷺ نے یہ عمل کیا تھا، (۱۵) اس لئے خطبہ کے بعد دُعا سے پہلے، یا نماز سے پہلے اس عمل کو کرنا چاہئے، اس کا مقصد نیک قالی ہے کہ: اے اللہ! ہماری اس حالت میں تعمیر ہوا ہے ویسے ہی موسم میں بھی تعمیر فرما دیجئے۔

چادر کو پلٹنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، پہلے اوڑھتے ہوئے جو حصہ اوپر تھا اب اسے نیچے کر دیا جائے، یا جو حصہ دائیں تھا پائیں کر دیا

اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہوتی ہے: يد الله على الجماعة۔ (۱)
(۸) نماز کی کیفیت یہ ہوگی کہ امام دو رکعت نماز پڑھائے گا، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دو رکعت نماز پڑھائی ہے۔ (۲)
(۹) بہتر ہے کہ نماز میں پہلی رکعت میں سورۃ اعلیٰ اور دوسری رکعت میں سورۃ غاشیہ پڑھی جائے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ سے نماز استسقاء میں ان سورتوں کا پڑھنا ثابت ہے، (۳) قرأت جہر کے ساتھ کی جائے گی، (۴) کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ﷺ نے نماز عید کی طرح نماز استسقاء پڑھائی، (۵) اور نماز عید میں قرأت زور سے کی جاتی ہے۔

(۱۰) نماز کے بعد امام خطبہ دے گا، یہ خطبہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک مسنون ہے: ثم يخطب اى من له ذلك، (۶) جیسا کہ نماز عید کے بعد خطبہ دیا جاتا ہے، یہ خطبہ زمین ہی پر کھڑے ہو کر دیا جائے گا، (۷) کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ (۸)

(۱۱) خطبہ کے بعد امام قبلہ رخ ہو کر دُعا کرے گا، دُعا زور سے بھی کی جاسکتی ہے اور آہستہ بھی، دوسرے لوگ امام کے پیچھے قبلہ رخ بیٹھیں گے اور دُعا کریں گے۔

اگر امام بلند آواز سے دُعا کر رہا ہو تو لوگ اس پر آمین کہتے جائیں گے: وذلك أن يدعو الإمام قائما، الخ۔ (۹)

(۱) قال رسول الله ﷺ: يد الله على الجماعة، عن ابن عباس (الجامع للترمذی، حدیث نمبر: ۲۱۶۶، باب ماجاء فی لزوم الجماعة)

(۳) مجمع الزوائد: ۳/۳۲۲

(۲) الجامع للترمذی، حدیث نمبر: ۵۵۷

(۵) الجامع للترمذی، حدیث نمبر: ۵۵۸

(۴) مراقی الفلاح: ۳۰۰

(۷) حوالہ سابق: ۱/۲۳۳

(۹) رد المحتار: ۱/۲۳۳ ط: مکتبہ رشیدیہ، کوئٹہ، پاکستان

(۹) رد المحتار: ۳/۷۰

(۸) بخاری، حدیث نمبر: ۱۰۳۳

(۱۱) صحیح مسلم، حدیث نمبر: ۶۹۶

(۱۰) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۱۱۶۸

(۱۳) رد المحتار: ۳/۷۱

(۱۲) صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۱۰۴۵

(۱۵) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۱۱۶۲

(۱۳) صحیح بخاری، عن عباد بن تمیم، حدیث نمبر: ۱۰۴۵

○ جو چیز زمانہ اول میں ثابت ہو، اس کو آئندہ زمانہ میں بھی ثابت ماننا، کیوں کہ تغیر حال پر کوئی دلیل موجود نہیں۔ (۵)
○ کسی دلیل عقلی یا دلیل شرعی کو اس بنیاد پر اختیار کرنا کہ باوجود تلاش کے اس حکم میں تغیر کی کوئی دلیل موجود نہ ہو، یہ امام غزالی کی تعریف کا خلاصہ ہے۔ (۶)

○ جو حکم ثابت ہو، اس کو ثابت اور جس بات کی نفی ثابت ہو، اس بات کی نفی کا حکم اس وقت تک برقرار رکھنا، جب تک کہ تہدیلی حکم پر کوئی دلیل نہ آجائے، یہ ابن قیم کی تعریف ہے۔ (۷)
○ جو بات تحقق ہو چکی ہو اور اس کے ختم ہونے کا گمان نہ ہو، اس کے باقی رہنے کا نفی حکم — یہ تعریف علامہ ابن ہمام اور ان کے شارح امیر بادشاہ کی ہے۔ (۸)

○ جب تک تہدیلی پر کوئی دلیل موجود نہ ہو حکم کو باقی قرار دینا۔ (۹)
○ جو حکم ماضی میں کسی دلیل سے ثابت ہو، اس کے برخلاف دلیل موجود نہ ہونے کی وجہ سے زمانہ حال میں بھی اس حکم کو باقی قرار دینا — یہ تعریف شیخ عبدالوہاب الخلف نے کی ہے۔ (۱۰)

غور کیا جائے تو ان تمام تعریفات میں الفاظ و تعبیر کا فرق ہے، حاصل اور منشاء و مقصود ایک ہی ہے، پس ان تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ دلیل کے ذریعہ کوئی حکم پہلے سے ثابت ہو اور کوئی صریح دلیل اس حکم کے آئندہ باقی رہنے پر موجود ہو اور نہ اس حکم کے ختم

جائے، یا اندر کے حصہ کو باہر یا باہر کے حصہ کو اندر کر دیا جائے۔ (۱)
۱۴) دُعاء میں خوب الحاح کی کیفیت ہونی چاہئے، رسول اللہ ﷺ سے دُعاء کے مختلف الفاظ منقول ہیں، یہاں ایک مختصر دُعاء نقل کی جاتی ہے، جسے امام ابوداؤد نے حضرت عبداللہ بن جابر رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا ہے:

اَللّٰهُمَّ اسْقِنَا مَنِيْنًا مِّنِيْنًا مَّرِيْنًا مَّرِيْنًا نَابِلًا خَيْرَ ضَارٍّ حَاجِلًا خَيْرَ آجِلٍ . (۲)

اے اللہ! ہمیں بھرپور، خوشگوار، شادابی لانے والی، نفع بخش، غیر نقصان دہ، جلدی نہ کہ تاخیر والی بارش عطا فرمائیے۔

اصحاب

”اصحاب“ کا مادہ محب ہے، اس کے لغوی معنی مصاحبت کے طلب کرنے کے بھی ہیں، اور صحبت و رفاقت کے استمرار کے بھی، استصحابہ ای دھاء الی الصحبۃ ولا زمہ (۳) — اصحاب میں چوں کہ سابق حکم کا استمرار و تسلسل باقی رہتا ہے، اس مناسبت سے علماء اصول نے اس اصطلاح کو استعمال کیا ہے۔

تعریف

فتہاء نے اصحاب کی مختلف تعریفیں کی ہیں، چند تعبیرات یہاں ذکر کی جاتی ہیں:

○ دلیل کے نہ ہونے کی وجہ سے کسی حکم کی نفی یا جو بات دلیل سے ثابت ہو، اس کے باقی رہنے پر استدلال کرنا۔ (۴)

(۲) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۱۱۷۳

(۳) تخریج الفروع علی الاصول شہاب الدین زنجانی: ۷۹

(۴) المستصفیٰ: ۱/۱۲۸

(۸) تیسیر التحرير: ۱۷۶/۳

(۱۰) مصادر التشريع للخلاف: ۱۹۱

(۱) رد المحتار: ۷۱/۳

(۳) القاموس المحيط: ۱۳۳

(۵) نہایۃ السؤل: ۱۳۱/۳

(۷) اعلام الموقعین: ۱/۳۳۹

(۹) ارشاد الفحول: ۲۰۸

ہوگا، جب اس کو کسی حکم کا مکلف قرار دینے پر نص موجود ہو، اس کو ”استصحاب ہرأۃ اصلہ“ اور ”استصحاب عدم اصلی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جیسے پانچ کے بعد چھٹی نماز، یا شوال اور شعبان کے روزوں کی فرضیت پر کوئی نص موجود نہیں ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ یہ نماز یا روزے فرض نہیں ہیں، اور انسان کو اس سے بری الذمہ سمجھا جائے گا۔

(۵) اختلافی مسئلہ میں اتفاق مسئلہ کے حکم کو باقی رکھا جائے، جیسے ایک شخص نے تیمم کیا اور نماز شروع کر دی، تو اگر پانی نظر آنے سے پہلے اس نے اپنی نماز پوری کر لی تو بالاتفاق نماز ادا ہو جائے گی اور اگر نماز کے ختم ہونے سے پہلے پانی نظر آجائے تو اس صورت میں اختلاف ہے، اس اختلافی صورت میں پانی نظر آنے سے پہلے والے حکم کو باقی رکھا جائے، یہ بھی استصحاب کی ایک قسم ہے، جس کو ”استصحاب اجماع“ کہتے ہیں، حافظ ابن قیم کے بقول ان میں سے آخری دو صورتوں کے بارے میں اختلاف ہے، اور باقی صورتوں کے معتبر ہونے کے سلسلہ میں اصولی طور پر اتفاق ہے۔ (۱)

کیا استصحاب حجت ہے؟

استصحاب حجت شرعی ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں اہل علم کے مختلف نقاط نظر ہیں :

(۱) استصحاب نہ کسی بات کو ثابت کرنے کے لئے حجت بن سکتا ہے اور نہ کسی حکم کو باقی رکھنے کے لئے، یہ رائے بہت سے احناف، متکلمین کے ایک گروہ اور ابو حنین بھری وغیرہ کی ہے، (۲) — یہاں تک کہ قاضی ابوزید دیوبند نے لکھا ہے کہ یہ قول بلا دلیل ہے، ان استصحاب الحال قول بلا دلیل۔ (۳)

ہو جانے پر، ایسی صورت میں اس حکم کو باقی اور مسلسل قرار دینے کا نام ”استصحاب“ ہے، خواہ ماضی کے حکم کو حال میں یا حال کے حکم کو مستقبل میں یا ماضی میں موجود سمجھا جائے۔

استصحاب کی صورتیں

علماء اصول نے استصحاب کی پانچ صورتیں ذکر کی ہیں :

(۱) جو حکم شرعی پہلے سے ثابت ہو، جب تک اس میں تبدیلی کی کوئی دلیل نہ آجائے، اس کے باقی رہنے کا حکم لگایا جائے، جیسے نکاح صحیح کے ذریعہ جب مرد و عورت ایک دوسرے کے لئے حلال ہو گئے، تو جب تک نکاح کے ختم ہونے پر کوئی دلیل نہ ہو وہ ایک دوسرے کے لئے حلال ہی رہیں گے، یا جیسے کوئی شخص وضوء کر لے، تو اب وہ پاک ہے، جب تک کوئی ناقض وضوء پیش نہ آجائے۔

(۲) بعض احکام وہ ہیں کہ عقل اور شریعت دونوں ہی ان کے ثبوت و استمرار کا تقاضا کرتے ہیں، مثلاً کسی شخص نے دوسرے سے قرض لیا، یا ادھار سامان خریدا، تو جب تک دین ادا نہ کر دے یا دوسرا فریق بری نہ کر دے، اس وقت تک اس کی ذمہ داری باقی رہے گی۔

(۳) کوئی حکم عام ہو تو جب تک تخصیص پر کوئی دلیل نہ آجائے وہ عام رہے گا، اسی طرح جب کوئی نص وارد ہو، تو جب تک کوئی دلیل نسخ نہ آجائے تو حکم باقی رہے گا۔

ان تینوں صورتوں کے معتبر ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

(۴) جب تک کسی امر کے بارے میں نص وارد نہ ہو، اس وقت تک وہ جائز شمار کی جائے، انسان اسی وقت احکام کا مکلف

(۲) دیکھئے کشف الاسرار: ۳/۱۰۳۷، الإحكام للفرمذی: ۳/۱۷۷

(۱) اعلام الموقعین: ۱/۳۳۱

(۳) تقویم الأدلہ: ۳۰۰

نے زیادہ تر دوسرے قول کو لیا ہے، اور احناف نے زیادہ تر تیسرے قول کو، احناف کے نقطہ نظر کو ان کے اجتہادات کی روشنی میں یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ مثلاً جو شخص لاپتہ ہو جائے جب تک اس کے ہم عصر اور ہم زمانہ لوگوں کا انتقال نہ ہو جائے اس کی املاک کے معاملہ میں اس کو زندہ تصور کیا جائے گا، اور اس کے ورثہ کے درمیان اس کی تقسیم عمل میں نہ آئے گی، غرض کہ یہ اصحاب اس کے مال میں سے دوسروں کے حق کو دفع کرتا رہے گا، لیکن اس کی گمشدگی کے دوران اگر اس کے کسی قریبی رشتہ دار کا انتقال ہو گیا تو مفقود کو اس کے مال میں سے وراثت بھی نہیں ملے گی، اس لئے کہ اصحاب سے کسی حق کو ثابت نہیں کیا جاسکتا، صاحب ہدایہ کے الفاظ میں: لان بقاءہ حیاتی ذلک الوقت باستصحاب الحال وهو لا یصح حجة فی الاستحقاق۔ (۷)

حجت ہونے کی دلیلیں

جو لوگ اصحاب کو حجت تسلیم کرتے ہیں، وہ کتاب اللہ سے بھی استدلال کرتے ہیں، سنت رسول سے بھی، اجماع امت سے بھی اور عقل سے بھی۔

کتاب اللہ سے اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

آپ کہہ دیں مجھ پر جو وحی کی گئی ہے، اس میں کسی

کھانے والے کے لئے حرام نہیں پاتا، مگر یہ کہ مردار،

پاہتا ہوا خون یا سورہو، الخ۔ (انعام: ۱۴۵)

اس ارشاد پر پانی سے معلوم ہوا کہ جب تک حرمت کی دلیل

نہ آجائے، حلت کا حکم باقی رہے گا۔

(۲) اصحاب مطلقہ حجت ہے، چاہے کسی حکم کے ثبوت کے لئے ہو یا اس کے نفی کے لئے، چاہے اس حکم کا ثبوت عقل کی بنیاد پر ہو یا شرع کی بنیاد پر، مالکیہ، حنابلہ، اکثر اصحاب فواہر، اکابر شوافع، جیسے امام مرنی، صیرفی، غزالی وغیرہ، نیز شیخ ابو منصور ماتریدی اور بہت سے علماء اس کے قائل ہیں، علامہ آمدی نے بھی اس کو ترجیح دیا ہے۔ (۱)

(۳) اصحاب حجت دافعہ ہے نہ کہ حجت مثبتہ، یعنی اصحاب سے ابتداء کوئی حکم ثابت نہیں کیا جاسکتا اور نہ دوسرے پر کوئی حق لازم کیا جاسکتا ہے، لیکن دوسرے کے حق کا دفاع کیا جاسکتا ہے، — یہی رائے اکثر متاخرین احناف کی ہے، قاضی ابو زید دیوبند کا بھی یہی نقطہ نظر ہے (۲) — نیز صدر الاسلام اور ابوالیسر بزدوی جیسے مشائخ احناف بھی اسی کے قائل ہیں۔ (۳)

(۴) اصحاب کے ذریعہ ایک دلیل کو دوسری دلیل پر ترجیح دی جاسکتی ہے اور بس، ابواسحاق نے خود امام شافعی سے اس قول کو نقل کیا ہے۔ (۴)

(۵) مجتہد کے لئے فی مابینہ و بین اللہ حجت ہے، بشرطیکہ کوئی اور دلیل موجود نہ ہو، لیکن من ظہرہ میں فریق مخالف کے خلاف حجت نہیں۔ (۵)

(۶) نفی کے لئے حجت ہے، اثبات کے لئے حجت نہیں، ابو منصور بغدادی نے بعض فقہاء شوافع سے یہ رائے نقل کی ہے۔ (۶) ان میں سے پہلے تین اقوال معروف ہیں، اور عام طور پر دوسرے اور تیسرے قول پر فقہاء کا عمل ہے، مالکیہ، شوافع اور حنابلہ

(۲) تقویم الأدلہ ۲۰۱

(۳) ارشاد الفحول ۲۰۸

(۶) حوائیہ سابق

(۱) دیکھئے الاحکام ۴/۱۲۷، ارشاد الفحول ۲۰۸

(۳) کشف الاسرار للسخاری ۳/۳۷۸

(۵) حوائیہ سابق

(۷) الہدایہ، کتاب المغفود ۶۲

ہے، اور حنفیہ کے یہاں اس اصول کو برتا گیا ہے، جو مسائل اس اصول کی بنیاد پر احناف اور شوافع کے درمیان اختلافی شمار کئے جاتے ہیں، وہ دو چار مسائل ہیں، اور ممکن ہے کہ اصحاب مذہب مجتہدین کے نزدیک اس اختلاف کی کوئی اور وجہ رہی ہو۔

قاضی ابو یزید دہلوی کا علماء احناف میں جو بلند درجہ و مقام ہے وہ واضح ہے، ان کا بیان ہے :

الأصل عند اہل حنفیۃ : انہ معنی عرف لہوت الشئ من طریق الإحاطۃ والتیقن لأی معنی کان فہو علی ذلک ، مالم یقین بخلافہ ... وعند الإمام القرطبی اہل عبد اللہ محمد بن إدريس الشافعی رضی اللہ عنہ وارضاه كذلك . (۳)
امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ جب کسی شئی کا ثبوت یقینی طور پر معلوم ہو جائے، چاہے جس طریقہ سے بھی ہو، تو وہی حکم باقی رہے گا، جب تک کہ اس کے مخالف بات یقینی طور پر سامنے نہ آجائے..... امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

اس کے بعد قاضی دیوبند نے مثال کے طور پر جتنے مسائل نقل کئے ہیں، وہ سب اصحاب کے ہیں، اسی طرح علامہ ابن نجیم مصری اپنی کتاب الاشباہ والنظائر میں تیسرے قاعدہ ”الیقین لا یزول بالشک“ (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا) کے تحت جو ذیلی قواعد اور احکام ذکر کئے ہیں، وہ بھی اصحاب ہی کے اصول پر مبنی ہیں، اس لئے خیال ہوتا ہے کہ حنفیہ کے یہاں بھی اصولی طور پر دوسرے دلائل کے نہ ہونے کے وقت اصحاب دلیل کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن بعض صورتوں میں اس بابت اختلاف ہے کہ وہ اس دلیل کے انطباق کا محل ہیں یا نہیں۔ واللہ اعلم

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ وضو کرنے والا جب تک آواز نہ پائے یا بوجھوس نہ کرے، وہ با وضو ہی سمجھا جائے گا، یہاں وضو کے باقی رہنے کا حکم لگایا گیا ہے، — اسی طرح اس بات پر اجماع ہے کہ اگر ابتداء طہارت کے حاصل ہونے میں شک ہو تو اس کے لئے اس حال میں نماز پڑھنا درست نہیں ہوگا، اور اگر طہارت حاصل کرنے کے بعد اس کے باقی رکھنے میں شبہ ہو، تو اس کے لئے نماز پڑھنا درست رہے گا اور اسے با وضو سمجھا جائے گا، ظاہر ہے کہ یہ اصحاب ہے۔

عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جب کوئی بات دلیل سے ثابت ہو جائے تو جب تک اس کے مخالف کوئی دلیل نہ آجائے، اسے باقی سمجھا جائے، اسی لئے شریعت کے جو احکام حضور کے زمانہ میں ثابت ہوئے، انھیں ہم باقی و دائم مانتے آئے ہیں۔ (۱)
جو لوگ اصحاب کو حجت نہیں مانتے، ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ کسی حکم کا ثابت ہونا الگ بات ہے اور اس کا قائم و باقی رہنا الگ بات ہے، لہذا ثبوت کی دلیل بقاء کے لئے دلیل نہیں۔ (۲)

اصحاب اجماع

حقیقت یہ ہے کہ ”اصحاب اجماع“ کی صورت تو حنفیہ کے نزدیک معتبر نہیں ہے، کیوں کہ اگر کسی مسئلہ میں تبدیلی کیفیت سے پہلے اجماع رہا ہو، تو اس سے تبدیلی کیفیت کے بعد اجماع پر استدلال نہیں کیا جاسکتا، کیوں کہ احوال و کیفیات کی تبدیلی سے احکام بدل جاتے ہیں، لیکن اس کے علاوہ اصحاب کی جو دوسری صورتیں ہیں، ایسا لگتا ہے کہ احناف بھی اصولی طور پر اس سے متفق ہیں، دوسرے فقہاء نے اسے ایک مستقل دلیل شرعی کی حیثیت دی

کچھ فقہی قواعد

اصحاب سے متعلق فقہاء کے یہاں کچھ قواعد بھی ملتے ہیں، ان قواعد سے اس اصول کی تطبیق کا محل اور نچ معلوم ہوتا ہے، اس لئے اس سلسلہ کے چند قواعد نقل کئے جاتے ہیں :

○ البقین لا یزول بالشک .

جو بات یقین سے ثابت ہو وہ شک کی وجہ سے ختم نہیں ہو سکتی۔

○ الاصل بقاء ما کان علی ما کان .

جو چیز موجود تھی اس کا باقی رہنا ہی اصل ہے۔

○ الاصل براءة الذمّة .

اصل ذمہ کا بری رہنا ہے۔

○ من شک حلف علی شیء لا فلاصل انه لم يفعل .

جسے شک ہو کہ اس نے فلاں کام کیا یا نہیں کیا، تو اصل یہ ہے کہ نہیں کیا۔

○ مالیت یقین لا یرتفع الایقین .

جو چیز یقینی طور پر ثابت ہو وہ یقین ہی کے ذریعہ ختم ہو سکتی ہے۔

○ الاصل العدم . (اصل نہ ہونا ہے)۔

○ الاصل فی الاشياء الاباحة .

اشیاء میں اصل مباح ہونا ہے۔

○ الاصل فی الابضاع التحريم .

انسانی عصمت میں اصل حرام ہونا ہے۔

یہ تمام قواعد علامہ ابن نجیم نے ذکر کئے ہیں، (۱) — نیز

”مجلد الاحکام“ میں ایک قاعدہ اس طرح مذکور ہے :

○ مالیت بزمان یحکم ببقائه ما لم یوجد دلیل علی خلافہ .

جو بات کسی زمانہ میں ثابت ہو، جب تک اس کے خلاف دلیل نہ پائی جائے، اس کے باقی رہنے کا حکم لگایا جائے گا۔

بہر حال اصحاب ایک اہم فقہی اصل یا قاعدہ ہے اور بہت سے احکام شرعیہ اس پر مبنی ہیں۔

استطاعت

”استطاعت“ کے معنی طاقت، قدرت، قوت اور صلاحیت کے ہیں، یہ ایک غیر مرئی (آن دیکھی) چیز ہے جو اللہ تعالیٰ نے جاندار مخلوقوں میں پیدا فرمادی ہے اور جس کے سہارے وہ اپنے اختیار سے کام کرتا ہے۔

دو صورتیں

فقہاء نے استطاعت کی دو صورتیں بتائی ہیں، حقیقی اور صحیح۔

حقیقی استطاعت ایسی مکمل قدرت کا نام ہے جس کے ساتھ عزم و ارادہ بھی ہو اور وہ شخص کام کر ہی گذرے۔

”استطاعت صحیحہ“ سے مراد وہ قانونی نوعیت کی طاقت اور

قوت ہے جس کے بعد کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے، (۲) مثلاً حج کا موسم آجائے، سفر کے اخراجات مہیا ہوں، اس دوران گھریلو ضروریات کی تکمیل بھی ہو جائے، صحت بھی ٹھیک ہو، راستہ بھی پر امن ہو تو استطاعت صحیحہ ہوگی، اب اگر اس کے بعد حج کی توفیق بھی ہو جائے تو یہ ”استطاعت حقیقیہ“ ہے؛ اس لئے کہ حقیقت معنوں میں تو استطاعت وہی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی توفیق سے کسی کام کو کرائیں۔

(مختلف عبادات و فرائض کے لئے جس نوعیت کی استطاعت

مطلوب ہے اس کی تفصیل کے لئے متعلق عنوانات دیکھے جائیں۔

استعارہ

کسی چیز کو عاریت پر لینے کا نام استعارہ ہے۔ یہ اصطلاح علم بیان میں بھی استعمال ہوتی ہے اور اصول فقہ میں بھی، اصول فقہ میں استعارہ معنی مجازی مراد لینے کا ہم معنی ہے، یعنی کسی مناسبت اور مشابہت کی بنا پر لفظ کو اس کے اصل اور حقیقی معنی میں بولنے کے بجائے کسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے، (۱) مثلاً بہادر کو شیر سے تعبیر کیا جائے، اس لئے کہ شیر میں بھی بہادری پائی جاتی ہے، یا پیشاب پاخانہ کی بشری ضروریات کو غائط سے تعبیر کیا گیا، اس لئے کہ غائط اطمینان کی جگہ کو کہتے ہیں اور ان ضروریات کے لئے انسان عموماً ایسی جگہ کا انتخاب کرتا ہے۔

دو طرح کی مناسبت

علماء اصول کے نزدیک اس استعارہ کے لئے جو مناسبت اور ایک طرح کا لگاؤ درکار ہے، وہ دو طرح کا ہو سکتا ہے، ایک یہ کہ لفظ کا معنی اصلی، معنی مرادی کے لئے سبب کی حیثیت رکھتا ہو، دوسرے یہ کہ معنی اصلی معنی مرادی کے لئے علت ہو، علت اور سبب میں فرق یہ ہے کہ علت کسی چیز کا براہ راست ذریعہ بنتی ہے اور سبب بالواسطہ ذریعہ بنتا ہے۔

علت کی مثال

مثلاً خریداری ملکیت کا براہ راست ذریعہ بنتی ہے، اس طرح خریداری گویا ملکیت کے لئے علت ہے، اس لئے دونوں کو بول کر ایک دوسرے کو مراد لے سکتے ہیں، کوئی شخص کہے کہ اگر میں مالک ہوا تو ایسا کروں گا اور مالک ہونے سے خریدنا مراد لے تو اس کی یہ

نیت معتبر ہوگی، اور کسی دوسرے ذریعہ سے مالک ہو تو اصولاً اس پر وہ چیز واجب نہ ہوگی اور اگر کہے کہ میں نے فلاں چیز خریدی تو ایسا کروں گا اور مراد لے کہ میں مالک ہوں گا، تو یہ کروں گا، تو یہ بھی درست ہوگا، غرض خرید سے ملکیت اور ملکیت سے خریدنے کا مفہوم مراد لینا درست ہوگا۔

سبب کی مثال

سبب کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے "میں نے تم کو آزاد کیا" اور اس سے طلاق مراد لے، اس لئے کہ آزادی کے ذریعہ باندی کو اپنی غلامی سے آزاد کیا جاتا ہے اور آزادی بالواسطہ اس بات کا ذریعہ بنتی ہے کہ اس عورت سے مرد کے لئے جو جنسی ربط جائز تھا وہ جائز نہیں رہے، اسی طرح جیسے طلاق دو آدمیوں میں جنسی ربط کو حرام کر دیتا ہے، اسی طرح آزادی بالواسطہ جنسی ربط کے حرام ہو جانے کا سبب بن جاتی ہے، اس لئے "آزاد کرنے" کی حیثیت گویا سبب کی ہوگئی۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ "سبب" بول کر وہ دوسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جس کا سبب بنے جب کہ اس کا برعکس نہیں ہو سکتا، اس لئے آزادی سے طلاق مراد لی جاسکتی ہے اور طلاق سے آزادی مراد نہیں لی جاسکتی۔ (۲)

استفاضہ

استفاضہ سے مراد کسی خبر کا مشہور اور عام ہو جانا ہے، حدیث میں یہ اصطلاح بعض اہل علم نے "خبر مشہور" کے معنی میں استعمال کی ہے، لیکن زیادہ تر فقہاء کے یہاں روایت ہلال کے مسئلہ میں خبر مستفیض یا جم غفیر کی تعبیر اختیار کی گئی ہے۔
(اس سلسلہ میں دیکھئے: ہلال)

اسی کو امام احمدؒ نے بھی ترجیح دیا ہے۔ (۳)

استنحاح

کلمات توجیہ

امام شافعیؒ کے یہاں ان کلمات کا کہنا بہتر ہے :

وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض ،
حنیفاً مسلماً ، وما انا من المشرکین ، ان
صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب
العالمین لا شریک له ، وبذلک امرت وانا من
المسلمین اللهم انت الملك لا اله الا انت ،
انت ربی وانا عبدک ظلمت نفسی اعترفت
بذنبی ، لا غفر لی ذنوبی جمیعاً ، اله لا یغفر
الذنوب الا انت واهدنی لاحسن الاخلاق ،
لا یهدنی لاحسنها الا انت واصرف عنی سیئها ،
لا یصرف عنی سیئها الا انت ، تبارک و
تعالت ، استغفرک وانتوب الیک . (۵)

میں نے اپنا رخ اس ذات کی طرف کیا ، جس نے
آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ، یکسو اور فرماں بردار
ہو کر ، میں شرک کرنے والا نہیں ہوں ، بے شک میری
نماز ، عبادتیں ، زندگی اور موت اللہ ہی کے لئے ہے
جو تمام عالم کا پروردگار ہے ، اس کا کوئی شریک نہیں ،
مجھے اس کا حکم دیا گیا ہے اور میں جس حکم خداوندی کی
اطاعت کرنے والوں میں ہوں ، اسے اللہ ! آپ ہی
مالک ہیں ، آپ کے سوا کوئی معبود نہیں ، آپ میرے
پروردگار ہیں اور میں آپ کا بندہ ہوں ، میں نے

شروع کرنے کو کہتے ہیں ، اصطلاح میں اس ذکر کا ثور کو کہتے
ہیں ، جو نماز میں تکبیر تحریر کے بعد پڑھا جاتا ہے ، اس سلسلہ میں
الفاظ اور معنی کے معمولی فرق کے ساتھ حدیث میں مختلف اذکار
منقول ہیں ، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں جس ذکر کو فضیلت اور اولیت
حاصل ہے وہ یہ ہے :

ثناء

سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک
وتعالی جددک ولا اله غیرک .

اے اللہ ! آپ کی ذات بے عیب اور قابل تعریف
ہے ، آپ کا نام مبارک ہے ، آپ کی عظمت سب
سے بلند تر ہے اور آپ کے سوا کوئی معبود نہیں۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نماز میں ہاتھ باندھنے کے بعد یہی کلمات پڑھا کرتے تھے۔ (۱)

ان کلمات کے بارے میں حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کا
بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز کے شروع میں ان
کو پڑھنے کا حکم دیتے تھے ، اور حضرت عمرؓ ہمیں یہ کلمات
سکھاتے تھے اور کہتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہی کلمات
فرمایا کرتے تھے ، ”وکان عمر بن الخطاب یعلمنا ویقول کان
رسول الله صلی الله علیه وسلم یقولہ“ (۲) چنانچہ حنفیہ (امام
ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ) نے تکبیر تحریر کے بعد امام ، مقتدی اور منفر
سموں کے لئے اسی ذکر کے کرنے کو مستنون قرار دیا ہے ، (۳) اور

(۲) مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی باب ما یفتتح به الصلاة

(۳) المغنی ۱/۲۸۲

(۱) مجمع الزوائد بحوالہ طبرانی باب ما یفتتح به الصلاة

(۳) ہندیہ ۳۱، مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۵۳

(۵) المہذب ۱/۲۴۰

ذکر کیا ہے، (۳) لیکن عام طور پر فقہاء احناف نے اس کی نفی کی ہے، علامہ شرنبلانی نے لکھا ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے کلمہ توجیہ پڑھا جائے نہ کہ نماز شروع کرنے کے بعد، البتہ نماز تہجد میں ثناء پڑھنے کے بعد، کلمہ توجیہ پڑھ لی جائے، (۴) فتاویٰ عالمگیری میں بھی نقل کیا گیا ہے کہ فرائض میں تکبیر تحریمہ کے بعد نہ ثناء سے پہلے کلمہ توجیہ پڑھا جائے اور نہ ثناء کے بعد، نیز صحیح یہ ہے کہ تکبیر سے پہلے بھی نہ پڑھا جائے، تا کہ نیت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان اتصال باقی رہے۔ (۵)

البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثناء اور توجیہ دونوں کلمات کو پڑھنا بہتر ہے، (۶) اور امام مالک کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے بعد متصل قرأت کی جائے گی، نہ ثناء پڑھا جائے گا اور نہ کلمہ توجیہ۔ (۷)

چند ضروری مسائل

ثناء سے متعلق چند ضروری مسائل اس طرح ہیں :

○ ثناء کے آخر میں وجل ثناء ک کے الفاظ کا اضافہ ثابت نہیں ہے، اور اسی لئے حنفیہ کی ظاہر الروایت یا نوادر کی کتابوں میں اس کا تذکرہ نہیں آیا، (۸) چنانچہ بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص پڑھے تو روکا نہ جائے اور نہ پڑھے تو پڑھنے کو کہا نہ جائے، "وان قال وجل ثناء ک لم یمنع وان سکت لا یؤمر" (۹) — لیکن راقم الحروف کا خیال ہے کہ عبادات چوں کہ محتاج الثبوت ہوتی ہیں اور ان میں اپنی طرف سے اضافہ و کمی کی گنجائش نہیں ہوتی ہے، اس لئے اس کا اضافہ نہ کرنا ہی بہتر ہے۔

اپنے آپ پر ظلم کیا ہے، مجھے اپنے گناہ کا اعتراف ہے، آپ میرے تمام گناہوں کو معاف کر دیجئے، کہ آپ ہی گناہوں کو معاف کر سکتے ہیں، مجھے بہتر اخلاق کی ہدایت عطا فرمائیے کہ آپ ہی بہتر اخلاق کی رہنمائی فرما سکتے ہیں، مجھے برے اخلاق سے بچائیے کہ آپ ہی برے اخلاق سے بچا سکتے ہیں، میں حاضر ہوں، حاضر ہوں، تمام خیر آپ ہی کے ہاتھ میں ہے اور شر کی ذمہ داری آپ پر نہیں، آپ کی ذات مبارک اور بلند ہے، میں آپ سے مغفرت کا طلب گار ہوں اور آپ ہی کی طرف توبہ کرتا ہوں۔

اس روایت کو حضرت علیؓ نے نقل کیا ہے، (۱) —

البتہ اس روایت میں وانا اول المسلمين کے الفاظ بھی ہیں، انھیں حذف کر دیا جائے گا کیوں کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے شایان شان تعبیر ہے، (۲) حنفیہ اور حنابلہ نے ابتدائے نماز میں اس ذکر کو اس لئے نہیں لیا ہے کہ یہ واقعہ نماز تہجد کا ہے، لہذا نماز تہجد ہی میں اسے پڑھنا چاہئے، کیوں کہ نفل کا باب بمقابلہ فرض کے وسیع ہے۔ واللہ اعلم

کیا کلمات توجیہ پڑھنا بھی مستحب ہے؟

لیکن کیا یہ کلمات جن کو "کلمات توجیہ" کہتے ہیں پڑھ لینا مستحب ہے؟ اس سلسلہ میں حنفیہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ تکبیر سے پہلے کلمہ توجیہ پڑھ لیا جائے، علامہ عینی نے محیط کے حوالہ سے اس کا

(۱) مسلم: کتاب المسافرين، باب الدعاء فی صلاة اللیل، حدیث نمبر ۱۸۱۲ (۲) المہذب ۱: ۲۴۱

(۳) مراقی الفلاح و طحطاوی ۱۵۳

(۴) ندایۃ المجتہد ۲۳۱

(۸) ہندیہ ۷۳۱

(۳) عمدۃ القاری ۳: ۲۶۳

(۵) ہندیہ ۷۳۱

(۷) حوالہ سابق

(۹) مراقی الفلاح مع الطحطاوی ۱۵۳

عالم ہو، یا عالم کہلاتا ہو، سے استفتاء نہیں کرنا چاہئے، بین ممکن ہے کہ ایک شخص بہترین واعظ ہو، اچھا مدرس ہو، مگر فتاویٰ کی کتب اور مفتی بہ اقوال پر اس کی نظر نہ ہو — افتاء کی اہلیت جاننے کے لئے یہ بات کافی ہے کہ عام مسلمانوں میں اس کا مفتی ہونا مشہور ہو، یا ایک بھی صاحب علم کسی کے مفتی ہونے کی نشاندہی کر دے۔

جہاں ایک سے زیادہ ارباب افتاء موجود ہوں وہاں کسی بھی ایک سے سوال کیا جاسکتا ہے، ضروری نہیں کہ یہ جستجو کی جائے کہ ان میں کون زیادہ اہلیت رکھتا ہے، البتہ یہ بات بہتر ہے کہ جو زیادہ اہل ہوں، ان سے تحقیق کو ترجیح دی جائے۔

اگر وہ ایسے مفتی جمع ہوں جن میں سے ایک علم و تحقیق کے اعتبار سے زیادہ ممتاز ہو اور دوسرا اپنے زہد و ورع کے لحاظ سے، تو پہلے کو ترجیح ہوگی۔

سوال کرنے والے کو چاہئے کہ اس مفتی سے سوال کرے جو اس کا ہم مسلک ہو، یعنی حنفی، حنفی سے، شافعی، شافعی سے، اس لئے کہ اگر اس مسئلہ کو ”مستفتی“ کی نظر انتخاب پر چھوڑ دیا جائے اور وہ کبھی حنفی سے اور کبھی شافعی سے پوچھتا پھرے تو رخصتوں اور سہولتوں کی پیروی کا ایک بہلنہ ہاتھ آجائے گا اور دین باز سچے اطفال بن کر رہ جائے گا۔

سوال کے آداب

استفتاء براہ راست کرنا چاہئے یا کسی ثقہ قاصد یا قابل اعتماد ذریعہ کو واسطہ بنانا چاہئے، مفتی کے ساتھ ادب و احترام سے پیش آئے، اس کو تحریری یا زبانی طور پر مخاطب کرتے ہوئے ایسے الفاظ کا استعمال کرے جو احترام و تعظیم کے لئے ہوں، ہاتھ سے اس کی

○ جیسا کہ مذکور ہوا ثناء امام کو بھی پڑھنا ہے، مقتدی کو بھی اور تہما نماز پڑھنے والے کو بھی، لیکن مقتدی اسی وقت تک پڑھے جب تک کہ امام نے قرأت شروع نہیں کی ہو، امام کے قرأت شروع کرنے کے بعد ثناء نہیں پڑھنا چاہئے۔ (۱)

○ اگر مسبوق ہو تو بعد میں اپنی رکعتیں پوری کرتے وقت شروع میں ثناء پڑھ لے گا، اور اس کے لئے یہ منجائش بھی ہے کہ امام کی قرأت کے درمیان جو سکتا آئے اس میں ثناء پڑھ لے۔ (۲)

○ اگر امام رکوع میں چکا ہو اور یہ اُمید ہو کہ ثناء پڑھ کر رکوع میں مل سکتا ہے تب تو ثناء پڑھ کر رکوع میں جائے اور ثناء پڑھنے کی صورت رکوع فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو سیدھے رکوع میں چلا جائے اور رکوع میں ثناء پڑھے۔ (۳)

استفتاء

استفتاء کے معنی دریافت کرنے کے ہیں، جو بات نہ جانتا ہو، اس کے بارے میں سوال کرنے کا ثبوت خود قرآن مجید سے ہے، فرمایا گیا: فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ، (النحل ۴۳) یہاں ذکر سے علم مراد ہے، اس طرح اہل علم سے پوچھنے اور واقفیت حاصل کرنے کا حکم دیا گیا، پس ان تمام لوگوں کے لئے جو خود منصب افتاء کے اہل نہ ہوں، واجب ہے کہ جب کوئی مسئلہ درپیش ہو تو ارباب افتاء سے سوال کریں ضرورت ہو تو اس کے لئے سفر کریں اور آج کل کے حالات کے لحاظ سے بذریعہ پوسٹ دریافت کریں۔

کس سے سوال کیا جائے؟

سوال ایسے شخص سے کرنا چاہئے جو علوم اسلامی سے واقف ہو، فقہ پر دستگاہ رکھتا ہو اور فتویٰ دینے کا اہل ہو، ہر شخص جو روایتی

سوال اگر تحریری صورت میں ہو تو مستفتی کو اپنا نام بھی لکھنا چاہئے۔ (۱)

ناپسندیدہ اور بے مقصد سوالات

خواہ خواہ ضرورت سے زیادہ اور نظری قسم کے سوالات کو اسلام میں پسند نہیں کیا گیا ہے، بخاری شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قیل و قال اور کثرت سوال کو ناپسند فرمایا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ ایسی چیزیں جو پیش نہیں آئیں، کے بارے میں سوال نہ کیا کرو، حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے لوگوں کو برا بھلا کہتے تھے، امام اوزاعی نے فرمایا، جب اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو صم کی برکت سے محروم رکھنا چاہتا ہے تو اس کی زبان پر لائینی سوالات (اغالیط) ڈال دیتا ہے۔ (۲)

ابو اسحاق شاطبی نے مختلف روایات کو سامنے رکھ کر بتایا ہے کہ جس نوعیت کے سوال ناپسندیدہ ہیں، ان میں حسب ذیل دس صورتیں بھی ہیں :

(۱) ایسی چیز کی بابت سوال کرنا جس کا کوئی فائدہ نہیں، چنانچہ لوگوں نے آنحضور ﷺ سے اس کی حکمت دریافت کی کہ چاند کے باریک اور پھر رفتہ رفتہ موٹے ہونے میں کیا حکمت ہے؟ تو اس بے مقصد سوال کا جواب دینے سے اعراض کیا گیا، اور قرآن میں کہا گیا کہ وہ لوگوں کے لئے اوقات بتانے کا ذریعہ ہے اور درحقیقت چاند کے سلسلہ میں یہی مقصدی بات قابل ذکر ہے۔ (۳)

طرف رو برو اشارہ نہ کرے، مفتی کے جواب کے بعد یہ نہ کہے کہ میں نے بھی ایسا ہی کہا تھا، یا یہ کہ میرے دل میں بھی یہی بات آئی یا آپ کے علاوہ دوسرے لوگ بھی مجھے یہ بتا چکے ہیں، اس طرح بھی استفتاء نہ کرے کہ اگر آپ کا جواب فلاں مفتی صاحب کے موافق ہے، جنہوں نے لکھا ہے، تو لکھئے ورنہ ضرورت نہیں، اس حال میں بھی سوال نہیں کرنا چاہئے جب مفتی کھڑا ہو، یا غیض و غصہ اور غم کی حالت میں ہو اور مزاج اعتدال پر نہ ہو۔

سوال نامہ اور تعبیر

سوال کا کاغذ بڑا ہوتا کہ وضاحت کے ساتھ آسانی سے اس کا مفصل جواب بھی اسی کاغذ پر تحریر کیا جاسکے، سوال میں احترام کے ساتھ مخاطب کرنے کے علاوہ کچھ دعاویہ جملہ بھی ہو، مثلاً اللہ تعالیٰ آپ کو اس کا اجر دے، آپ سے راضی ہو وغیرہ۔

سوال واضح عبارت میں ہو، حروف صاف اور خط نمایاں ہو، بہتر ہے کہ کسی صاحب علم ہی سے استفتاء مرتب کرائے، گزشتہ زمانہ میں تو بعض فقہاء شہر کے بعض مخصوص کاتبین کے لکھے ہوئے سوالات ہی قبول کرتے تھے، عام لوگوں کے سوال قبول نہ کرتے تھے۔

عام لوگوں کو فتویٰ میں دلیل کا مطالبہ نہیں کرنا چاہئے، ہاں اگر تسکین نفس اور اطمینان کے لئے دلیل کو جاننا ہی چاہتا ہے تو بہتر ہے کہ کسی اور مجلس میں آکر اس کی درخواست کرے خواص اور اہل علم دلائل واضح کر دینے کی خواہش کر سکتے ہیں۔

(۱) یہ مآئود کی "شرح المہذب" کے باب آداب الفتویٰ والمفتی والمستفتی سے ماخوذ ہے، راقم نے آداب المستفتی کے ضروری حصہ کی تخصیص کر دی ہے اور کہیں کہیں کچھ نئی طرف سے اضافہ کر دیا ہے۔

(۲) امام ابو اسحاق شاطبی، الموافقات ۳/ ۳۱۷-۳۱۸

(۳) اکثر مفسرین کی یہی رائے ہے کہ یہاں قرآن نے اصل سوال سے احتراز کر کے ایک بامقصد بات بتادی ہے اور اس حقیقت کی طرف بھی ایک لطیف اشارہ کر دیا ہے کہ بے فائدہ سوالات نہیں کرنے چاہئیں، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ یہاں ان کے سوال ہی کا جواب دیا گیا ہے کہ چاند کے موٹے اور باریک ہونے میں یہ حکمت ہے کہ اس کے ذریعہ وقت یعنی تاریخ معلوم ہوتی ہے کہ اگرچہ اندر شروع ہی سے مونا ہوتا یا آخر تک باریک رہتا تو تاریخ کا اندازہ نہ ہو سکتا جیسا کہ سورج کی وجہ سے تاریخ کا تعین مشکل ہے، اور راقم الحروف کے خیال میں یہی تعبیر زیادہ قرین قیاس ہے۔

آتے ہیں؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سوال کو ناپسند کیا اور اس شخص کو جواب دینے سے منع فرمادیا۔

(۷) اس طرح سوال نہ کیا جائے کہ کتاب و سنت پر اعتراض اور اشکال کی بو آئے۔ (۲)

(۸) تشابہات یعنی دقیق اور غلطی امور کی بابت سوال کرنا، چنانچہ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ کس طرح عرش پر بیٹھے ہیں؟ یعنی اس سے تو اللہ کے لئے جسم اور مکان لازم آتا ہے، حالاں کہ ذات والا شائد، لامکان اور جسمانی کثافتوں سے بے نیاز ہے۔

امام مالک نے فرمایا کہ ”استواء“ یعنی عرش پر جلوہ افروز ہونا معلوم ہے؛ اس لئے کہ قرآن میں اس کا ذکر ہے، اس کی کیفیت نامعلوم ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا ”بدعت“ ہے۔ (۳)

(۹) سلف صالحین اور صحابہ کے مشاجرات اور اختلافات کے متعلق سوال و بحث، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے کسی نے جنگ جمل کے بارے میں سوال کیا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ کے درمیان ہوئی تھی، تو فرمایا: یہ ایسے خون تھے جس سے اللہ تعالیٰ نے ہمارے ہاتھ کو روکا اور بچایا، لہذا مجھے پسند نہیں کیا کہ اب اپنی زبان کو اس سے ملوث کروں۔

(۱۰) وہ سوال جن سے اپنی برتری بتلانا اور علمی غلبہ حاصل کرنا مقصود ہو۔ (۱۴)

اس لئے ضرورت سے زیادہ اور بے مقصد سوالات سے احتراز کرنا چاہئے۔

اسی طرح ایک دفعہ حضور ﷺ نے فرمایا جو کچھ پوچھنا ہو پوچھو، حضرت عبداللہ بن حذیفہ نے دریافت کیا، من ابی؟ میرے باپ کون ہیں؟ اس سوال سے آپ ﷺ کے چہرہ پر ناپسندیدگی کے آثار دیکھے گئے۔

(۲) دوسرے یہ کہ ضروری آگاہی حاصل ہو جانے کے بعد سوال کیا جائے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فقرہ پر برہمی ہوئی، جب ایک شخص نے حج کے بارے میں دریافت کیا ”اکمل عام؟“ کیا یہ حج ہر سال واجب ہے۔

(۳) فی الوقت جس بات کی ضرورت نہ ہو اس کے بارے میں سوال کرنا، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”ذرونی صلتو ککم“ میں نے جس معاملہ میں تم کو چھوڑ دیا ہے اور کسی بات کا پابند نہ بنایا ہے اس میں تم بھی مجھے چھوڑ دو اور سوالات نہ کرو۔ (۱)

(۴) پیچیدہ و بے مقصد سوالات کرنا حدیث میں آیا ہے کہ حضور ﷺ نے ”اغلو طات“ سے منع فرمایا ہے اور ”اغلو طات“ ایسے ہی چیتاں سوالات کو کہتے ہیں۔

(۵) کسی ایسی حکم کی علت دریافت کرنا جس کا تعلق عقل و قیاس سے نہیں ہے بلکہ بے سمجھے ایمان لانے، عمل کرنے اور اس پر یقین کرنے سے ہے، یا اس قسم کا سوال ایسا آدمی کرے جو ایسی دقیق باتوں کو سمجھنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔

(۶) ضرورت سے زیادہ تکلف اور بے جا غلو پر مبنی سوال، چنانچہ مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک قافلہ کے ساتھ ایک پانی کے چشمہ پر پہنچے، ایک صاحب نے اس کی پاکی اور ناپاکی کی تحقیق کے لئے مقامی باشندہ سے سوال کیا کہ کیا اس پر درندہ جانور بھی

(۱) یہ ضرورتوں کی زد نہ ہے تھا۔ (مولف)

(۲) ہاں، مزید صحت و روایات میں اس سے مشابہت و وجہ میں ایسا سوال کیا جا سکتا ہے، درمیان میں کسی کی مثالیں نہ دیں۔ (مولف)

(۳) یہی ضحکہ، ج ۱، ص ۵۰۔ (۴) المواقفات ۳، ۲۰، ۳۱۹۔

استقبال

ہوتی تو یہ نماز ہی درست نہ ہوتی، اس لئے کہ عبادت کا مقصد ہی فوت ہو گیا۔

نیز اگر کعبہ کا کوئی پتھر وہاں سے ہٹا کر کسی اور جگہ رکھ دیا جائے تو اس کا استقبال کافی نہیں، اگر کعبہ کو معبود کا درجہ دیا جاتا تو اس کو کافی سمجھا جاتا، خود قبلہ کا لفظ ہی بتاتا ہے کہ اس کا مقصد ایک سمت کی تعیین ہے نہ کہ عبادت، کیوں کہ ”قبلہ“ کے لفظ میں عبادت و بندگی کا کوئی مفہوم نہیں۔ (نماز، استنجا اور دوسرے مواقع پر استقبال قبلہ کے حکم کے لئے دیکھئے قبلہ)

اسلام

”اسلام“ ”س، ل، م“ سے ماخوذ ہے، فقہاء کے یہاں حجر اسود کی نسبت سے یہ تعبیر استعمال ہوئی ہے اگر پتھر کی طرف اسلام کی نسبت کی جائے تو اس کے معنی ”لس“ (چھونے) کے ہیں، خواہ لس ہاتھ سے ہو یا ہونٹ سے..... لَمَسَ اِمَا بِالْقَبْلَةِ اَوْ بِالْهَدْيِ (۱) اس طرح اسلام کے معنی ہوئے بوسہ دینا یا چھونا۔

حجر اسود کا اسلام اور چند ضروری احکام ضروری احکام حسب ذیل ہیں :

☆ ایک بار کے طواف میں مجموعی اعتبار سے سات اسلام کرنا ہے، حجر اسود کے اسلام ہی سے طواف شروع کرنا ہے اور حجر اسود کے اسلام ہی سے طواف ختم کرنا ہے۔ (۲)

☆ اگر طواف کے بعد سعی بھی کرنی ہو تو مستحب ہے کہ صفا کی طرف نکلنے سے پہلے ایک بار پھر حجر اسود کا اسلام کرے، اور اگر سعی کرنی نہیں ہو تو نماز طواف کے بعد حجر اسود کے اسلام کی ضرورت نہیں۔ (۳)

لغوی معنی رو برد اور سامنے ہونے کے ہیں، فقہ کی کتابوں میں عموماً یہ لفظ قبلہ کے رو برد ہونے کے لئے بولا جاتا ہے۔

استقبال قبلہ کبھی تو فرض ہے، کبھی مستحب اور بعض حالات میں مکروہ۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے قبلہ)

کیا استقبال قبلہ بت پرستی ہے؟

ہمارے بعض ہندو اور آریہ مصنفین ”استقبال قبلہ“ بت پرستی اور شرک قرار دے کر اسلام کو بھی شرک و سنگ پرستی کا روادار بلکہ مرتکب قرار دینا چاہتے ہیں۔

حالات کہ ”استقبال قبلہ“ کا مقصد ہرگز کعبہ کو خدا و معبود قرار دینا نہیں، نہ ہی کسی مسلمان کا ایسا عقیدہ ہے، بلکہ اس سے محض مسلمانوں کی مرکزیت اور اتحاد کو برقرار رکھنا مقصود ہے، اگر ایک ہی قبلہ نہ ہوتا تو ایک ہی مسجد میں جماعت اس طرح ہوتی کہ کچھ مغرب رخ، کچھ مشرق کی طرف متوجہ اور کچھ کا چہرہ شمال و جنوب کی طرف، ہر جماعت اور ہر نماز میں یہ اختلاف پیدا ہوتا کہ اس نماز میں کس طرف رخ ہو، پھر ہر مسجد کی تعمیر میں یہ نزاع پیدا ہوتی کہ اس مسجد کی تعمیر کس سمت کو ہو، اس طرح نماز جو اتحاد و اجتماعیت اور تواضع و فروتنی کا عملی پیغام ہے، اختلاف و نزاع اور استکبار کا سرچشمہ ثابت ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ بعض حالات میں شریعت استقبال قبلہ کے حکم کو نظر انداز بھی کر دیتی ہے، مثلاً سواری پر نفل نماز ادا کی جا رہی ہو یا غلط فہمی کے باعث خلاف قبلہ سمت میں نماز پڑھ لی جائے تو استقبال قبلہ کی شرط ساقط ہو جاتی ہے، حالات کہ اگر قبلہ کی حیثیت معبود کی

البتہ اسلام بالکل ہی نہیں کرنا اچھی بات نہیں، واذن ترک راسا
فقد اساء۔ (۷)

☆ آج کل عام طور پر حجر اسود پر عطر لگا ہوتا ہے، ایسی
صورت میں احرام کی حالت میں حجر اسود کو بوسہ نہیں دینا چاہئے اور
نہ ہاتھ سے چھونا چاہئے بلکہ اشارہ کرنے پر اکتفا کرنا چاہئے، اگر
بوسہ لیا یا ہاتھ لگا یا اور عطر لگ گیا تو کفارہ واجب ہوگا، وقلنا لولہم
اسلم الحجر فاصاب يده من طيبه ان عليه الكفاره۔ (۸)

☆ حجر اسود کے علاوہ رکن یمانی کا اسلام کرنا بھی مستحب
ہے، اگر نہ کرے تو کوئی حرج بھی نہیں۔ (۹)

☆ اگر رکن یمانی کا اسلام نہیں کر پائے تو حجر اسود کی طرح
اشارہ نہ کرے بلکہ آگے بڑھ جائے، کیونکہ رکن یمانی کی طرف
اشارہ کرنا ثابت نہیں۔

☆ حجر اسود اور رکن یمانی کے علاوہ کعبہ اللہ کے کسی اور کونہ
کا اسلام درست نہیں، چنانچہ رکن عراقی اور رکن شامی کا اسلام نہیں
کیا جائے۔ (۱۰)

کیا حجر اسود کا بوسہ لینا سنگ پرستی ہے؟

☆ حجر اسود کے بوسہ سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اسلام (نعوہ
باللہ) منہم پرستی کا قائل ہے، اور مسلمان حجر اسود کی بندگی کرتے ہیں
حجر اسود کی تقبیل کے وقت بھی بکبیر اور حمد و ثنا کی جاتی ہے اور اللہ
تعالیٰ کی توحید کا اعلان کیا جاتا ہے، حجر اسود کی مدح و ستائش یا اس کا
تعظیم و احترام کا ایک لفظ بھی نہیں کہا جاتا؛ بلکہ حجر اسود کے بوسہ

☆ اسلام کا طریقہ یہ ہے کہ حجر اسود کے بالمقابل کھڑا ہو،
نزدکی طرح ہاتھ اٹھائے اور مونڈھوں تک رکھے، اور ہاتھ اٹھاتے
ہوئے بکبیر کہے پھر ہاتھ چھوڑ دے۔ (۱)

☆ حجر اسود کے بوسہ لینے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں
حجر اسود پر رکھے اور ہونٹ حجر اسود پر رکھ دے، اس طرح بوسہ نہ
لے کہ آواز پیدا ہو۔ (۲)

☆ اگر بوسہ لینے میں دوسروں کو تکلیف پہنچ سکتی ہو جیسا کہ
آج کل عمومی صورت حال ہے تو ہاتھ سے چھوئے اور اپنے ہاتھ کو
بوسہ دے لے، اور اگر ہاتھ سے چھونا بھی دشوار ہو اور کسی اور
چیز کے ذریعہ چھو سکتا ہو تو اس سے حجر اسود کو چھوئے اور اسے بوسہ
دیدے، (۳)۔ خود رسول اللہ ﷺ کا بھی عصائے مبارک کے
ذریعہ حجر اسود کو چھونا ثابت ہے۔ (۴)

☆ اگر اس میں بھی دشواری ہو تو حجر اسود کا استقبال کرے،
اپنی ہتھیلیوں کو حجر اسود کی طرف کرے اور بکبیر کہے، یہ کافی ہے،
فقہاء نے بکبیر کے ساتھ ساتھ لا الہ الا اللہ اور الحمد للہ کہنے، نیز رسول
اللہ ﷺ پر درود شریف بھیجنے کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی صراحت کی
ہے کہ جو لوگ اسلام پر قادر نہ ہوں ان کے لئے استقبال محض
مستحب ہے، واجب نہیں۔ (۵)

☆ ہاتھ اٹھاتے وقت ہتھیلیاں حجر اسود کی طرف ہوں،
آسمان کی طرف نہ ہوں جیسا کہ دعاء میں کیا جاتا ہے۔ (۶)

☆ اگر کسی شخص نے طواف کی ابتداء اور اسکی انتہاء حجر اسود
کے اسلام پر کی لیکن درمیان میں اسلام نہیں کیا تو کوئی حرج نہیں،

(۲) المحرر الرائق ۳/۲۶۶

(۳) دیکھئے مسلم ۱/۳۱۳

(۶) حوالہ سابق

(۸) درمختار مع الرد ۲/۳۶۶

(۱۰) ہندیہ ۱/۲۲۶

(۱) ہندیہ ۱/۲۲۵

(۳) ہندیہ ۱/۲۲۵

(۵) ہندیہ ۱/۲۲۵

(۷) ہندیہ ۱/۲۲۶

(۹) ہندیہ ۱/۲۲۶

قسم کا عمل چاہے حلق و استمناء ہو یا اغلام بازی یا اپنی بیوی سے لواطت، اس مقصد کے عین مغائر اور اس سے متصادم ہے۔

حلق کا حکم

اس لئے یہ عمل بھی ممنوع اور حرام ہے، آنحضور ﷺ نے فرمایا: ”ما صح الید ملعون“۔

اس کی حرمت پر سورہ المؤمنون کی آیت ۵ تا ۷ سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس میں جنسی خواہشات کی تکمیل کے لئے دو ہی راستوں کی تحدید کر دی گئی ہے، ایک بیوی، دوسرے باندی، اور ظاہر ہے یہ ایک تیسری صورت ہے، فقہاء احناف نے اسے قابل تعزیر جرم قرار دیا ہے۔ (۲)

قضاء شہوت کی نیت سے ایسا کرنا قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر شہوت کا غلبہ ہو، زنا سے بچنے اور شہوت میں سکون اور ٹھہراؤ پیدا کرنے کے لئے ایسا کیا جائے تو فقہاء نے لکھا ہے کہ امید ہے کہ اس پر وبال اور عذاب نہ ہوگا۔ (۳)

اسی ضرورت کے ذیل میں علاج اور میڈیکل جانچ کی غرض سے مادہ منویہ کا نکالنا بھی داخل ہے۔

تاہم ان سب کا تعلق اتفاق سے ہے، عادت کی تو اجازت نہیں — روزہ کی حالت میں حلق کرنے سے روزہ ٹوٹ جائے گا، قضاء واجب ہوگی مگر کفارہ نہ ہوگا۔ (۴)

استنناء

آگے کی طرف ٹیک لگانے کو کہتے ہیں، اگر آدمی اپنے آگے رکھی ہوئی کسی چیز کا سہارا لے کر بیٹھے، اس طرح کہ اگر وہ سہارا ہٹا

نخشا اس کی اس نسبت کا احترام ہے کہ وہ جنت سے لایا گیا ہے، خدا کے کہتے ہی پیغمبروں نے اسے چھوا ہے اور بوسہ دیا ہے اور خود رسول اللہ ﷺ نے اس کا استلام فرمایا ہے، غرض یہ پتھر کی بندگی نہیں، بلکہ اس کی نسبت کا احترام اور پیغمبروں کی سنت کی اتباع و پیروی ہے، چنانچہ سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کا بوسہ لیتے وقت صاف طور پر یہ بات ارشاد فرمائی کہ میں تجھے نفع دینے والا اور نقصان پہنچانے والا نہیں سمجھتا، بلکہ محض اس وجہ سے تمہارا بوسہ لیتا ہوں کہ پیغمبر اسلام جناب رسول اللہ ﷺ نے تیرا بوسہ لیا ہے، (۱) — پھر اس پہلو سے بھی غور کیجئے کہ اگر حجر اسود بجائے خود قابل احترام ہوتا تو وہ کہیں بھی رکھا جاتا، وہاں بوسہ لینا مسنون ہوتا، لیکن کعبہ اللہ میں جو جگہ حجر اسود کے لئے متعین ہے، اسی جگہ پر بوسہ لینا مسنون ہے، پس یہ سنت نبوی کی اتباع و پیروی ہے نہ کہ حجر اسود کی اتباع و بندگی۔

استمناء (حلق)

استمناء کے معنی بالا ارادہ عضو تاسل کو حرکت میں لا کر اس سے مادہ منویہ خارج کرنے کے ہیں، اسلام کی نگاہ میں انسان کا پورا وجود اور اس کی تمام تر صلاحیتیں اللہ کی امانت ہیں، قدرت نے ان کو ایک خاص مقصد کے تحت جنم دیا ہے، جو شخص جسم کے کسی حصہ کا غلط استعمال کرتا ہے وہ دراصل خدا کی امانت میں خیانت اور حلق اللہ میں من چاہے تئیر کا مرتکب ہوتا ہے، انسان کے اندر جو جنسی قوت اور مادہ منویہ رکھا گیا ہے، وہ بھی بے مقصد اور بلا وجہ نہیں ہے، بلکہ اس سے نسل انسانی کی افزائش اور بڑھوتری مقصود ہے اور اس

(۱) سنن نسائی، حدیث نمبر ۲۹۳۰، ۲۹۳۱، باب تقبیل الحجر

(۲) الاستمناء حرام وفيه التعزیر، الحاوی، کتاب الاختیار، ترجمہ ۷۰۰، مطبوعہ پاکستان

(۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۲۶۰/۱، کتاب الصوم، جنس فی المجامعة

(۴) حوالہ مذکور

دیا جائے تو گر پڑے اور اس کی سرین بھی زمین سے ہٹی ہوئی ہو تو اس نیند کی وجہ سے وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر سرین زمین سے لگی ہوئی تھی تو صحیح تر قول یہ ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (۱)

أصول فقہ کی اصطلاح میں

علماء اصول کے نزدیک استنجاہ سے مراد یہ ہے کہ بعد کے زمانہ میں کوئی حکم لگایا جائے اور اس سے پہلے زمانہ پر اس کی بنیاد رکھی جائے، مثلاً: غاصب پر تاوان کا حکم لگایا جائے اور تاوان کی مقدار کے تعین کے لیے ”زمانہ غصب“ کی طرف لوٹا جائے گا اور اس وقت مال منصوب کی جو قیمت تھی وہ وصول کی جائے گی۔ (۲)

استنجاء

پیٹ سے نکلنے والی نجاستوں ریاہ، پیشاب اور پاخانہ کو ”نجو“ کہتے ہیں، اسی سے استنجاء ہے، جس کے معنی ان نجاستوں کی جگہ کو صاف کرنا ہے۔ (۳)

استنجاء کے اصطلاحی معنی بھی وہی ہیں جو اس کے لغوی معنی ہیں۔

استنجاء کا حکم

عام طور پر حکم کے اعتبار سے فقہاء نے استنجاء کے پانچ درجات کئے ہیں، دو صورتوں میں فرض، ایک صورت میں سنت، ایک صورت میں مستحب اور ایک صورت میں بدعت، فرض کی دو صورتیں یہ ہیں:

(۱) جنابت، حیض یا نفاس سے غسل کرتے وقت مخرج

نجاست کو دھولینا تاکہ نجاست پورے بدن میں پھیلنے نہ پائے۔
(۲) نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے، اب امام محمدؒ کے نزدیک تھوڑا بھی تجاوز ہو تو استنجاء واجب ہو جائے گا اور امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ایک درہم کے بقدر نجاست بڑھ جائے تب استنجاء واجب ہوگا۔

اگر نجاست اپنے مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء سنت ہے، اگر صرف پیشاب کرے تو مستحب ہے اور خروج ریح کی وجہ سے استنجاء کرنا بدعت ہے، یہ بات علامہ شامیؒ نے کتاب الاختیار کے حوالہ سے نقل کی ہے، لیکن علامہ حسکفیؒ لکھتے ہیں کہ استنجاء کرنا مطلقاً سنت مؤکدہ ہے، خواہ نجاست عادت کے مطابق ہو یا عادت کے خلاف، خشک ہو یا تر اور استنجاء پانی سے کر رہا ہو یا پتھر سے، لہذا استنجاء نہ کرنا مکروہ ہوگا، تاہم یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے، علامہ حسکفیؒ کے نزدیک بھی اگر نجاست مخرج سے ایک درہم سے زیادہ متجاوز ہو جائے تو اس کا دھونا واجب ہے۔ (۴)

البتہ ان اہل علم نے اس کو استنجاء میں شمار نہیں کیا ہے، کیوں کہ استنجاء مخرج کی نجاست کو دھونے سے عبارت ہے، علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ یہی نقطہ نظر صاحب بحر کا ہے۔ (۵)

استنجاء کے ارکان

استنجاء کے ارکان، یعنی اس کے متعلقات چار ہیں:

(الف) استنجاء کرنے والا۔

(ب) جس چیز سے استنجاء کیا جائے۔

(ج) وہ نجاست جو پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے نکلے۔

(د) نجاست نکلنے کی جگہ۔ (۶)

(۲) قواعد الفقہ ۷۵

(۳) در مختار ۵۰۰/۱

(۶) الدر المختار مع الرد ۵۳۶

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۲۰/۱

(۳) القاموس المحيط ۱۷۳۳ نیز دیکھیے رد المحتار ۵۳۵/۱

(۵) الدر المختار و رد المحتار ۵۳۵-۵۳۶

استنجاء کرنے والے سے متعلق احکام

جیسے تمام احکام شرعیہ بالغ ہونے سے متعلق ہیں، ظاہر ہے کہ کسی آدمی پر بظاہر استنجاء کا واجب ہونا اس کے بالغ ہونے سے متعلق ہے، البتہ بطور تربیت اس وقت سے استنجاء کرنے کا حکم دیا جائے گا، جس عمر میں بچے عام طور پر خود استنجاء کرنے لگتے ہیں، تاہم جب تک بچے میں یہ صلاحیت پیدا نہ ہو جائے، چوں کہ ماں باپ سے بچے کی پرورش و تربیت متعلق ہوتی ہے اس لئے بچے کو استنجاء کرانا بھی ان کی ذمہ داری میں شامل ہوگا۔

چنانچہ فقہاء نے بچوں کو استنجاء کرانے کے آداب میں لکھا ہے کہ عورتوں کو چاہئے کہ بچوں کو استنجاء کے لئے اس طرح نہ پکڑے کہ قبلہ بچے کے دائیں یا بائیں جانب پڑے، اگر کوئی مرد مریض ہو تو بیوی اسے استنجاء کرائے اور اگر بیوی نہیں ہو تو استنجاء اس سے معاف ہے، اسی طرح اگر عورت مریض ہو اور خود استنجاء نہیں کر سکتی ہو تو شوہر استنجاء کرائے گا اور شوہر نہ ہو تو استنجاء کا حکم اس سے ساقط ہو جائے گا۔ (۱)

کن چیزوں سے استنجاء کیا جائے؟

جن چیزوں سے استنجاء کرنے کی منجائش ہے وہ دو ہیں، پانی، اور کوئی بھی ایسی چیز جس میں نجاست کو دور کرنے کی صلاحیت ہو، اور وہ خود پاک ہو جیسے پتھر، مٹی کا ڈھیلا، اینٹ، لکڑی اور کپڑے وغیرہ..... مِمَّا هُوَ عَيْن طَاهِرَةٌ قَالَعَةٌ لَا لَبِيمَةَ لَهَا، (۲) البتہ ایسی اشیاء جو قابل احترام بھی جاتی ہوں استنجاء کرنا مکروہ ہے، جیسے ربڑی کپڑا، کتابوں کے اوراق، ایسے سادہ اوراق جن پر لکھا جاسکتا ہو،

کھانے کی اشیاء، جانور کا چارہ، جانور کی لد، سوکھی ہوئی نجاست، چونا، شیشہ، کوئلہ وغیرہ، (۳) لہذا ایسا کاغذ جو خاص طور پر استنجاء ہی کے لئے تیار کیا گیا ہو اور اس پر لکھا نہیں جاسکتا ہو، اس سے استنجاء کرنے میں کراہت نہیں ہے، کیوں کہ کاغذ اکہ کتابت و اکہ علم ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہے اور یہ اکہ علم و کتابت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وإذا كانت المعللة في الأبيض كونه آلة الكتابة يوغد لها عدم الكراهة لهما لا يصلح لها إذا كان قالعا للنجاسة غير مقنوم۔ (۴)

استنجاء صرف پانی سے بھی کیا جاسکتا ہے صرف ڈھیلے سے بھی، اور بہتر ہے کہ ڈھیلا استعمال کر کے پھر پانی کا استعمال کرے، ڈھیلے کی تعداد حنفیہ کے یہاں متعین نہیں ہے، بہتر ہے کہ تین ڈھیلے استعمال کرے، یا ایسا ایک ڈھیلا جس کے تین کولوں سے استنجاء کر سکتا ہو، کیوں کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی کہ آپ نے فرمایا: جو شخص استنجاء کرے وہ طاق عدد میں پتھر استعمال کرے، اگر ایسا کرے تو بہتر ہے اور نہ کرے تو بھی مضائقہ نہیں، (۵) امام شافعی اور دوسرے فقہاء کے نزدیک کم از کم تین پتھروں کا استعمال ضروری ہے، جیسا کہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ وغیرہ کی روایات ہیں، جن میں تین پتھروں کے استعمال کی تاکید کی گئی ہے، (۶) پانی کے استعمال کی صورت میں کوئی مقدار متعلق نہیں، البتہ اتنا پانی استعمال کرے کہ طبیعت مطمئن ہو جائے، البتہ بہتر تین بار پانی سے دھونا ہے، جیسا کہ غیر مری نجاستوں کا حکم ہے، (۷) پس سب سے بہتر پانی اور پتھر کو جمع کرنا ہے اس کے بعد پانی سے دھونا، پھر پتھر کا استعمال کرنا۔ (۸)

(۲) الدر المختار مع الرد ۵۳۸/۱، ہندیہ ۵۸/۱

(۳) رد المختار ۵۵۲/۱

(۶) دیکھئے ترمذی، حدیث نمبر ۱۶، دیگر کتب احادیث

(۸) حوالہ سابق ۵۵۰

(۱) ہندیہ ۵۰/۱

(۳) الدر المختار و رد المختار ۵۵۱/۱-۵۵۲

(۵) امواد ۶/

(۷) رد المختار ۵۳۹/۱

اگر بے ستری کا اندیشہ ہو؟

استنجاء کا مسنون یا واجب ہونا اس وقت ہے جب کہ استنجاء کرنے کی وجہ سے بے ستری کی نوبت نہ آئے، اگر کوئی شخص دوسرے کے سامنے بے ستر ہو جائے تو یہ حرام اور اس کے فاسق ہو جانے کا سبب ہے، اس لئے اگر بے ستری کی نوبت ہو تو استنجاء ترک کر دے، البتہ اگر قضاء حاجت کا شدید تقاضہ ہو اور کوئی جگہ پردہ کی نہ ہو تو مجبوراً لوگوں کے سامنے بھی تکمیل ضرورت کر سکتا ہے، جہاں تک استنجاء کرنے اور نجاست دھونے کی بات ہے تو مرد و عورتوں کے درمیان اور عورتوں کے درمیان اور عورتوں کے درمیان اور پردہ کی کوئی صورت نہ ہو تو استنجاء کر لینے کی گنجائش ہے۔ (۱)

خارج ہونے والی اور باہر

سے لگ جانے والی نجاست

نجاست جو جسم سے خارج ہو، سب کا حکم ایک ہی ہے اور سب کے لئے استنجاء کی وہی تفصیلات ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں، خواہ نجاست کا ٹکنا عادت کے موافق ہو جیسے پیشاب پاخانے، یا خلاف عادت جیسے خون اور پیپ وغیرہ، اگر اندر سے نجاست خارج نہ ہو بلکہ باہر سے لگ گئی ہو تو کیا اسے بھی ڈھیلے سے صاف کر دینا کافی ہوگا؟ اس میں کسی قدر اختلاف رائے ہے، صحیح رائے یہی ہے کہ اس کے لئے بھی پانی یا ڈھیلے سے استنجاء کرنا کافی ہوگا، (۲)، البتہ ڈھیلے سے استنجاء کرنے والا شخص اتنی مقدار میں پانی اسی حالت میں اترے کہ جس کو فقہاء کی اصطلاح میں ”کم مقدار پانی“ کہا جاتا ہے،

تو پانی ناپاک ہو جائے گا، کیونکہ ڈھیلے کے استعمال سے نجاست پوری طرح دور نہیں ہوتی بلکہ اس کی مقدار کم ہو جاتی ہے اور ماء لکلیل تھوڑی سی نجاست سے بھی ناپاک ہو جاتا ہے۔ (۳)

اگر نجاست مخرج سے ایک درہم سے زیادہ تجاوز کر جائے تو تجاوز حصہ کا پانی سے دھونا ضروری ہوتا ہے، البتہ عین مخرج پر جو نجاست لگی ہو اس کا دھونا ضروری نہیں ہے، (۴) خواہ مخرج پر لگی ہوئی نجاست بذات خود مقدار درہم سے زیادہ ہو، جب بھی صحیح یہ ہے کہ ڈھیلے سے استنجاء کافی ہوگا، پانی کا استعمال کرنا ضروری نہیں۔ (۵)

استنجاء کی کیفیت

استنجاء کی کیفیت یہ ہونی چاہئے کہ جسم کو پوری طرح ڈھیلے رکھے اور بائیں ہاتھ سے استنجاء کرے، ہاں اگر روزے سے ہو تو جسم کو ڈھیلے رکھنے سے بچے، بہتر ہے کہ تین سے زیادہ انگلیاں استنجاء میں استعمال نہ کرے، اور انگلیوں کی چوڑائی کے حصہ سے استنجاء کرے، نہ کہ انگلیوں کے پورے، (۶) مردوں کے لئے بہتر ہے کہ کسی طرح بائیں حصہ پر ٹیک لگا کر بیٹھیں، عورتوں کے لئے نہیں، (۷) اگر ڈھیلے سے استنجاء کر رہا ہو تو مستحب ہے کہ پاک ڈھیلے دائیں طرف رکھے اور استعمال شدہ بائیں طرف۔

مستحبات و آداب

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں استنجاء میں پہلے بچھلے حصہ کو دھوئے پھر اگلے حصہ کو اور صاحبین کے نزدیک پہلے اگلے حصہ کو پھر بچھلے حصہ کو، اسی کو اہل علم نے ترجیح دی ہے۔ (۸)

استنجاء کرتے وقت جسم پر نرمی سے پانی ڈالے اور نرمی کے ساتھ

(۲) الدر المختار مع الرد: ۱/۵۴۷

(۳) درمختار ورد المختار: ۵۵۰

(۶) ہندیہ: ۱/۳۹

(۸) ہندیہ: ۱/۳۹

(۱) دیکھئے: درمختار: ۱/۵۴۹

(۳) رد المختار: ۱/۳۸

(۵) ہندیہ: ۱/۳۹

(۷) ہندیہ: ۱/۳۸

جسم کو ملے، زور سے پانی مارنے اور رگڑنے سے پرہیز کرے، (۱)
استنجاء کے وقت اگر عضو مخصوص کو پکڑنا پڑے تو ڈھیلے کو دائیں ہاتھ
سے پکڑے اور بائیں ہاتھ سے عضو مخصوص کو پکڑے اور اس کو
حرکت دے۔ (۲)

قضاء حاجت کی حالت میں قبلہ کی طرف چہرہ رکھنا یا پشت کرنا
مکروہ ہے، اگر قضاء حاجت کوئی دوسرے رخ پر کرے، لیکن آب
دست کرتے وقت قبلہ کی طرف چہرہ یا پشت ہو تو خلاف ادب ہے مگر
مکروہ تحریمی نہیں، ہاں اگر قبلہ کے دائیں بائیں چیز ہوا چل رہی ہو
کہ اگر اس طرف رخ کر کے پیشاب کرے گا تو پلٹ کر نجاست لگ
جائے گی، تو نجاست سے بچنے کے لئے قبلہ کی طرف پشت کر کے
قضاء حاجت کر سکتا ہے، کیوں کہ قبلہ کا سامنا کرنا بہ مقابلہ قبلہ کے
پیچھے ہونے کے زیادہ نامناسب ہے، (۳) اسی طرح سورج اور چاند
کی طرف رخ کر کے پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ تنزیہی ہے،
کیوں کہ چاند اور سورج اللہ تعالیٰ کی نشانوں میں سے ہے۔ (۴)

جہاں استنجاء کرنا مکروہ ہے

پانی میں پیشاب یا پاخانہ کرنا مکروہ ہے، اگر ٹھہرے ہوئے
کثیر پانی میں ہو تو مکروہ تحریمی، ٹھہرے ہوئے قلیل پانی میں ہو تو
حرام اور بہتے ہوئے پانی میں ہو تو مکروہ تنزیہی ہے، البتہ مجبوری کی
صورت مستثنیٰ ہے، جیسے کوئی شخص کشتی میں ہو، اسی سے فقہاء نے یہ
بات اخذ کی ہے کہ نہروں کے اوپر بیت الخلاء بنانا یا بیت الخلاء کا
پانی نہروں میں بہا دینا درست نہیں۔ (۵)

نہریا کنویں یا حوض یا حشے کے کنارے پیشاب کرنا گونجاست
پانی تک نہ پہنچے، اسی طرح کھیت میں پانی یا پھل دار درخت کے
نیچے قضاء حاجت کرنا یا ایسی سایہ دار جگہ میں قضاء حاجت کرنا جہاں
کہ لوگ بیٹھتے ہوں، مکروہ ہے۔ (۶)

رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو ٹھہرنے کی جگہ، راستہ اور سایہ
میں قضاء حاجت سے منع کیا ہے، (۷) اسی سے فقہاء نے یہ بات
اخذ کی ہے کہ ہریالی جس سے لوگ مستفید ہوتے ہوں، میں بھی
قضاء حاجت نہیں کرنی چاہئے، (۸) قبرستان میں قضاء حاجت کرنا
مکروہ تحریمی ہے، جانوروں کے درمیان ہوا کے بہاؤ پر، چوہا
سانپ یا چیونٹی وغیرہ کے بل میں، لوگوں کے بیٹھنے کی جگہ پر، راستے
کے کنارہ، قافلہ یا خیمہ کے قریب استنجاء کرنا مکروہ ہے، یہ بات بھی
مکروہ ہے کہ نیچے بیٹھ کر اوپر پیشاب کیا جائے، استنجاء کی حالت
میں ایک دوسرے سے گفتگو کرنا بھی مکروہ ہے، بلا عذر کھڑے ہو کر
پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے، اسی طرح بلا عذر لیٹ کر، یا بے لباس
ہو کر پیشاب کرنا یا ایسی جگہ پیشاب کرنا جہاں پر لوگ وضو یا غسل
کرتے ہیں مکروہ ہے۔ (۹)

یہ بات بھی مکروہ ہے کہ عید گاہ میں یا مسجد کے قریب قضاء
حاجت کرے۔ (۱۰)

استنجاء کی حالت میں نجاست کی طرف دیکھنا، تھوکانا، بلغم پھینکنا،
بلا وجہ کھانسا آسمان کی طرف دیکھنا، زیادہ دیر تک بیٹھے رہنا اور بلا
ضرورت اپنے حصہ ستر کی طرف دیکھنا مکروہ ہے۔ (۱۱)

(۲) ہندیہ: ۳۸/۱

(۳) درمختار و ردالمحتار: ۵۵۵/۱

(۶) درمختار و ردالمحتار: ۵۵۶/۱

(۸) ردالمحتار: ۵۵۶/۱

(۱۰) درمختار: ۵۵۶/۱، ہندیہ: ۵۰/۱

(۱) ہندیہ: ۳۹/۱

(۳) ردالمحتار: ۵۵۳/۱

(۵) درمختار و ردالمحتار: ۵۵۶/۱

(۷) ابوداؤد: ۲۹، ابن ماجہ: ۳۲۸

(۹) درمختار و ردالمحتار: ۵۵۷-۵۵۸

(۱۱) ہندیہ: ۵۰/۱

ذکر و دعاء

استنجاء کے آداب میں سے یہ ہے کہ داخل ہوتے ہوئے یہ دعاء پڑھے :

اللهم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث .

اے اللہ! میں آپ کی پناہ میں آتا ہوں مرد و عورت شیطین سے۔

کہ رسول اللہ ﷺ نے داخل ہوتے ہوئے یہی دعاء پڑھی، (۱)

اور جب استنجاء سے باہر نکلے تو یہ دعاء پڑھے :

الحمد لله الذی اخرج عسی ما یؤذینی وابقی ما ینفعنی .

تمام تعریف اس اللہ کے لئے جس نے تکلیف دہ چیز کو نکال دیا اور نفع بخش چیز کو باقی رکھا۔ (۲)

استنجاء خانہ میں جاتے ہوئے پہلے ہایاں پاؤں رکھے اور نکلے ہوئے پہلے دایاں، کھڑے ہوئی حالت میں کپڑے نہ اتارے، قضاء حاجت کے درمیان نہ بولے، نہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے، نہ سلام کا، اذان کا، چھینکنے والے کا جواب دے، چھینک آئے تو دل ہی دل میں الحمد للہ کہے، بیت الخلاء میں سر ڈھک کر جائے، بہتر ہے کہ جس کپڑے میں نماز پڑھتا ہو اس کپڑے میں قضاء حاجت نہ کرے، اور اگر کرے تو نجاست اور استعمال شدہ پانی سے کپڑے کو بچانے کا پورا اہتمام کرے، اگر انگوٹھی پر اللہ تعالیٰ کا نام لکھا ہو، یا قرآن کی کوئی آیت لکھی ہوئی ہو تو مہین کر بیت الخلاء نہ جائے۔ (۳)

فراغت کے بعد

استنجاء کے بعد ہاتھ دھوئے، اگر شرمگاہ دھوتے ہوئے ہاتھ

پوری طرح دھل گیا اور بدبودور ہو گئی تو الگ سے ہاتھ دھون ضروری نہیں، لیکن یہ ضروری ہے کہ ہاتھ سے بھی اور مقام نجاست سے بھی بدبو کا ازالہ ہو جائے، ہاں اگر ہاؤ جود کوشش کے بدبو ختم نہ ہو تو حرج نہیں، بہر حال استنجاء کے بعد ہاتھ دھوئے تو بہتر ہے، (۴) بہتر ہے کہ ہاتھ کو مٹی سے رگڑ کر دھوئے، پھر کھڑے ہونے کے بعد کپڑے سے اپنی شرمگاہ کو پونچھ لے اور اگر اس کو دوسرہ پیدا ہوتا ہو تو شرمگاہ پر پانی کے چھینے مار لے، (۵) آج کل صابن کا استعمال مٹی سے ہاتھ ملنے کے قائم مقام ہے اس لئے یہ بھی کافی ہے۔

استہلال

نومولود بچوں کے اس رونے کو کہتے ہیں جو پیدائش کے بعد پہلی مرتبہ عادی اور عموماً ہوا کرتا ہے، یہ گویا اس کی زندگی کی علامت اور شہادت ہے۔

نومولود کی موت

نومولود بچوں کے سلسلہ میں حکم یہ ہے کہ اگر وہ زندہ پیدا ہوا اور پیدائش کے بعد زندگی کی کوئی علامت ظاہر ہوئی، پھر مر گیا تو نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگر مردہ ہی پیدا ہوا تو نماز جنازہ کی ضرورت نہیں اور اگر ولادت کے درمیان ہی بچہ کی موت واقع ہو گئی تو پھر دیکھا جائے کہ اس کے جسم کا اکثر حصہ بحالت زندگی نکلا یا نہیں، اگر زندگی کی حالت میں نکلا تو نماز جنازہ ہوگی ورنہ نہیں۔ (۶)

امام مالکؒ کے یہاں غسل اور نماز جنازہ کے لئے ضروری ہے کہ بچہ کے اندر واضح طور پر اور قابل لحاظ وقت تک حرکت رہی ہو، امام شافعیؒ کے یہاں اگر سانس اور دل کی دھڑکن کا احساس

(۲) ہندیہ ۵۰/۱

(۳) ہندیہ ۳۹، درمختار و ردالمحتار ۵۵۸/۲

(۶) الفتاویٰ الہندیہ ۱۵۹/۱

(۱) ترمذی ۷۸/۱، بحاری ۲۶/۱

(۳) ہندیہ ۵۰/۱

(۵) ردالمحتار ۵۶۰/۱

اس باندی کو فروخت کرنا، دوسرے کو ہبہ کرنا اور کوئی بھی ایسی تدبیر اختیار کرنا جس سے اس کی غلامی بدستور باقی رہے جائز نہیں، اس عورت سے جنم لینے والے بچے خود اس مرد کے صلیبی اولاد کے حکم میں ہوں گے اور اس کی موت کے بعد وہ عورت آزاد ہو جائے گی، (۶) فقہاء نے ان مسائل پر تفصیل سے گفتگو کی ہے جس کی موجودہ زمانہ اور حالات کے لحاظ سے چنداں ضرورت نہیں رہی، اس لئے اسی مختصر وضاحت پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

غلامی کے سد باب کی حکیمانہ تدبیر

اسلام نے گو اس زمانہ کے فکری اور سیاسی حالات کے پیش نظر غلامی کی قدیم رسم پر یکسر خط کش نہیں پھیرا، لیکن عملاً ایسے اصول اور ضابطے مقرر کر دیئے جو رفتہ رفتہ از خود اس کی بچ و بن اکھاڑ دے، انھیں میں سے ایک "استیلاء" بھی ہے کہ باندیوں سے جنسی تعلق کی اجازت دی گئی، عزل اور مانع حمل تدبیر اختیار کرنے کو ناپسند فرمایا گیا اور پھر ولادت کے بعد نہ صرف اس عورت بلکہ اس کی پوری نسل کو پروانہ آزادی بخش دیا گیا اور ان تمام تدابیر پر قدغن لگا دی گئی جو اسے آئندہ بھی غلام بنائے رکھ سکتی تھی۔

استیلاء

استیلاء کے معنی غالب آ جانے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں دار الحرب کے کافروں کے مسلمانوں یا کسی دوسری مملکت کے کافروں ہی پر غالب آ جانے کو کہتے ہیں۔

کفار کا غلبہ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اہل کفر اگر کسی کے مال پر غلبہ حاصل

ہو جائے تب تو نماز پڑھی جائے گی اور اگر صرف حرکت پائی گئی یا جسم ٹھنڈا ہو گیا تو صرف غسل دیا جائے گا، امام احمد امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔ (۱)

استیعاب

کسی چیز کو پوری طرح احاطہ اور گھیرے میں لے لینے کو کہتے ہیں۔

فقہ کی کتابوں میں عموماً یہ لفظ سر کے مسح کے سلسلہ میں ذکر کیا جاتا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وضو میں مستحب ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے، (۲) دوسرے لفظوں میں مسح کے ذریعہ سر کا استیعاب کر لیا جائے اور سر کے چوتھائی حصہ کا مسح فرض ہے، (۳) اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے سر کے اگلے چوتھائی حصہ کا جسے عربی زبان میں "ناصیہ" کہا جاتا ہے مسح کیا ہے، (۴) امام مالکؒ کے یہاں پورے سر کا اور ان کے بعض اصحاب کے نزدیک تہائی اور بعض کے یہاں دو تہائی کا مسح فرض ہے، امام شافعیؒ کے یہاں چند بال کا مسح بھی کافی ہے۔ (۵)

(تفصیل کے لئے دیکھئے: وضوء)

استیلاء (أم ولد ہونا)

کسی باندی کے أم ولد بننا دینے کو "استیلاء" کہتے ہیں، "أم ولد" ایک خاص اصطلاح ہے، یہ اس باندی کو کہتے ہیں جس کو اپنے آقا سے بچہ پیدا ہو جائے اور وہ اس کے بچہ کی ماں بن جائے، اب

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۷۵

(۳) رواہ مسلم، عن معیرۃ بن شعبہ ۱/۱۳۳

(۴) الہدایہ ۲/۲۵۰-۲۵۱

(۱) کتاب الافصاح ۱/۱۸۳، رحمة الامة ۸۵، المغنی ۲/۲۰۰

(۳) حوالہ سابق ۵۰

(۵) بداية المجتہد ۱/۱۲، المسئلة السادسة من التحديد

ایسے تمام درندہ جانوروں کو حرام قرار دیا ہے جو ذی ناب ہوں، (۳) یعنی وہ دانٹ کو شکار کے لئے استعمال کرتے ہوں۔

چوں کہ اس کا گوشت حرام ہے، اس لئے اس کا جھوٹا بھی حرام ہے، (۳) اور ناپاک ہے امام احمد کا بھی صحیح تر قول یہی ہے۔ (۵) (تفصیل کے لئے دیکھئے سور)

نیز چوں کہ حرام ہونے کی وجہ سے شریعت اس کو مال تصور نہیں کرتی، اس لئے اس کی خرید و فروخت بھی درست نہیں، (۶) اور موذی ہونے کی وجہ سے اس کا قتل نہ صرف جائز ہے بلکہ حالت احرام میں بھی اس کے قتل کی اجازت ہے، البتہ اگر وہ حملہ آور ہوا اور بچنے کے لئے اس کو قتل کیا تو کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر کسی حملہ کے بغیر از خود اسے قتل کیا گیا تو بطور دم ایک بکری واجب ہوگی۔ (۷)

اور قابو پا جانے کی صورت میں چوں کہ اس کے زندہ رہنے کی وجہ سے لوگوں کے اذیت میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ موجود ہے، اس لئے اس کا مار ڈالنا یا کسی محفوظ جگہ زندہ وغیرہ میں رکھ دینا واجب ہوگا، آج کل بعض ممالک میں قانوناً شیر کا شکار ممنوع ہے، ایسے مواقع پر ضروری ہے کہ قانون ملکی کا پاس و لحاظ رکھا جائے اور اگر کسی طرح ہاتھ آجائے تو اسے حکومت کے حوالہ کر دیا جائے۔ واللہ اعلم

اسراف

کسی صحیح مصرف میں ضرورت سے زیادہ خرچ کرنے کو "اسراف" کہتے ہیں اور اگر مصرف ہی غلط اور نامناسب ہو تو تہذیب ہے۔ (۸)

کر لیں تو وہی اس کے مالک قرار پاتے ہیں، اس طرح اگر غیر مسلموں کی ایک مملکت کسی دوسری مملکت کے مال پر غاصبانہ قبضہ حاصل کر لے تو وہ اس کی مالک ہو جائے گی اور مسلمانوں کے لئے ان سے ایسی اشیاء کا خرید کرنا درست ہوگا، اور خریدنے کے بعد وہ اس کے جائز مالک قرار پائیں گے۔

اسی طرح اگر دارالحرب کے باشندے کسی مسلمان کے مال پر جا بڑا نہ قبضہ کر لیں اور پھر کوئی دوسرا مسلمان اس سے خرید لے تو وہی خریدار اس کا اصل مالک متصور ہوگا، اسی طرح اگر وہ مال جنگ کے بعد بطور غنیمت کے ہاتھ لگے اور تقسیم ہو کر کسی کے حصہ میں جائے تو جس کے حصہ میں جائے وہی اس کا مالک ٹھہرا اور اگر تقسیم سے پہلے اس کا پہلا مالک مطالبہ کرے کہ یہ فی اس کی ہے اور اسے ثابت کر دے تو اسلامی حکومت بلا کسی قیمت کے وہ مال اس کو سپرد کر دے گی۔ (۱)

البتہ آدمی پر بزور غلبہ حاصل کر لینے کے باوجود وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے، چاہے وہ آزاد ہوں یا غلام، لیکن مسلمان ان کی جن اشیاء پر بھی بذریعہ جنگ قابض ہوں چاہے وہ از قبیل مال ہو یا انسان، ان کے مالک ہوں گے اور ان سب کا شمار مال غنیمت میں ہوگا۔ (۲)

(شیر)

اسد

اسد کے معنی شیر کے ہیں، یہ درندہ جانور ہے اور اپنے کچلے والے دانتوں سے شکار کرتا ہے، اس لئے حرام ہے، حضور ﷺ نے

(۲) صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود، شرح وقایہ

(۳) الہدایہ ۱/۳۵

(۶) فتاویٰ عالمگیری ۱۱۳/۳، بیوع فی الحيوانات

(۷) فتاویٰ عالمگیری ۳۶۱/۵، کتاب الکراہۃ میں کتوں سے متعلق بعض آیات مذکور ہیں، جن سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔

(۸) کتاب التعریفات ۲۳

(۱) ملخص از: الفتاویٰ الہدیہ ۲۲۵/۲

(۳) رواہ مسلم ۱۴۷/۲، حید

(۵) رحمة الامة ۱۱

قرآن مجید میں بھی اسراف سے منع کیا گیا ہے :

کھاؤ، پیو اور اسراف نہ کرو، اللہ تعالیٰ اسراف کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔ (الاعراف ۳۱)

کھانے میں اسراف

ایک صحابی حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ان کو ڈکار آ رہی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا ڈکار آنے کی نوبت نہ آنے دو یعنی اس قدر نہ کھاؤ کہ ڈکار آنے لگے، کہ دنیا میں بہت سے آسودہ آخرت میں سخت بھوکے ہوں گے، (۱) ابن زید نے فرمایا کہ ”اسراف“ سے مراد حرام کھانا ہے، بعض حضرات نے کہا کہ ضرورت سے زیادہ کھانا ہے، ابن ماجہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا ہر من چاہی چیز کا کھالینا بھی اسراف میں داخل ہے، (۲) اسی لئے علماء و مفسرین لکھتے ہیں کہ آسودگی کے بعد مزید کھانا درست نہیں ہے۔ (۳)

دینی امور میں اسراف

کھانے پینے کے علاوہ دینی معاملات میں بھی اسراف ناپسندیدہ ہے، مثلاً وضو یا غسل وغیرہ میں ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال مکروہ ہے، (۴) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو زیادہ پانی استعمال کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ یہ اسراف ہے، (۵) ایک وضو کے بعد پھر دوسرا وضو کرنا اس کے بغیر کہ پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھی جائے مکروہ ہے، (۶) شادی بیاہ کے معاملات میں جس کو اسلام نے بالکل سادہ رکھا ہے، اس کو ہر طرح کی اسراف اور فضول خرچیوں کا

مجموعہ بنالینا، ولیمہ میں تکلیف دہ تکلفات، جوڑوں اور کپڑوں پر ایک بڑی رقم کا خرچ، جہیز وغیرہ یہ سب اسراف اور سخت گناہ و محصیت کے کام ہیں، اور دین سے ادنیٰ تعلق نہیں رکھتے۔

پھر جو دین وضو اور غسل کے معاملہ میں بھی اس قدر محتاط ہو کہ ضرورت سے زیادہ پانی کے استعمال کو روانہ نہ رکھتا ہو آخر وہ اس کی اجازت کیوں کر دے سکتا ہے کہ بعض خاص راتوں میں مسلمان اپنی کمائی کا ایک حصہ محض قلعہ افروزی، پٹاخوں اور اس طرح کے لہو و لعب پر خرچ کریں، ظاہر ہے کہ یہ تو اللہ کی رحمت کے بجائے اللہ کے غضب اور اس کی نافرمانی کو دعوت دینے والے ہیں۔

اسفار

لفوی معنی روشن ہونے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں صبح کے خوب روشن ہو جانے کو کہتے ہیں۔ (دیکھئے: لسان العرب، مادہ سفر)

نماز فجر کا افضل وقت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قدرے تاریکی (غسل) اور روشن صبح (اسفار) ہر دو حالت میں فجر کی نماز پڑھنا ثابت ہے اور اس کے جواز پر فقہاء کے درمیان اتفاق ہے، البتہ فجر کے افضل اور مستحب وقت کے سلسلہ میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک غسل یعنی ابتدائی وقت میں نماز پڑھنا افضل ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسفار میں اور حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں بھی اسفار میں نماز فجر کی ادائیگی مطلوب نہیں ہے، بلکہ جماعت کی کثرت اور لوگوں کے لئے جماعت میں شرکت کی سہولت مطلوب ہے، یہ کثرت اور

(۲) حوالہ سابق

(۱) اس ماجہ ۲۳۰

(۳) ابو عبد اللہ قرطبی الجامع لاحکام القرآن ۱۹۴/۴، خلاصۃ الفتاویٰ ۳/۳۵۹

(۵) ابن ماجہ ۳۳۱

(۴) الفتاویٰ الہندیہ ۱۳۱

(۶) ہندیہ ۱۷۷

آسانی اگر حالات کے لحاظ سے کہیں ابتدائی وقت میں میسر ہو جائے تو پھر وہی وقت افضل ہوگا، عام حالات میں لوگوں کے لئے اتنی عجلت دشوار ہوتی ہے اور جماعت میں کم لوگ شریک ہو پاتے ہیں، اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے اسفار کو افضل قرار دیا اور اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ جماعت میں کثرت اسلام میں مطلوب ہے؟ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک غلٹس میں پڑھنا افضل ہے۔ (۱)

حدیث میں جو بحثیں بہت معرکہ آرا رہی ہیں اور ہم بھی جاتی ہیں اور جن پر اساتذہ حدیث و شراح بڑی زور آزمائی کرتے ہیں، ان میں سے ایک فجر میں اسفار کا مسئلہ بھی ہے اور بسا اوقات افضلیت کے اس معمولی اختلاف میں اسکی بے جا تاویلات سے کام لیا جاتا ہے جو علماء کے شایان شان نہیں ہے۔

(مزید وضاحت کے لئے دیکھیے: صلوٰۃ)

اسقاطِ حمل

حمل گرا دینے کو کہتے ہیں، عہد حاضر میں ضبط تولید کی ایک صورت یہ بھی بد قسمتی سے رواج پا چکی ہے کہ حمل قرار پا جانے کے بعد اسے ضائع کر دیا جائے۔

اسقاطِ حمل کے سلسلہ میں کسی نتیجہ تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ حمل پر آنے والے مختلف مراحل کا فرق چش نظر رہے، استقرارِ حمل کے بعد نطفہ ابتدائی ایام میں محض بستہ خون اور گوشت کی صورت میں رہتا ہے پھر رفتہ رفتہ اس میں روح اور زندگی کے آثار پیدا ہوتے ہیں اور پھر ایک جاندار بچے کی شکل ہو جاتی ہے۔

روح پیدا ہونے کے بعد

روح اور آثارِ زندگی پیدا ہو جانے کے بعد اسقاطِ حمل کی

حرمت میں تو شرعاً کسی کلام کی گنجائش ہی نہیں ہے، اس لئے کہ جب حمل میں زندگی پیدا ہوگئی تو ایک زندہ نفس اور اس کے درمیان اس کے سوا اور کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا کہ ایک پردہ رحم میں لپٹا ہوا ہے اور دوسرا اس دنیا سے آب و گل میں آچکا ہے، قتل نام ہے کسی زندہ وجود کو زندگی سے محروم کر دینے کا، یہ جرم اگر بطنِ مادر میں ہو تو بھی نفس کشی ہے اور اس دنیا میں آنے کے بعد ہو تو بھی نفس کشی ہے، دواؤں اور گولیوں کی طاقت سے انجام پائے تو بھی قتل ہے اور تلوار اور لاشی کا سہارا لیا جائے تو بھی قتل ہے، لا تفسدوا اولادکم، کے مخاطب اگر بچوں کو زندہ در گور کر دینے والے ہیں تو آخر وہ لوگ اس سے کیوں کر دامن کش ہو سکتے ہیں، جو رحمِ مادر میں پلنے والے بچوں کو زندگی کی نعمت سے محروم کر دیں؟ اسی لئے فقہاء نے بالاتفاق اس صورت میں اسقاط کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔

میں اس سلسلہ میں صرف دو بلند پایہ فقیہ علامہ احمد علیش مالکی اور حافظ ابن تیمیہ حنبلی کی عبارت نقل کرنے پر اکتفا کرتا ہوں، اول الذکر بزرگ کی رائے یوں ہے :

والعصب لم یسقط بعد نفع الروح فيه محرم

اجماعاً وهو من قتل النفس . (۲)

روح پیدا ہونے کے بعد اسقاطِ حمل کی تدبیریں اختیار کرنا بالاجماع حرام ہیں اور یہ قتل نفس ہے۔

اور ابن تیمیہ رقم طراز ہیں :

اسقاط الحمل حرام بالاجماع المسلمین وهو

من الواد الذی قال تعالیٰ فیہ واذا الموءدة

منلت ، بأی ذنب قتل . (۳)

اسقاطِ حمل بالاجماع حرام ہے اور وہ اسی نفس کشی میں

پہلے بھی وہ زیر تخلیق وجود ایک انسان اور ”کامل الخلق وجود“ ہی کے حکم میں ہوگا، ابن عابدین شامی لکھتے ہیں کہ :

وما استبان بعض خلقه كظفر وشعر كتام . (۲)

اور جس کی بعض خلقت نمایاں ہو جائے جیسے ناخن اور بال تو وہ تمام الخلق کی طرح ہے۔

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں :

الجنین للذی استبان بعض خلقه بمنزلة الجنین التام . (۳)

ایسا حمل جس کے بعض اعضاء دیکھنے میں آجائیں، کامل الخلق وجود کے درجہ میں ہے۔

شیخ عبدالرحمن الجزیری احناف کا مسلک نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

علماء احناف نے کہا کہ جس کے بعض اعضاء نمایاں ہو جائیں وہ تمام احکام میں ایک کامل الخلق وجود کے درجہ میں ہے۔ (۴)

دو حیثیتیں

شیخ خضریٰ بک نے اس مسئلہ پر بڑی اچھی روشنی ڈالی ہے، وہ کہتے ہیں کہ بطن مادر میں رہنے والے بچہ کی دو حیثیت ہوتی ہے، اس حیثیت سے کہ وہ اپنے ماں ہی کا جزء ہے اور اسی کے ساتھ اس کا وجود قائم ہے، بچہ کی اپنی مستقل حیثیت نہیں ہوتی، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نہ بچہ پر پتہ واجب ہو اور نہ اس کا دوسرے پر کوئی حق ہو، اور اس کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ وہ اپنا ایک الگ مستقل جسم رکھتا ہے اور اس کے اندر زندگی پیدا ہوتی ہے، تو وہ اس معاملہ میں بھی اپنی مستقل حیثیت کا حامل رہتا ہے، ماں کے مرنے سے وہ مر نہیں

داخل ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن زندہ دفن کر دی جانے والی معصوم بچیوں سے سوال کیا جائے گا کہ آخر تمہیں کس جرم میں قتل کر دیا گیا۔

بلکہ قاضی خاں (متوفی ۵۹۲ھ) نے تو لکھا ہے کہ اگر ماں کی جان کو خطرہ ہو تو بھی ایسے بچہ کی جان نہیں جاسکتی جو ابھی حمل ہی میں ہو اور اس میں زندگی کے آثار پیدا ہو گئے ہوں، چنانچہ فرماتے ہیں جب بچہ حاملہ عورت کے پیٹ میں وجود پذیر ہو جائے اور بچہ کو نکالنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ ہو کہ اس کو کلڑے کلڑے کاٹ کر نکال لیا جائے اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو ماں کی ہلاکت اور جان جانے کا خطرہ ہو تو فقہاء کی رائے ہے کہ اگر بچہ پیٹ میں زندہ نہ ہو مردہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اور اگر بچہ بطن مادر میں زندہ ہو تو اس کو کلڑے کلڑے کاٹنا روا نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ ایک جان کو بچانے کے لئے دوسری جان کو مار ڈالنے کے مرادف ہوگا اور یہ درست نہیں ہے۔ (۱)

روح سے پہلے

رہا روح پیدا ہونے سے پہلے تو بلاشبہ یہ اس قتل کے زمرہ میں نہیں آتا جس کا ذکر ابھی ہوا ہے؛ مگر مانع حمل دواؤں کے سلسلہ میں مذکور ہو چکا ہے کہ فقہاء اس قسم کے مسائل میں مال کو ملحوظ رکھ کر حکم لگاتے ہیں، لہذا اس حیثیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اسے بھی جائز قرار دینے کی گنجائش نہیں رہتی۔

جنین کا حکم

اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ انسانی ڈھانچہ مکمل ہونے سے

(۲) رد المحتار ۵۱۹

(۳) الفہ علی مذهب اربعۃ ۴۳۵

(۱) مناروی دینی حل ۳۸۵

(۳) رد المحتار ۹۹۲

جاتا اور ماں کے زندہ رہنے سے ضروری نہیں ہے کہ وہ بھی زندہ ہی رہے، اس کا تقاضا ہے کہ اس پر ذمہ داریاں بھی ہوں اور اس کے لئے زندہ انسانوں کی طرح حقوق بھی ثابت ہوں، مثلاً اس کو بھی وراثت ملے، اس کے لئے بھی وصیہ درست ہو۔

ان دو متضاد حیثیتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فقہاء نے یہ رائے قائم کی کہ ذمہ داریوں کے اعتبار سے اس کو مستقل نہیں مانا جائے اور اس پر دوسروں کے حقوق واجب نہ قرار دیئے جائیں لیکن حقوق کے اعتبار سے ان کو مستقل اور علاحدہ وجود تسلیم کیا جائے، ان کو وراثت ملے، وصیت ان کے واسطے درست ہو اور ماں سے الگ کر کے صرف اس بچہ کو آزاد کرنا درست ہو۔

اسقاط حمل کا تاوان

اسی اصول کی روشنی میں فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر تکمیل خلقت سے پہلے ہی حمل ساقط کر دیا جائے تو شرعاً وہی ضمان واجب ہوتا ہے جو ایک کامل الخلقت حمل ضائع کرنے کی صورت میں واجب ہوتا۔

جس نے کسی حاملہ کے پیٹ پر مارا اور حمل ساقط ہو گیا تو چاہے اس کی صفت پوری ہوگئی یا ابھی پوری نہ ہو سکی ہو ہلا جمار غرہ (ایک غلام یا باندی کا آزاد کرنا) واجب ہوگا: اس لئے کہ اس سے ایک کامل انسان کی خلقت متوقع تھی۔^(۱)

جیسا کہ مذکور ہوا اسقاط حمل کو احادیث اور حنفیہ میں کی کتابوں میں عام طور پر "اسقاط جنین" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، جنین فقہاء اور اہل لغت کی اصطلاح میں وہ چیز ہے جسے رحم کا غلاف چھپے رہے، چنانچہ تھنہ الحجاج میں اس لفظ کی تشریح

کرتے ہوئے شہاب الدین ابن حجر فرماتے ہیں :
الاجتنان الاستار و منه الجن یسمی جنیناً
اجتنان کے لغوی معنی چھپے ہوئے ہونے کے ہیں اور
اسی سے جن مشتق ہے۔

اور اسی وجہ سے جنین کو جنین کہتے ہیں۔
لفظ "جنین" کی یہی تشریح عربی کی مشہور لغت "السنجد" میں
بھی کی گئی ہے۔

اس تشریح کے مطابق جنین کا لفظ جاندار اور بے جان دونوں
طرح کے حمل کو شامل ہے اور جہاں بھی لفظ جنین آئے گا تو اس سے
متعلق احکام دونوں ہی حالت میں نافذ ہوں گے۔

اس مختصری تمہید کے بعد اب ہم اسقاط جنین کے سلسلہ میں
احادیث اور فقہاء کی آراء نقل کریں گے، جس سے اس بات پر
روشنی پڑتی ہے کہ حمل کا اسقاط ہر مرحلہ میں ایک قابل سرزنش جرم
ہے، روایت میں ہے :

اذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فی
الجنین غرة عبد او امة . (۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جنین کے
اسقاط میں ایک غرہ یعنی ایک غلام یا باندی کو آزاد کرنا
واجب ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد میں ایک عورت نے دوسری
حاملہ عورت کا پیٹ دبا دیا جس سے اس کا حمل گر گیا، حضرت عمر تک یہ
معاملہ پہنچا تو انھوں نے اس عورت کو ایک غلام دیئے کا حکم دیا۔ (۳)
شمس الانامہ دوسری فرماتے ہیں :

اور جب مرد کسی عورت کا پیٹ دبا دے، پھر اس

عورت کو ایک مردہ بچہ (جنین) پیدا ہو تو ایک غرہ یعنی

ایک غلام یا باندی واجب ہے۔ (۱)

امام شافعیؒ کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ جب کوئی شخص حاملہ یا باندی کے پیٹ پر مارے اور مردہ بچہ نکل آئے تو ایسی صورت میں اس کی ماں کی قیمت کا دسواں حصہ واجب ہوگا، یہ اس وقت ہے جب بچہ میں زندگی پیدا ہو جانے کے کوئی آثار نہ ہوں، یہی رائے ابن مسیب، حسن بصری، ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کی بھی ہے۔ (۲)

ضنبی مکتبہ فکر کے مشہور فقیہ شرف الدین موی مقدی (م: ۹۶۸ھ) فرماتے ہیں :

آزاد مسلمان جنین (بطن) مادر میں رہنے والے بچے کو ارادی یا غیر ارادی طور پر گرا دینے اور اسقاط کر دینے کا تاوان ایک غلام یا باندی ہے جس کی قیمت پانچ اونٹ کو پہنچی جاتی ہے، خواہ وہ مردہ پیدا ہوا ہو یا زندہ، چھ ماہ کی مدت پوری ہونے سے پہلے ہی یا اس حال میں اسقاط ہوا ہو کہ ابھی اس کے بعض حصے ہی وجود پاسکے ہوں یہ صرف زیر تخلیق بچہ کا ہاتھ اور پاؤں ہی عورت نے جتا ہو، پھر یہ اسقاط کا حادثہ مار پیٹ کی وجہ سے پیش آیا ہو یا دوا اور کسی دوسرے طریقہ سے۔ (۳)

اس سے معلوم ہوا کہ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبل بھی زندگی پیدا ہونے سے پہلے ہی حمل میں ملنے والے بچے کو ایک وجود تصور کرتے ہیں اور اس پر زیادتی اور تکمیل خلقت کا دروازہ بند کرنے کو قابل سرزنش جرم قرار دیتے ہیں، نیز شرف الدین مقدی کی تصریح کے مطابق اس مقصد کے لئے جو بھی ذرائع استعمال کئے جائیں، مار پیٹ یا دوا وغیرہ سب ناروا ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

ممکن ہے یہاں یہ اشکال پیدا ہو کہ چوں کہ ایک دوسرا آدمی کسی کے ساتھ اس کی رضامندی کے بغیر جبراً اور ظلماً یہ حرکتیں کرتا ہے، اس لئے اس کو جرم قرار دیا گیا ہے، اس کے برخلاف اگر کوئی از خود اپنی مرضی سے ایسا کرے تو اس کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلہ میں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ اسلام میں انسان خود اپنے جسم کا بھی مالک نہیں ہے؛ اس کو حق نہیں ہے کہ وہ اپنی مرضی سے بلا وجہ کوئی حصہ جسم کاٹ سیکے، اپنا کوئی عضو کاٹ ڈالے یا خودکشی کر لے، اس لئے اگر اس قسم کی حرکتیں، دوسروں کے لئے ظلم اور سزا کا موجب ہیں، تو خود اس کو بھی شریعت مجرم ٹھہراتی ہے اور بسا اوقات سزا کا مستحق قرار دیتی ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء نے ایسی حرکتوں کے ارتکاب پر عورت کو ”قاتلہ“ قرار دیا ہے، چنانچہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں :

ولا یخصی الہا تا تم اثم الفعل لو استعان خلقہ ومات بفعلہا . (۴)

اور یہ بات ظاہر ہے کہ آثار خلقت کے ظہور کے بعد اگر پیٹ کا بچہ عورت کی حرکت سے مر گیا تو اس کو قتل کا گناہ ہوگا۔

ابراہیم نخعیؒ سے اسقاط حمل کے سلسلہ میں منقول ہے : ابراہیم نخعیؒ نے ایسی عورت کے سلسلہ میں جس نے دوا پی کر یا کچھ داخل کر کے اپنا حمل ساقط کر لیا ہو کہا ہے کہ کفارہ دے اور اس پر ایک غرہ (غلام یا باندی کو خرید کر آزاد کرنا) واجب ہے۔ (۵)

(۲) کتاب الام: ۲۸۱۳/۷

(۳) رد المحتار ۵/۵۱۹

(۱) المبسوط ۲۶/۸۷

(۳) الاقناع ۲/۲۰۹

(۵) المحلی ۱۴/۳۷۸

قاضی خاں کا استدلال

قاضی خاں نے تو اس سلسلہ میں بڑی عمدہ بات لکھی ہے :
وہ فرماتے ہیں کہ اسقاط حمل اگر زندگی پیدا ہونے کے بعد ہو تو ظاہر ہے کہ اس کی حرمت میں کوئی کلام ہو ہی نہیں سکتا، لیکن اگر زندگی کے ظہور سے پہلے ہی اسقاط ہو تب بھی جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب تک روح نہ پیدا ہو جائے حمل کو عورت ہی کا ایک جزو اور حصہ بدن تصور کیا جائے گا اور جس طرح کسی کا قتل درست نہیں، اسی طرح اپنے جسم کے کسی حصہ کو بھی کاٹ پھینکنا حرام ہے، اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں اپنی کار سازی کا سکھ چلانے کے مترادف ہے۔ (۱)

پس صحیح یہی ہے کہ اسقاط حمل جس طرح روح پیدا ہونے کے بعد حرام ہے اسی طرح پہلے بھی حرام ہے اور کسی ناگزیر عذر اور غیر معمولی مجبوری کے بغیر کسی بھی مرحلہ میں اس کا ارتکاب شرعاً جائز نہیں ہے۔

اسلام

اسلام کے معنی اپنے آپ کو حوالہ کر دینے کے ہیں اور قرآن و حدیث میں اس لفظ کے مجموعی استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہری اعمال کو جن سے ایمان کا اظہار ہوتا ہے، ”اسلام“ کہتے ہیں، اور قلبی یقین و اطمینان جو دراصل ایمان کی بنیاد ہے اس کو ایمان کہتے ہیں۔ چنانچہ مسند احمد کی ایک حدیث میں ہے، ”الاسلام عسلیۃ والایمان فسی القلب، ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور اسلام ظاہری اعمال ہیں، اسی طرح حدیث جبرئیل میں بھی اعتقادات کو

ایمان اور ظاہری اعمال کو اسلام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

یوں یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے، امام غزالی نے لکھا ہے کہ شریعت میں اس کا استعمال کبھی تو ایمان کے معنی میں ہوتا ہے۔ مثلاً :
ان کنتم امنتم بالله فعملہ تو کلوا ان کنتم مسلمین
اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو خدا پر بھروسہ رکھو اگر تم مسلمان ہو۔

یہاں اللہ پر توکل کو ایمان بھی قرار دیا گیا ہے اور اسلام بھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور اسلام ہم معنی الفاظ ہیں۔ کبھی دونوں کے معنی علاحدہ بتائے گئے ہیں، مثلاً :
فالت الاعراف امناً فل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا . (خجرات ۱۳)

دہقانوں نے کہا کہ ہم ایمان لائے، آپ ﷺ کہہ دیجئے کہ تم ایمان نہیں لائے، ہاں البتہ یہ کہو کہ ہم اسلام لائے۔

یہاں ان حضرات سے ایمان کی نفی کی گئی ہے اور ان کے لئے اسلام ثابت کیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان و اسلام دو جدا گانہ حقیقتیں ہیں۔

اور کبھی ایسی تعبیر اختیار کی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اسلام کا ایک حصہ ہے مثلاً آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ سب سے بہتر اسلام کیا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا ایمان۔ (۲)
اس سے معلوم ہوا کہ خود ایمان بھی اسلام میں داخل ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ ابن رجب حنبلی نے بڑی اچھی بات لکھی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایمان اور اسلام کے الفاظ اگر تنہا استعمال ہوں تو دونوں ہم معنی ہوتے ہیں اور اسلام سے ایمان اور ایمان

سے اسلام مراد ہوتا ہے اور اگر دونوں الفاظ ایک ساتھ استعمال ہوں تو دونوں میں فرق کرنا ہوگا کہ ایمان تصدیق باطنی کا نام ہے اور اسلام اعمال ظاہری کا۔ (۱)

اسم

اسم کے معنی نام کے ہیں۔

ناموں کا انتخاب

ناموں کی حیثیت کسی قوم اور سوسائٹی میں بڑی بنیادی ہوتی ہے، ان کے ذریعہ مذہب اور فکر و عقیدہ کا اظہار ہوتا ہے، اس لئے اسلام نے اس سلسلہ میں تفصیلی ہدایات دی ہیں، اچھے اور با معنی نام رکھنے چاہئیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ قیامت کے دن اپنے اور اپنے باپ کے ناموں سے پکارے جاؤ گے؛ اس لئے اچھے نام رکھا کرو، (۲) چنانچہ جو نام اپنے مفہوم کے لحاظ سے نامناسب ہوتے آپ ﷺ اسے بدل دیتے، (۳) حضرت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی ایک صاحبزادی کا نام ”عاصیہ“ تھا جس کے معنی گنہگار کے ہیں، آپ ﷺ نے اسے بدل کر جمیلہ (خوبصورت) رکھا، (۴) اس کے علاوہ بھی آپ نے بہت سے نام تبدیل کئے ہیں۔ (۵)

آپ ﷺ نے ایسے ناموں کو ناپسند فرمایا ہے جس سے بدشگونی اور بدفالی ہوتی ہو، ایک شخص حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا، کیا نام ہے؟ انھوں نے کہا

”حزون“ (سخت زمین) آپ ﷺ نے فرمایا نہیں تم سہل ہو، (۶) (سہل نرم زمین کو کہتے ہیں)۔

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حسین رضی اللہ عنہ کا نام حرب تجویز کیا جس کے معنی لڑنے کے ہیں، آپ ﷺ نے اس نام کو تبدیل کر کے حسین رکھا۔

ایسے نام رکھنا بھی مناسب نہیں جن سے اللہ تعالیٰ کو موسوم کیا جاتا ہے، ایک شخص آپ ﷺ کی خدمت میں آئے جن کو لوگ ابو احمم کہا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نام پر ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا اور کہا ”حکم“ تو ذات خداوندی ہے، پھر بیٹے کی طرف نسبت کرتے ہوئے ان کا نام ابو شریح تجویز فرمایا، (۷) آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے نزدیک مغضوب ترین اور بدترین انسان وہ ہوگا جو اپنا نام ”ملک الاملاک“ (شہنشاہ) رکھے؛ اس لئے کہ ملک (بادشاہ) صرف خدا ہی کی ذات ہے۔ (۸)

ایسے ناموں کو بھی آپ ﷺ نے ناپسند فرمایا ہے کہ اگر کبھی ان کو پکارا جائے اور ان کی غیر موجودگی کی اطلاع دی جائے تو بظاہر بدشگونی پیدا ہوتی ہو، مثلاً کسی کا نام ”سیار“ ہو جس کے معنی آسانی کے ہیں، اب اس کے بارے میں کہا جائے کہ ”سیار نہیں ہے“ تو اس کے ظاہری معنی ہوں گے، ”آسانی نہیں ہے“۔

ایسے چار ناموں کا حدیث میں ذکر آیا ہے، ہمسار (آسانی) رباح (نفع) نجیح (کامیاب) اور الفلح (کامیاب)۔ (۹)

(۱) ملخص از فتح المہلک، ۵۲: ۱، تفصیل کے لئے کتاب مذکور ترمذی، جلد اول، کتاب الایمان مدخل ہو۔

(۲) ابوداؤد ۶۷۶/۳، عن ابی الدرداء

(۳) ترمذی، ۱۱/۲، ابن ماجہ ۲۶۵۰، عن ابن عمر

(۴) ام، ۱۰، ذہبی، ۱۰، بہت سے نام ذکر کئے ہیں اور ازراہ، مختصران کی سندیں ذکر نہیں کیں ۶۷۷/۳

(۵) بخاری ۹۱۳/۳، عن سعید بن مسیب

(۶) صحیح مسلم، عن ابی ہریرۃ ۱۰۶۰۲، حدیث نمبر ۲۰، باب تحريم التسمیة بملك الاملاک الخ

(۷) مسلم ۱۰۵۹۲، حدیث نمبر ۱۰، باب کراهیة التسمیة بالاسماء القبیحة، ابوداؤد ۱۰۸۶۲/۲، حدیث نمبر ۳۹۰۹، ترمذی ۱۹۳۶/۳، حدیث نمبر ۲۸۳۲، ابن

ماجہ ۲۶۶۹۲، حدیث نمبر ۳۷۲۹۔

تنازروا بالالقاب۔ (الحجرات: ۱۱)

ساتویں دن تک بچہ کا نام رکھ دینا چاہئے، بعض احادیث میں اس کا ذکر موجود ہے، ویسے بہتر یہ ہے کہ ولادت کے دن ہی نام رکھ دیا جائے، چنانچہ حضرت ابواسید اپنے صاحبزادہ کی ولادت کے بعد اسے خدمت والا میں لائے، تو آپ ﷺ نے اسی وقت ان کا نام ”منذر“ تجویز کیا، (۳) حضرت ابراہیم علیہ السلام کی پیدائش شب میں ہوئی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ”رات میں میرے یہاں ایک بچہ تولد ہوا اور میں نے اس کا نام اپنے باپ ابراہیم علیہ السلام کے نام پر ابراہیم علیہ السلام رکھا ہے۔“ (۴)

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”احمد، اللہ“)

اسناد

اسناد (الف کے کسرہ کے ساتھ) کے معنی سلسلہ روایت اور سلسلہ روایت بیان کرنے کے ہیں، یعنی میں نے یہ بات فلاں سے اور فلاں شخص نے فلاں دوسرے شخص سے روایت کی ہے۔ محدثین کے یہاں بجا طور پر اس کی بڑی اہمیت ہے، عبد اللہ بن مبارک کہا کرتے تھے کہ اگر سند بیان کرنے کا سلسلہ نہ ہوتا تو جو شخص چاہتا اور جو کچھ چاہتا کہہ گذرتا، اسحاق عبد اللہ بن ابی فروہ نے حافظ ابن شہاب زہری سے حضور ﷺ کی چند حدیثیں بیان کیں اور سند ذکر نہ کی، زہری نے کہا: اللہ تجھے ہلاک کرے، تجھے اتنی جرأت کیوں کر ہوگئی کہ بلا سند حدیث بیان کر دی، ایسی حدیثیں جس کی نہ کوئی جز ہے اور نہ سرا، شیخ ابوبکر احمد بن اسحاق کا ایک شخص سے مناظرہ ہوا، شیخ نے حدیث بیان کرتے ہوئے کہا مجھ سے فلاں شخص نے حدیث نقل کی ہے، اس دوسرے شخص نے کہا یہ چھوڑے

(۲) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: لفظ ”اللہ“

(۳) ابوداؤد ۳/۳۳۶، عن انس بن مالک

ایسے نام بھی نہیں رکھنے چاہئیں، جس سے شرک کا اظہار ہوتا ہو، جیسے عبدالنبی (نبی کا بندہ) یا ایسے نام جس میں غیر مسلموں سے تھمہ پیدا ہو، اور ناموں میں مسلمانوں کا تشخص باقی نہ رہے، جیسے جشید، آفتاب، مہتاب، نسرین، یاسمین وغیرہ۔

اس کے برخلاف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ناموں کو پسند فرمایا جس سے اللہ کی عہدیت کا اظہار ہوتا ہو، جیسے عبد اللہ، عبد الرحمن وغیرہ، اسی طرح انبیاء کرام کے نام ابراہیم و اسماعیل وغیرہ۔ (۱)

اسی طرح صحابہ کرام علیہم السلام اور سلف کے ناموں پر اپنے نام رکھنے چاہئیں اور ایسے ناموں کا انتخاب کرنا چاہئے کہ اول لحہ سمجھ لیا جائے کہ یہ شخص مسلمان ہے، نام یا معنی ہونا چاہئے، اس لئے کہ نام کا اثر انسان کی ذات اور اس کے اوصاف پر بھی پڑتا ہے۔

ناموں کی ایک قسم کنیت ہے، کنیت اس نام کو کہتے ہیں جس میں باپ یا بیٹے کی طرف نسبت ہو، مثلاً ابوسفیان بمعنی سفیان کے باپ اور علی بن ابی طالب، ابوطالب کے بیٹے علی، سلف صالحین میں اس قسم کے ناموں کا کثرت سے رواج تھا، جیسے ابوبکر، ابوالحسن، ام سلمہ، ابن عمر، ابن مسعود وغیرہ، ایسے ناموں سے انسان کی شخصیت اور اس کے نسب کا اظہار ہو جاتا ہے، اس لئے ایسے نام رکھنے چاہئیں۔

اس بات کا خاص خیال رکھنا چاہئے کہ ناموں میں بگاڑ پیدا نہ ہو، مثلاً کسی کا نام عبدالکریم یا عبدالرزاق ہو تو اس کو کریم یا رزاق کہا جائے، (۲) یہ سخت گناہ ہے اس لئے کہ یہ اللہ کے نام ہیں، اسی طرح اگر بچہ کو نگایا کا نایا زیادہ لمبا ہو تو اس کو گونگا، لمبو کہنا بری بات ہے، اسی لئے قرآن نے تنازیر بالالقاب سے منع فرمایا ہے، ولا

(۱) ابوداؤد ۳/۱۵۸۶، حدیث نمبر ۹۰۳۹، و نسائی عن ابی وہب الجشمی

(۲) مسلم ۳۰/۲۱۰، عن سہل بن سعد ساعدی

(سند کے اعتبار سے حدیث کی قسموں اور اصطلاحات نیز سند عالی کی تحقیق وغیرہ کے لئے لفظ ”حدیث“ ملاحظہ ہو)۔

اسودین

لغوی معنی دو سیاہ چیزوں کے ہیں، عربی کے محاورہ میں سانپ اور بچھو کو کہتے ہیں، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز کی حالت میں بھی سانپ اور بچھو (اسودین) کو مار ڈالو۔ (۲)

نماز میں سانپ مارنے کا حکم

عام طور پر فقہاء نے اس حدیث کو اس صورت سے متعلق مانا ہے، جب عمل کثیر کے بغیر سانپ مار لیا جائے، چنانچہ حنفیہ نے لکھا ہے کہ اگر سانپ کو مارنے میں چپنے، اور بار بار وار کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو نماز فاسد ہو جائے گی، اگر عمل کثیر کی نوبت نہ آئے، جیسے صرف پاؤں سے روند دے، یا چپل سے دبا دے، یا ایک ہی پتھر میں کام تمام کر دے، تو نماز فاسد نہیں ہوگی، (۳) — شوافع بھی یہی کہتے ہیں کہ ایک ہی فعل میں سانپ کو مارنے کا عمل تمام ہو جائے تو نماز فاسد نہیں ہوگی، اگر تین قدم مسلسل چلنا پڑا، یا تین بار مسلسل وار کرنا پڑا تو نماز باطل ہو جائے گی۔ (۴)

سانپ، بچھو کے شرعی احکام

یہ دونوں ہی درندہ جانور ہیں، ان کا کھانا حرام ہے، (۵) یہ ناپاک ہیں، البتہ اگر یہ جل کر راکھ ہو جائیں تو خاکستر پاک شمار ہوگی، (۶) یہ چوں کہ موذی اور تکلیف دہ جانور ہیں؛ اس لئے ان کو

کہ مجھ سے فلاں نے کہا اور فلاں سے فلاں نے، شیخ کو اس قدر غصہ آیا کہ اس کو مخاطب کرتے ہوئے کہا: اے کافر! آئندہ تو پھر کبھی میرے گھر میں داخل نہ ہوگا، پھر کہا کہ اتنی سخت بات آج تک میں نے کسی کو نہیں کہی ہے۔

سند حدیث کی اہمیت

سند کا بیان کرنا اور زیادہ معتبر سند سے کسی حدیث کا حاصل کرنا خود حدیث اور صحابہ کے تعامل سے ثابت ہے، عطاء بن رباح سے مروی ہے کہ حضرت ابوالیوب انصاری نے محض ایک حدیث کی تجدید کے لئے جو ان کے علاوہ حضور ﷺ سے حضرت عقبہ بن عامر نے سنا تھا، اپنی کبرنی کے باوجود مصر کا سفر کیا اور اپنے حفظ کی تجدید کی۔ (۱)

اسلام کا اعجاز

پیغمبر اسلام ﷺ کی نبوت کی ایک بری دلیل یہ بھی ہے کہ اس امت نے اپنے زوال و انحطاط اور ہزیمت و پسماندگی کے دور میں بھی کبھی علوم اسلامی کے سرچشموں سے اپنا رشتہ نہیں توڑا ہے، انہی خدمات میں ایک حدیث رسول کا تحفظ ہے، جس نے حضور ﷺ کی پوری زندگی اور پیغام کی قلمی تصویر قیامت تک کے لئے محفوظ کر دی ہے اور پھر حدیث کا بھی ایک عظیم الشان، بے نظیر اور حیرت انگیز فن ”سند کی تحقیق“ اور ”اسماء رجال“ ہے کہ جس نے ان لاکھوں افراد کی زندگی اور ان کے متعلق معاصرین اور اخلاف کی رائے ریکارڈ کر دی ہے جن کا سند حدیث میں کہیں بھی ذکر ملتا ہے۔

اللہ تعالیٰ ان کی قبروں کو ٹھنڈی رکھے۔

(۱) ملخص از: معرفة علوم الحديث ۱۰۷-۱۰۸، لابی عبد اللہ حلکم نیساہوری

(۲) سنن ابو داؤد، حدیث نمبر: ۹۲۱، باب العمل فی الصلوۃ، سنن ترمذی: ۸۹/۱، باب ماجاء فی قتل الأسودین

(۳) شرح مہذب: ۳۰۳

(۴) تاتار خانیہ ۵۵۳/۱، نیز دیکھئے: ہدایہ: ۱۳۳/۱

(۵) اس لئے کہ حقیقت بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے، الفتاویٰ الہندیہ ۴۴/۱

(۶) خلاصۃ الفتاویٰ: ۳۰۳/۳

اللہ تعالیٰ نے اسے شفاء بھی عطا فرمائی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے تصویب فرمائی۔ (۷)

البتہ ضروری ہے کہ ایک تو اس کے لئے کفریہ اور شرکیہ الفاظ کا استعمال نہ ہو، دُعا اور کلام اللہ وغیرہ ہو، دوسرے یہ کہ یقین ہو کہ اصل مؤثر اور شافی خداوند قدوس ہے، یہ چیزیں محض ظاہری اسباب کے درجہ میں ہیں — جن روایات میں جھاڑ پھونک کی مذمت بیان کی گئی ہے اس سے وہ صورتیں مراد ہیں جس میں مشرکانہ فقرے موجود ہوں، جیسا کہ ایام جاہلیت میں ہوا کرتا تھا۔

(قیدی)

اسیر

اسیر سے مراد وہ قیدی ہیں جو جنگ کے دوران گرفتار کر لئے جائیں یا کسی ملک کو فتح کرنے کے بعد وہاں کے باشندوں یا فوجیوں کو گرفتار کر لیا جائے، قیدی اپنے احکام کے اعتبار سے تین طرح کے ہیں :

(۱) خواتین اور بچے: ان کو عام حالات میں قتل نہ کیا جائے گا، خود آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، قبیلہ بنو قریظہ کی خواتین اور بچوں کو بھی آپ ﷺ نے قتل کے حکم سے مستثنیٰ رکھا تھا، (۸) البتہ اگر وہ حکومت اسلامی کے خلاف تدبیر و سازش میں شریک تھیں تو ان کو بھی قتل کیا جائے گا، فلا یقتلن باتفاق الا ان یکن ذوات رای۔ (۹)

اب ان کے لئے تین ہی راہیں رہ جاتی ہیں، فدیہ لے کر رہا کر دینا، بلا معاوضہ رہا کر دینا، غلام اور باندی بنالینا۔

مارڈالنا واجب ہے، البتہ آگ میں جلانے کی ممانعت ہے، (۱) اصولاً ان کا جھوٹا ناپاک ہونا چاہئے مگر چوں کہ گھر میں رہنے والے جانوروں (مسواکن البیوت) میں ان کا شمار ہے: اس لئے ان کا جھوٹا محض مکروہ ہے، (۲) سانپ کے چڑوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ (۳)

قدیم فقہاء نے سانپ کے چڑے کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ناپاک ہی رہے گا؛ کیوں کہ وہ دباغت کا متحمل نہیں، (۴) لیکن موجودہ دور میں یہ قابل دباغت ہو گیا ہے، اس لئے اس کا استعمال درست ہوگا۔

سانپ پکھو کے لئے جھاڑ پھونک کا جواز

سانپ پکھو وغیرہ کے کاٹ لینے پر تعویذ یا جھاڑ پھونک جائز ہے، اس لئے کہ جھاڑ پھونک بدرجہ علاج ہے، خود حدیث سے بعض امراض کے لئے بعض آیات یا دُعاؤں کا پڑھنا ثابت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بدعت کے معاملہ میں کمال احتیاط کے باوجود اپنی اہلیہ کو آنکھ کی ایک بیماری میں مشورہ دیا کہ درج ذیل دُعا پڑھ کر اپنی آنکھوں میں کافور کا چمڑکاؤ کریں۔

اذهب البأس رب الناس، اذهب انت الشافی،

لا شفاء الا شفاءک شفاء آلا یفادو مسلماً، (۵)

حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے حکم فرمایا کہ ہم نظر میں کسی سے جھاڑ پھونک کرالیں، (۶) اسی طرح صحابہ کے ایک گروہ نے ایک مارگزیدہ شخص کو سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا تھا، اور

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۶۱/۵

(۲) الہدایہ ۳۰/۱، کل اہاب دیب فقد طهر

(۳) مسلم ۲۲۲/۲، ابوداؤد ۵۵۳۲/۳، ابن ماجہ ۲۵۲/۲

(۴) دیکھئے تفسیر قرطبی ۱۵/۱۰-۱۶

(۵) رحمة الامة ۳۸۴

(۶) قدوری ۹

(۷) ہندیہ ۳۶/۱

(۸) بخاری ۸۵۴/۲، مسلم ۲۲۲/۲

(۹) ابوداؤد ۳۶۲/۳، ابن ماجہ ۲۰۳-۲۰۴

دشمنوں کے پاس مسلمان قیدی موجود ہوں تو قیدیوں کا باہم تبادلہ بھی عمل میں آسکتا ہے، دو مسلمانوں کو بنو ثقیف نے گرفتار کر لیا تھا، مسلمانوں نے بھی بنو ثقیف کے حلیف بنو عقیل کے ایک شخص کو گرفتار کیا ہوا تھا، آپ ﷺ نے باہم ان کا تبادلہ فرمایا۔ (۹)

(احکام کی تفصیل کے لئے ابو عبیدہ کی "اموال" اور ابن قدامہ کی "المغنی" ملاحظہ کی جاسکتی ہے)۔

اشارہ

یہ ایک عام فہم لفظ ہے، فقہاء نے اس کی تعریف کی ہے کہ محسوس طور پر کسی چیز کے متعین کردینے کو "اشارہ" کہتے ہیں، (۱۰) کسی چیز کو متعین کرنے میں اشارہ کو سب سے زیادہ اہمیت اور ترجیح حاصل ہے، چنانچہ تاجر خریدار قیمت یا سامان کی مقدار نہ بتائے، اس کے اوصاف نہ بتائے اور صرف اشارہ کر دے تو اس کے متعین ہو جانے کے لئے کافی ہے اور صرف اس کی وجہ سے معاملہ خرید و فروخت درست ہو جائے گا۔

اشارہ اور تسمیہ

اگر کہیں ایسی صورت پیش آجائے کہ زبان سے نام کچھ اور لے لے اور اشارہ کسی اور چیز کی طرف کر لے تو اشارہ کا اعتبار ہوگا، نام لینے کا اعتبار نہ ہوگا، مثلاً کسی نے مکہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ میں اس مکہ کے سرکہ پر نکاح کرتا ہوں، حالاں کہ اس میں شراب تھی تو اس کے بول کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ اشارہ کا لحاظ کیا جائے

(۲) مشرکین عرب کے مرد: ان کے لئے تین قسم کے سلوک ہیں یا تو ان کو قتل کر دیا جائے، جیسا کہ آپ ﷺ نے عقبہ بن ابی معیط کو قتل کر دیا تھا، (۱) اسیران بدر میں نصر بن حارث کو بھی قتل کیا گیا، (۲) یا ان کو بلا معاوضہ رہا کر دیا جائے، یا فدیہ لے کر آزاد کر دیا جائے، اللہ تعالیٰ فرمایا: فلأما من بعد وأما فداء۔ (سورہ محمد: ۴)

رسول اللہ ﷺ نے اہل بدر کے ساتھ اسی پر عمل کیا اہل یمامہ کے سردار ثمامہ بن اثال کو بلا معاوضہ رہا فرما دیا، (۳) صلح حدیبیہ کے موقع پر اہل مکہ کا ایک ۸۰ نفری گروہ حملہ آور ہوا اور مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہوا، ان کو بھی آپ نے پروانہ آزادی عطا فرما دیا، (۴) اہلہ مشرکین عرب کو غلام بنانے پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، احناف کے علاوہ جمہور فقہاء کی بھی یہی رائے ہے۔ (۵)

(۳) اہل کتاب وغیر عرب مشرکین: ان کے لئے چاروں باتوں کی گنجائش ہے، سزائے موت (قتل) بلا معاوضہ رہائی، بلا معاوضہ رہائی، غلام بنالینا، القتل والحن بغیر عوض والمعاداة والاصولاق۔ (۶)

چنانچہ ابن شہاب زہری سے امام اوزاعی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل نقل کیا ہے کہ کبھی ان کو قتل کر دیتے اور کبھی ان کو فروخت کر دیتے، ربما قتلہم و ربما باعہم، (۷) اور فروخت کرنا ظاہر ہے کہ اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ قیدیوں کو غلام بنایا جائے۔ اگر گرفتاری سے پہلے ہی کافر اسلام قبول کر لے تو اس کو گرفتار نہیں کیا جائے گا۔ (۸)

قیدیوں کے سلسلہ میں ایک اور بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر

(۱) البداية والنهاية: ۳۰۵-۳۰۶

(۲) بخاری، عن ابی ہریرۃ، حدیث نمبر ۳۳۴۳، باب وفد نبی حنیفہ

(۵) رحمة الامة: ۳۸۳

(۷) کتاب الاموال لابی عبیدہ ۱۳۵

(۹) مسلم، عن عمران بن حصین، حدیث نمبر ۱۶۳۱، کتاب النذر

(۲) حوالہ سابق، نیز دیکھئے: تہذیب سیرت ابن ہشام: ۱۶۸

(۳) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۶۸۸، باب فی المن علی الاسیر لغیر الفداء

(۶) المغنی ۳۸۶/۸

(۸) رحمة الامة: ۳۸۳

(۱۰) جمہور القواعد الفقہ ۲/۳۷۷

اس آیت کا اصل مقصود یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی حقیقت میں تمام تر تعریف کا مستحق ہے، لیکن خود اسی کلام سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ تمام عالم کا پروردگار ہے، تو اللہ کی ربانیت اس آیت کا اشارۃ النص ہوگی۔

اور وہ مفہوم جو اس کلام سے سمجھا بھی جائے اور بولنے والے کا مقصود بھی ہو، اصطلاح میں ”عبارۃ النص“ ہے، مثلاً یہی مثال میں شوہر کے ذمہ بیوی کا نفقہ واجب ہونا اور دوسری مثال میں اللہ تعالیٰ کا قابل تعریف ہونا۔

حکم

اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہے، عموماً ”اشارۃ النص“ سے اخذ کئے جانے والے مسائل و احکام اپنی دلالت اور وضاحت کے لحاظ سے قطعی ہوتے ہیں، (۳) اس طرح قرآن مجید کے اشارۃ النص کا بلا تاویل انکار کرنے والا فقہی قاعدہ کے مطابق کا فر قرار پائے گا۔

اگر کہیں اشارۃ النص اور عبارتۃ النص کے تقاضوں میں تضاد اور ٹکراؤ محسوس ہو تو عبارتۃ النص سے ثابت ہونے والے احکام کو ترجیح ہوگی، (۵) مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے ”نقصان دین“ (دین میں کمی) کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ تمہاری زندگی کا نصف حصہ اس طرح گزرتا ہے کہ تم نماز و روزہ سے محذور ہوتی ہو، اس سے حیض کے ایام کی طرف اشارۃ مقصود

کا اور جس کی طرف اس نے اشارہ کیا تھا وہ چوں کہ شراب ہے اور شراب مسلمانوں کے لئے مہر بن نہیں سکتا اس لئے مہر مثل (۱) واجب ہوگا، اگر بول کا اعتبار کیا جاتا تو ایک مکلف سرکہ واجب ہونا چاہئے تھا، اس لئے کہ اس نے زبان سے یہی لفظ کہا تھا اور سرکہ مہر بن سکتا ہے۔ (۲)

(گوگنوں کے لئے اشارہ کا کیا حکم ہوگا؟ اس کے لئے ملاحظہ ہو: ”اخرس“۔)

اشارۃ النص

اس مفہوم کو کہتے ہیں جو کسی کلام کے اصل الفاظ سے سمجھ میں آئے، مگر وہ اس کلام کا مقصود اور مطلوب نہ ہو، مثلاً: وعلی المولود لہ رزقہن، جس کا بچہ ہے اس پر بچہ کی ماں کے خورد و نوش کا تقم واجب ہے، اس فقرہ کا اصل مقصود بیوی کا نفقہ اس کے شوہر کے ذمہ واجب قرار دینا ہے اور اسی لئے یہ آیت نازل ہوئی ہے، مگر خود اسی کلام سے یہ بات بھی سمجھ میں آگئی کہ بچوں کا نسب باپ سے ثابت ہوگا اور اسی کی طرف اس کی نسبت کی جائے گی، اس لئے کہ اس آیت میں باپ کو ”مولود“ (جس کے لئے بچہ جنا گیا ہو) سے تعبیر کیا گیا ہے، لہذا یہ حکم ”اشارۃ النص“ سمجھا جائے گا۔ (۳)

یا مثلاً: الحمد لله رب العالمین . (الفاتحہ: ۱)

تمام تعریف اس خدا کے لئے جو تمام عالم کا پالنے والا ہے۔

(۱) مہر مثل سے مراد وہ مقدار ہے جو کسی عورت کے پوری سلسلہ کی خاتین کا مہر ہو، بشرطیکہ سن و سال، کنوار پن اور نکاح پرانے میں گزرائی اور ازانی میں دونوں ایک سٹل کے ہوں۔

(۳) ملا جیون، نور الاموار: ۱۳۶

(۲) الہدایہ: ۳۳۱/۲، بدائع الصنائع: ۲/۲۷۹

(۳) ملا جیون، نور الانوار: ۱۳۶

(۵) آیات و احادیث کے مضامین میں دراصل کوئی تضاد ہوتا نہیں ہے، کہ تضاد تو عام انسانوں کے کلام میں بھی نقص سمجھا جاتا ہے، چہ جائے کہ خدا اور اس کے رسول کے کلام میں، البتہ ہمارے قصور عقل اور نادانیت سے کہیں کہیں ایسا محسوس ہوتا ہے، مثلاً اسی مثال میں درحقیقت کوئی تضاد نہیں ہے، یہاں زندگی کے نصف حصہ کے معنی سے مدت حیض کا پندرہ دنوں ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ زندگی کا نصف حصہ ”شطر الدہر“ کا ترجمہ ہے، اس لئے کہ شطر کے معنی نصف کے ہیں، مگر شطر مطلقاً بعض حصہ اور کسی چیز کے جزو کے لئے بھی بولا جاتا ہے، پس اگر ترجمہ کر لیا جائے ”زندگی کا بعض حصہ“ تو دونوں حدیث کے درمیان کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

کل مائع يشرب واصطلاحاً ما يسكر۔ (۳)
وہ مشروبات جو شرعاً حرام ہیں، چار طرح کے ہیں :

۱۔ خمر

خمر سے مراد انگور کا کچا رس ہے جس میں جوش پیدا ہو جائے اور جھاگ اٹھنے لگے، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام حرام مشروبات میں جوش اور شدت کی کیفیت کا پیدا ہونا کافی ہے، جھاگ کا اٹھنا ضروری نہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جھاگ کا اٹھنا بھی ضروری ہے، حرمت شراب کے معاملہ میں بعض فقہاء احناف نے احتیاطاً صاحبین کی رائے پر فتویٰ دیا ہے، وقیل بسو عدلی حرمة الشرب بمجرد الاشتداد احتیاطاً، (۴) اس کے علاوہ جن مشروبات پر خمر کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، وہ ازراہ مجاز ہے۔ (۵)

خمر کے احکام

خمر سے درج ذیل احکام متعلق ہیں :

(۱) حرام مشروبات میں سے اسی قسم کو ”خمر“ سے موسوم کیا جائے گا، پھر چونکہ خمر کی حرمت قرآن مجید میں مصرح ہے، اس لئے اگر کوئی شخص اس کی حرمت کا منکر ہو اور اس کو حلال سمجھتا ہو تو اس کو کافر قرار دیا جائے گا، یکفر مستحلها لانكاره الدلیل القطعی۔

(۲) خمر بذاتہ حرام ہوگا، چاہے اس کی وجہ سے نشہ پیدا ہو یا نہ ہو، اس لئے اس کی زیادہ اور کم مقدار میں کوئی فرق نہیں ہوگا، ان عینہا حرام غیر معلول بالسكر ولا موقوف علیہ۔
(۳) پیشاب کی طرح نجاست غلیظہ ہوگا، انہا نجسة

ہے، ”ایام حیض“ کو زندگی کا نصف حصہ قرار دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ مہینہ میں حیض کے پندرہ دن ہو سکتے ہیں، یہ بات گویا اشارۃ الخس سے سمجھ میں آئی، جب کہ ایک دوسری حدیث میں جس کا مقصود ہی حیض کی مدت بیان کرتا ہے، حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت آپ ﷺ نے دس دنوں قرار دی ہے، اس طرح حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دنوں ہوتا، اس حدیث کی عبارت الخس سے معلوم ہوتا ہے۔

لہذا یہاں عبارت الخس سے ثابت ہونے والے حکم، کہ حیض کی زیادہ سے زیادہ مدت دس دنوں ہے، کو ترجیح ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔ (۱)

اشتمال

کپڑے کو سرتا پاؤں اس طرح لپیٹ لینے اور کس لینے کو کہتے ہیں کہ ہاتھ بھی کسی طرف اٹھانہ سکے، اور اسی طرح اس کو بھی کہ دائیں بغل کے نیچے سے نکال کر کپڑا بائیں کا نہ ہٹے کے اوپر ڈال دیا جائے، ان میں سے پہلی صورت کو ”صما“ اور دوسری کو ”لبسة الصماء“ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں ہی طریقے نماز میں مکروہ ہیں۔ (۲)

اشربہ

شراب کی جمع ہے، شراب ہر بہتی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، جسے پیا جاسکے، خواہ حلال ہو یا حرام، لیکن شریعت کی اصطلاح میں ان مشروبات کو کہتے ہیں جو نشہ پیدا کرنے والی ہوں، والشراب لغة

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱۰۰۶/۱، میما یکرہ فی الصلاة وما لایکرہ

(۳) ہدایہ ربیع چہارم ۳۷۷

(۱) نور الانوار ۱۳۵

(۲) درمختار علی ہامش الشامی ۲۸۸/۵

(۵) ردالمحتار ۲۸۸/۵

نجاسة غلیظہ کالبول ۔

(۴) مسلمان کے حق میں یہ بے قیمت ہو جائے گا، اس کی خرید و فروخت جائز نہ ہوگی، اگر کوئی شخص اس کو ضائع کر دے یا غصب کر لے تو اس پر تاوان واجب نہ ہوگا، حتیٰ لایضمن متلفها وغاصبها ولا یجوز بیعها ۔

(۵) اس سے کسی بھی طرح کا نفع اٹھانا مثلاً جانوروں کو پلانا، زمین کو اس کے ذریعہ ترک کرنا، جسم کے خارجی استعمال اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوا و علاج وغیرہ جائز نہیں، و حرم الانطاع بها ولو یسقی دواب والطين او نظر للعلیٰ اوفی دواء او دهن او طعام او غیر ذلک ۔

(۶) اس کے پینے پر بہر حال حد جاری ہوگی، چاہے نشہ کی کیفیت پیدا ہوئی ہو یا نہیں ہوئی ہو، یسجد شاربها وان لم یسکر منها ۔

(۷) غمر بننے کے بعد اگر اس کو پکایا جائے، یہاں تک کہ نشہ کی کیفیت ختم ہو جائے تب بھی اس کی حرمت باقی رہے گی، البتہ اب جب تک نشہ پیدا نہ ہو جائے اس پر حد جاری نہ ہوگی۔

(۸) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا سرکہ بنانا درست ہوگا۔ (۱)

۲- منصف و باذن

انگور کے رس کو اس قدر پکایا جائے کہ اس کا نصف حصہ یا نصف سے زیادہ اور دو تہائی سے کم حصہ جل جائے اور نصف یا ایک تہائی سے زیادہ بچ رہے تو یہ بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شدت پیدا ہو جانے اور جھاگ پھینکنے کی صورت میں اور صاحبین کے نزدیک محض شدت پیدا ہو جانے کی وجہ سے حرام ہو جائے، اگر پکانے کے

بعد نصف مقدار باقی رہ جائے تو ”منصف“ اور ایک تہائی سے زیادہ ہو تو ”باذن“ کہتے ہیں، امام اوزاعی کے نزدیک یہ دونوں مشروب حلال ہیں۔

۳- سکر

مکجور سے حاصل کیا جانے والا کچا مشروب ”سکر“ اور ”نقیج الحمر“ کہلاتا ہے، یہ بھی حرام ہے، فہو حرام مکروہ — شریک بن عبد اللہ کے نزدیک یہ حلال ہے۔

۴- نقیج زہیب

کشمش سے حاصل کیا جانے والا کچا مشروب جس میں شدت اور جھاگ پیدا ہو جائے، — امام اوزاعی اس کو حلال قرار دیتے ہیں۔

حکم

ان تینوں مشروبات اور غمر کے احکام میں فقہاء نے فرق کیا ہے، اس لئے کہ احناف کے نزدیک ان کی حرمت غمر سے کمتر ہے، جن احکام میں فرق کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں :

(۱) ان مشروبات کی حرمت سے انکار کی وجہ سے تکفیر نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، ان کی حرمت پر اتفاق نہیں ہے، پس ان کی حرمت قطعی باقی نہیں رہی، بلکہ اس کی حیثیت ایک اجتہادی مسئلہ کی ہے، لان حرمتها اجتہادی و حرمة الخمر قطعیہ ۔

(۲) ان مشروبات کے نجس ہونے پر فقہاء احناف متفق ہیں، تاہم بعض حضرات کے نزدیک یہ بھی نجاست غلیظہ ہیں اور بعض کے نزدیک نجاست خفیفہ، سرخی اور صاحب نہر نے ان کے

نجاست خفیفہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔

(۳) امام ابوحنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ اس مقدار میں حرام ہوں گے، جس سے نشہ پیدا ہو جائے، چنانچہ اگر اتنی مقدار میں پی گئی کہ نشہ نہ پیدا ہونے پائے تو شراب کی سزا (حد) جاری نہیں ہوگی، لا یجب الحد بشر بہا حتی یشکرو یجب بشر بقطرة من الخمر۔

(۴) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ مشروبات ذی قیمت (مکوم) ہوں گے، چنانچہ ان کو فروخت کرنا امام صاحب کے نزدیک درست ہوگا اور اس کو ضائع کرنے والے کو تاوان ادا کرنا ہوگا، البتہ یہ تاوان خود ان مشروبات کی شکل میں ادا نہیں کیا جاسکے گا بلکہ قیمت ادا کرنی ہوگی، قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک یہ مشروبات بھی بے قیمت ہیں۔

(۵) ان سے کسی طرح کا نفع اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ (۱)

حلال مشروبات

اسی طرح جو مشروبات حلال ہیں، وہ چار ہیں، چاہے ان میں شدت پیدا ہو جائے:

(۱) کھجور اور کشمش کی نبیذ خواہ اس کو تھوڑا سا پکا دیا جائے،

ان طبع ادنی طبعہ۔

(۲) کھجور اور کشمش کی مخلوط نبیذ، جس کو تھوڑا سا پکا دیا جائے۔

(۳) شہد، گیہوں وغیرہ کی نبیذ چاہے پکائی گئی ہو یا نہیں۔

(۴) "ثلث غمی" — یعنی انگور کے رس کو اس قدر

پکایا جائے کہ دو تہائی جل جائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے۔

لیکن اس کے حلال ہونے کے لئے بھی چند شرطیں ہیں:

اول یہ کہ ان مشروبات کے پینے کا مقصد لہو و لعب نہ ہو بلکہ

قوت حاصل کرنا مقصود ہوتا کہ نماز، روزے، جہاد میں سہولت ہو، یا کسی بیماری میں اس سے فائدہ پہنچنے کا امکان ہو، النقیوی فی اللیالی علی القيام و فی الايام علی الصيام و القتال لا عداء الاسلام او العداوی لدفع الالام۔

اگر لہو و لعب مقصود ہو تو بالاتفاق حرام ہے۔

دوم یہ کہ اتنی مقدار نہ ہو کہ اس سے نشہ پیدا ہو، اگر غالب گمان ہو کہ اس کے پینے سے نشہ آجائے گا تو پھر اس کا پینا درست نہیں۔

لیکن امام محمدؒ کو اس مسئلہ میں شیخین سے اختلاف ہے، ان کے نزدیک ان مشروبات میں اگر شدت کی کیفیت پیدا ہو جائے تو یہ بھی حرام ہو جاتے ہیں، چاہے مقدار کم ہو یا زیادہ، بہر حال وہ حرام ہوں گے، ان کے پینے پر شراب کی سزا نافذ کی جائے گی، اگر پی کر کوئی بحالت نشہ طلاق دے دے تو طلاق ہو جائے گی، نیز وہ نجس شمار ہوگا، یہی رائے ائمہ خلافت کی ہے اور اسی پر متاخرین احناف نے فتویٰ دیا ہے۔ (۲)

اور واقعہ یہ ہے کہ ہمارے زمانہ میں اگر امام صاحب کے مسلک پر عمل کیا جائے تو فتنہ کا دروازہ کھل جائے گا اور اہل ہوا دہوس کے لئے اپنی مطلب برآری کا ذریعہ ہاتھ آجائے گا۔

(غمر کی حقیقت اور غمر کو سرکہ بنانے کا کیا حکم ہے؟ نیز اس کی شرعی سزا سے متعلق احکام لفظ "غمر" کے تحت ملاحظہ ہوں)۔

اشعار

اونٹ کے کوہان پر معمولی زخم لگا کر تھوڑا سا خون بہا دینے اور اس کے جسم پر لگا دینے کو کہتے ہیں، — ایام جاہلیت میں حج میں قربانی کے طور پر لے جائے جانے والے جانوروں کے ساتھ بہ

طور پر علامت کے ایسا کیا جاتا تھا، اس لئے کہ سخت غارتگری اور لوٹ مار کے باوجود عرب ”حرم شریف“ اور ”حج و قربانی“ وغیرہ کا احترام کرتے تھے اور اس طرح یہ جانور ان کی زد سے محفوظ رہتے تھے۔

حدیث سے اشعار کا ثبوت

اسلام کے آنے کے بعد بھی یہ سلسلہ قائم رہا، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ خود آنحضور ﷺ نے صلح حدیبیہ کے موقع سے ذوالخلیفہ کے مقام پر اپنے اونٹ کا اشعار کیا ہے، (۱) خلفاء راشدین سے بھی اشعار کرنا منقول ہے، (۲) امام مالکؒ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اشعار کرنا نقل کیا ہے۔ (۳) ان روایات کی بنا پر امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اشعار مسنون ہے، (۴) یہی رائے فقہاء احناف میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی بھی ہے۔ (۵)

امام ابو حنیفہ کا نقطہ نظر

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کے نزدیک اشعار مکروہ ہے اور دلیل یہ ہے کہ یہ مثلہ ہے جس سے منع فرمایا گیا ہے، — مگر یہ استدلال دو وجوہ سے کمزور ہے، اول یہ کہ ہر ذم مثلہ نہیں ہوتا بلکہ وہ ذم مثلہ ہوتا ہے جس سے صورت مجز کر رہ جائے، مثلاً ناک کان وغیرہ تراش لینا، دوسرے مثلہ کی ممانعت کا واقعہ غزوہ احد کے بعد پیش آیا ہے اور آپ ﷺ نے صلح حدیبیہ کے موقع سے اور ۱۰ھ میں حجتہ الوداع میں اشعار کیا ہے، اس سے

صاف معلوم ہوتا ہے کہ اشعار اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ خود فقہاء احناف میں بھی محققین اس کے خلاف ہیں، امام طحاوی نے امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے کی توجیہ کی ہے کہ چوں کہ ان کے زمانہ میں اہل عراق اشعار میں بہت مباغہ کرتے تھے اور تکلیف وہ حد تک زخمی کر دیا کرتے تھے، اس لئے ان کے حالات کو پیش نظر رکھ کر امام صاحب نے یہ حکم لگا دیا تھا اور اسی کو ابن ہمام نے فتح القدیر میں اور ابن نجیم نے ”المحرر الرائق“ میں ترجیح دیا ہے، (۶) اور یہ بات قرین قیاس ہے؛ کیوں کہ یہ بات بعید ہے کہ امام صاحبؒ حدیث صحیح کے باوجود اس سے انکار کر جائیں۔

اشعار کے سلسلہ میں بعض روایات میں کوہان کی دائیں جانب، بعض میں بائیں جانب زخمی کیا جانا مروی ہے، اس لئے امام مالکؒ کے یہاں بائیں جانب اور امام شافعیؒ اور احمدؒ کے یہاں دائیں جانب اشعار بہتر ہے، (۷) — مگر بالاتفاق اشعار صرف اونٹ میں ہے کسی اور جانور میں نہیں۔

اشہاد

اشہاد کے معنی گواہ بنانے کے ہیں۔

حق شفعہ میں اشہاد

فقہ کی اصطلاحات میں ایک ”طلب اشہاد“ ہے، جس کا تعلق شفعہ کے احکام سے ہے، اگر کسی شخص کو کسی زمین میں حق شفعہ حاصل ہو اور صاحب زمین اس کی اطلاع کے بغیر کسی اور سے

(۲) بذل المجہود: ۸۹/۳

(۱) بحاری، حدیث نمبر ۴۱۵۷، باب غزوہ الحديبية

(۳) مؤطا امام مالک، حدیث نمبر ۱۶۰۷، باب فی الصدی حین یساق، عن ابن عمرؓ

(۵) الہدایہ: ۲۵۲/۱، باب الاحرام

(۳) بدایۃ المجتہد: ۳۷۷/۱

(۷) بدایۃ المجتہد: ۳۷۷/۱

(۶) بذل المجہود: ۸۹/۳

ابتداء اسلام میں بھی یہی حکم برقرار رہا اور ان مہینوں میں جہاد سے منع کیا گیا، ۷ھ میں جب صلح حدیبیہ کے مطابق آپ ﷺ عمرہ کی ادائیگی کو مدینہ سے روانہ ہوئے تو صحابہ کو اشکال ہوا کہ ایک تو ہم جہاں جا رہے ہیں وہ حرم شریف ہے جس میں قتل و قتل حرام ہے اور یہ مہینہ بھی ذوقعدہ کا ہے، جو اشہر حرم میں داخل ہے اور اس میں بھی جہاد ممنوع ہے، اس طرح زمان و مکان اور وقت و مقام ہر دو لحاظ سے ہمارے لئے جہاد روا نہیں ہے، اب اگر کفار مکہ آمادہ جنگ ہو جائیں تو ہم کیا کریں۔

تنسخ یا استثناء

قرآن مجید میں سورہ بقرہ کی آیت نمبر: ۱۹۱ میں اس کا جواب دیا گیا ہے کہ مسلمان ان حالات میں دفاع کے لئے ہتھیار اٹھا سکتے ہیں، بعض حضرات نے اس آیت کو اشہر حرم کے احکام کے لئے نسخ مانا ہے کہ اب ان مہینوں میں جہاد کی ممانعت نہیں رہی، اور بعض حضرات نے اس کو ایک استثناء قرار دیا ہے کہ جنگ کی ابتداء اب بھی ان مہینوں میں ممنوع ہے، البتہ مدافعت کی جاسکتی ہے، اس طرح اشہر حرم کے احکام اب بھی باقی ہیں، (۲) اور شاید یہی رائے زیادہ صحیح ہے۔ واللہ اعلم

اشہرج

حج کے مہینوں کو کہتے ہیں۔

ایام جاہلیت میں بھی شوال تا ذوالحجہ کو "حج کے مہینے" قرار دیا جاتا تھا، اسلام نے بھی اس کو باقی رکھا، امام ابوحنیفہؒ نے نزدیک شوال (۳)، ذوقعدہ اور ذوالحجہ کے ابتدائی دس ایام، امام شافعی کے یہاں دونوں مہینوں کے علاوہ ذوالحجہ کے ۹/ایام اور امام مالک کے

فروخت کر دے جب کہ شفعہ کا حقدار خود اس زمین کو لینے پر آمادہ اور خواہش مند ہے تو اسے چاہئے کہ اپنے حق کی وصولی کے لئے اول تو جوں ہی اطلاع ملے اپنے حق کے مطالبہ کا اظہار کرے اور اسے اصطلاح میں "طلب مواثبت" کہتے ہیں، دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اگر زمین ابھی بیچنے والے کے قبضہ میں ہے تو اس کے پاس در نہ خریدار کے پاس، یا خود زمین کے پاس جا کر لوگوں کو گواہ بنائے کہ صاحب زمین نے یہ زمین فلاں شخص کے ہاتھ فروخت کر دی ہے، آپ حضرات گواہ رہیں کہ شفعہ کے حقدار ہونے کی حیثیت سے میں یہ زمین خرید کروں گا۔

اسی کو فقہ کی اصطلاح میں "طلب اشہاد" اور "طلب تقریر" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اب اس کے بعد زمین پر اس کا حق شفعہ ثابت ہو گیا۔ (۱)

اشہر حرم

اسلام سے پہلے

اہل عرب میں قدیم زمانہ سے تین ماہ حج کے لئے مختص تھے اور ایک ماہ عمرہ کے لئے، اس طرح چار مہینوں شوال، ذوقعدہ، ذوالحجہ اور رجب میں مسافروں اور راہ گیروں کے جان و مال اور آبرو پر دست درازی سے احتراز کیا جاتا تھا، اور لطف کی بات یہ تھی کہ جب ان کی نیت بدلتی اور پیمانہ صبر لبریز ہوتا تو ان مہینوں میں بھی قتل و غارت اور جنگ و جدال کا بازار گرم کرتے اور ایک دوسرے مہینہ کو اس کے بدلہ میں حرام قرار دے لیتے، اس خود ساختہ عمل کا نام ان کے یہاں "نسی" تھا اور یہی چار مہینے اشہر حرم کہلاتے تھے۔

(۲) حاشیہ فرطی، الجامع لاحکام القرآن ۲/۳۵۳

(۱) الہدایہ ۳، باب طلب الشفعۃ والحصومۃ فیہا

(۳) الفتاویٰ الہدیہ ۱/۲۱۹، کتاب المناسک

عمرہ کا احرام باندھا تو یہ تمتع ہوگا اور ان دونوں ہی طرح کے حج کے بعد شکرانہ کے طور پر قربانی واجب ہوگی، جو بکری، اونٹ یا گائے کے ذریعہ ادا کی جاسکتی ہے اور جو شخص قربانی کی استطاعت نہیں رکھتا، اس پر دس روزے اس طرح واجب ہیں کہ تین روزے تو ایام حج میں نویں تاریخ تک مکمل کر لے اور بقیہ سات روزے حج کے فراغت کے بعد جب چاہے اور جہاں چاہے رکھے۔ (۵)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”حج“)

اصح (انگلی)

عربی زبان میں یہ لفظ امرہ کے زیر، زیر، پیش اور اسی طرح ب کے زیر، زیر، پیش تینوں حرکتوں کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، اس طرح اس میں نو لفظیں ہیں: أصبع، أصبع، أصبع، أصبع، أصبع، أصبع، أصبع، أصبع، أصبع — اس کے معنی انگلی کے ہیں، ہاتھ پاؤں کی تمام انگلیوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اور اس کے علاوہ علاحدہ علاحدہ نام بھی ہیں۔ (۶)

شیخ پڑھنے کے لئے انگلیوں کا استعمال اور اسے گننا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے۔ (۷)

اسی طرح بسا اوقات حساب جوڑنے کے لئے بھی آپ ﷺ نے انگلیوں کا استعمال کیا ہے، جیسا کہ مہینوں کے ایام کے سلسلہ میں مشہور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے انگلیوں سے ۳۰ اور ۲۹ دن بتائے۔ (۸)

یہاں پورے تین ماہ اشہر حج ہیں، (۱) اور ان مہینوں کی طرف خود قرآن نے، الحج اشہر معلومات، (المقرہ ۱۹۷۰) سے اشارہ کر دیا ہے۔

فقہاء کی رائیں

ان مہینوں کے اشہر حج ہونے کی وجہ سے اگر کوئی شخص شوال سے پہلے ہی حج کا احرام باندھ لے تو امام شافعی کے یہاں تو احرام ہی صحیح نہ ہوگا اور اگر اسی احرام پر نکیہ کر کے حج ادا کر لیا جائے تو حج بھی نہ ہوگا، امام مالکؒ (۲) اور امام ابوحنیفہؒ (۳) کے یہاں حج تو ہو جائے گا، مگر اس کا یہ عمل مکروہ ہوگا۔

عمرہ کا حکم

اسلام سے پہلے عرب جاہلیت کا خیال تھا کہ ان مہینوں میں عمرہ کرنا مکروہ اور سخت گناہ کی بات ہے، اسلام نے آکر اس میں یہ ترمیم کی کہ جو لوگ میقات کے حدود میں رہنے والے ہیں اور اس طرح حرم شریف سے قریب ہیں، ان کے لئے تو اشہر حج میں حج و عمرہ کو جمع کرنا ممنوع ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنی قربت کی وجہ سے آئندہ اور کبھی بھی اس عبادت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں — البتہ جو لوگ میقات (۴) سے باہر کے رہنے والے ہیں، ان کے لئے یہ بات جائز ہوگی کہ اشہر حج ہی میں عمرہ کر لیں، اب اگر وہ ایک ہی ساتھ میقات ہی سے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھ لے تو یہ فقہ کی اصطلاح میں ”قرآن“ کہلائے گا، اور اگر میقات سے صرف

(۱) بداية المجتہد ۱/۳۲۵، ابن رشد ۷۰۰، ابوحنیفہ کا مسک نقل کرنے میں سہو ہو گیا ہے۔

(۲) بداية المجتہد ۱/۳۲۵، یہاں بھی امام ابوحنیفہ کی رائے نقل کرنے میں ابن رشد سے سہو ہو گیا ہے۔

(۳) الفقه الاسلامی وادلتہ ۳/۱۳

(۴) معجم لغة الفقہاء ۷۷، ان مقامات کو کہتے ہیں جہاں سے بغیر احرام کے حرم نہیں جاسکتا۔

(۵) الهدایہ ۱/۳۵۹، باب القراء، رحمة الامة ۱۳۳، ادب صفة الحج (۶) المنجد فی اللغة ۳۱۵، مادہ ص، ب، ع

(۷) ترمذی عن عبد اللہ بن عمرو، الرقم ۳۴۸۶، المعجم ۷۱، باب ما جاء فی عقد التسمیة

(۸) بحاری ۳/۲۲۹، باب قول النبی ﷺ ”اذا رايتم الهلال فقوموا“ مسلم عن حابر ۱۰۸۳، باب الشهر بكونه تسعاً وعشرين

”قیاس“ میں اصل اس نص کو کہتے ہیں جس پر دوسری چیز کو قیاس کیا جاتا ہے، اس طرح گویا ”مقیس علیہ“ ہی کا دوسرا نام اصل ہے، — قضاء میں وہ چیز اصل کہلاتی ہے جس کی تائید میں ظاہر حال ہو، مثلاً اگر کسی صنعت کار سے کوئی کام لیا جائے اور صنعت کار کا دعویٰ ہو کہ میں نے یہ کام اجرت پر کیا تھا اور دوسرا شخص کہے کہ اس نے تبرعاً کیا تھا تو عام حالات میں چوں کہ ایسے اربابِ حُرُفَتِ اُجرت ہی پر کام کرتے ہیں، اس لئے اُجرت پر کام اصل تصور ہوگا اور اس کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، لقمی قواعد کو بھی ”اصل“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، بلکہ بعض اہل علم فقہی قواعد کو ”الاصل“ ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔

اصم

اس آدمی کو کہتے ہیں جو قوتِ سماعت سے محروم ہو، ایسا شخص قاضی نہیں ہو سکتا۔ (۳)

بہرے آدمی کے سامنے اگر آیتِ سجدہ پڑھی جائے تو اس پر سجدہٴ تلاوت واجب نہیں ہوگا، (۴) بہرے گواہوں کی موجودگی نکاح صحیح ہونے کے لئے کافی نہیں بلکہ ایسے گواہوں کی موجودگی ضروری ہوگی جو سن سکتے ہوں۔ (۵)

أصول الدین

علمِ کلام کو اصول الدین اور فقہ اکبر بھی کہا جاتا ہے، اصطلاح میں اس علم کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ دینی عقائد کو دلائل سے ثابت

اگر کوئی شخص کسی کی انگلی کاٹ ڈالے تو آپ ﷺ نے دس اونٹ اس کی دیت قرار دی، اور ہاتھ پاؤں کی تمام انگلیوں کو اس حکم میں مساوی قرار دیا۔ (۱)

اصفرار

اصفرار کے لغوی معنی زرد پڑنے کے ہیں، فقہ کی کتابوں میں اصفرار شمس یعنی آفتاب کے زرد پڑنے کے الفاظ آتے ہیں، اس وقت سے غروب شمس تک نماز پڑھنا جائز نہیں اور یہ اوقات مکروہ ہیں، اس لئے کہ عموماً یہی تینوں اوقات ہوتے ہیں جن میں آفتاب کی پرستش کرنے والے آفتاب کی پرستش کرتے ہیں، پس ان کے عہدے سے بچنے کی غرض سے ان اوقات میں نماز پڑھنے سے احتراز کا حکم دیا گیا ہے، مگر اس حکم سے خود اس دن کی نماز عصر جس کی ادائیگی ابھی باقی ہو، مستثنیٰ ہے اور اس کو ادا کیا جاسکتا ہے۔

اصفرار شمس سے مراد کیا ہے؟ اس کی تشریح میں فقہاء کا تھوڑا سا اختلاف ہے، بعض حضرات نے کہا کہ ڈوبنے میں ایک نیزہ باقی رہ جائے، قنواوی ظہیر یہ میں ہے کہ دیر تک اس پر نظر جمائی جاسکے، درمختار میں ہے کہ جب سورج کو دیکھنے کی وجہ سے آنکھ خیرہ نہ ہو، اور صاحبِ ہدایہ نے بھی اسی رائے کو صحیح قرار دیا ہے۔ (۲)

اصل

اصل کے لغوی معنی جڑ اور بنیاد کے ہیں، فقہاء اس کو مختلف مواقع پر مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں، کبھی اس کو اولۃً اربعہ پر یولا جاتا ہے اور کبھی فقہی اصول و کلیات پر۔

(۲) الہدایہ ۸۳/۱، فصل و يستحب الاسفار بالفجر

(۱) سنن نسائی: عن ابی موسیٰ ۳۷۳، باب عقل الاصابع

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۳۰۷/۳

(۴) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۷۹، ولا تحب علیہ بنلاوة غیرہ، باب سجود التلاوة

(۶) مفتاح السعدۃ ۱۹/۲

(۵) فتاویٰ عالمگیری ۲۶۸/۱

اصول فقہ

اصل کے ایک معنی ماخذ اور اصل کے بھی ہیں، اس طرح لغوی معنی فقہی ماخذ کے ہو گئے۔

اصطلاح میں اس علم کو کہتے ہیں جس کے ذریعہ احکام کے استنباط اور شریعت کے بنیادی ماخذ سے جزوی مسائل اخذ کرنے کے قواعد اور ضابطے معلوم ہو سکیں، اور یہی احکام استنباط کا ملکہ حاصل کرنا اس فن کا مقصود اور مطلوب ہے، اس کا موضوع یعنی جو چیزیں اصلاً اس فن میں زیر بحث رہا کرتی ہیں، کتاب اللہ، سنت، اجماع اور قیاس“ ہیں۔ (۱)

ان چاروں امور کے علاوہ بعض اور ضمنی ماخذ بھی ہیں، جن سے اصول فقہ میں بحث کی جاتی ہے، مثلاً ام سابقہ کی شریعت عرف و عادت، امام ابوحنیفہ کے یہاں استحسان، امام مالک کے یہاں مصالح مرسلہ، حنابلہ کے یہاں استحباب — اصول فقہ میں انھیں مصادر شرع اور طریقہ استنباط سے بحث کی جاتی ہے۔ (اصول فقہ کی تاریخ پر اختصار کے ساتھ مقدمہ میں روشنی ڈالی جا چکی ہے، قارئین مراجعت کر سکتے ہیں)۔

اضحیہ (قربانی)

”اضحیہ“ کا لفظ حرکات و حروف کے تھوڑے تغیر کے ساتھ چار طرح سے نقل کیا گیا ہے، اضحیہ (ہمزہ کے پیش کے ساتھ) اضحیہ (ہمزہ پر زیر) ان کی جمع اضافی آیا کرتی ہے، ضحیہ، اس کی جمع ضحایا استعمال ہوتی ہے اور اضحیۃ (ہمزہ کے زیر کے ساتھ) جس کی جمع اضحی ہے، اور اسی کے مطابق بقرعید کے دن کو ”یوم الاضحی“ کہتے ہیں، (۲) معنی ان تمام ہی الفاظ کے قربانی کے ہیں۔

کرنے اور شہادت کا ازالہ کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے، (۶) اس کا موضوع اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات ہے، اور دراصل اسلام کے تمام ہی مابعد الطبیعی عقائد سے اس علم میں بحث ہوتی ہے۔ علم کلام کی تاریخ بہت وسیع ہے، اس فن میں دو شخصیتیں ہیں جن کو اہل سنت والجماعہ کے اعتقادی مسائل میں دو دبستان فکر کا مؤسس کہا جاتا ہے، ایک ابوالمصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی (متوفی: ۳۳۳ھ) جو حنفی ہیں، دوسرے امام ابو الحسن اشعری (متوفی: ۳۲۴ھ) جو شافعی ہیں۔

اصول شرع

شریعت کی وہ بنیادیں جن پر تمام فقہی احکام و مسائل کی بنیاد ہے، چار ہیں، کتاب اللہ، سنت رسول ﷺ، اجماع اور قیاس، اس لئے کہ احکام کا تعلق یا تو براہ راست نص سے ہو گا یا نہیں، مگر نص یعنی وحی سے ہو تو وحی کی دو قسمیں ہیں، وہ جن میں الفاظ بھی الہامی ہیں اور وہ ”قرآن مجید“ ہے، اور وہ جن میں معنی اور مقصود تو الہامی ہے مگر الفاظ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے، یہ ”سنت“ ہے اور اگر نص سے متعلق نہ ہو تو یا پوری امت کا اس پر اتفاق ہو گا اور اسی کو ”اجماع“ کہتے ہیں، یا اس پر امت کا اتفاق تو نہ ہو لیکن کتاب و سنت کے نظائر کی روشنی میں یہ قیاس کیا گیا ہو اور اسی کا نام ”قیاس“ ہے۔

ان کے علاوہ فقہ کے کچھ اور ماخذ بھی ہیں، جو ضمنی ماخذ کہلاتے ہیں، ان میں استحسان، مصالح مرسلہ، عرف و عادت، ام سابقہ کی شریعت، آثار صحابہ وغیرہ ہیں، مگر یہ سب بھی دراصل انھیں چار بنیادی ماخذ میں داخل ہیں۔

(ان کی تفصیلات اپنی اپنی جگہ دیکھی جاسکتی ہیں)

سے دو تو بہت واضح ہیں، فصل لربک والحر۔ (الکوثر ۲)
یہاں تین ایسے قرآن ہیں جس نے ”نحر“ کے معنی ”قربانی“
ہونے کے متعین کر دیئے ہیں، اول یہ کہ قرآن میں اکثر مقامات
پر نماز کے ساتھ مالی عبادت مثلاً زکوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے، یہاں
صلوٰۃ کے ساتھ ”نحر“ کا لفظ ہے، اگر اس کے معنی قربانی کے ہوں تو
پھر قرآن کی عام ترویج قائم رہے گی، دوسرے عربی زبان کے
عرف میں ”نحر“ کے لفظ سے ذہن فوراً قربانی کی طرف منتقل ہوتا
ہے، (۶) تیسرے سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے ابن جریر وغیرہ نے نقل کیا
ہے کہ یہ حدیث واقعہ حدیبیہ کے موقع سے نازل ہوئی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم
نے خطبہ دیا، دو گانہ نماز ادا فرمائی اور قربانی کی، (۷) جو گویا اس
آیت کی عملی تفسیر تھی، پھر یہ کہ امام مجاہد اور قتادہ جیسے اہل علم —
کہ تفسیر میں ان کا جو مقام ہے وہ محتاج اظہار نہیں — بھی اسی
کے قائل ہیں۔ (۸)

قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب

العالمین۔ (الانعام: ۱۶۴)

”نسک“ کا لفظ قرآن میں کئی مواقع پر قربانی کے لئے
استعمال ہوا ہے، (الحج: ۳۳، البقرہ: ۱۹۶) گو کہ یہ لفظ اعمال حج کے
لئے بھی استعمال ہوتا ہے، لیکن چوں کہ یہ آیت مکی ہے اور حج کی
فرضیت مدینہ میں ہوئی ہے، اس لئے ضروری ہے کہ یہ لفظ قربانی
ہی کے معنی میں ہو۔

حدیثیں جو قربانی کی بابت وارد ہیں، ان کی تعداد بے شمار

اسلام سے پہلے اور اوائل اسلام میں مختلف تقریبات تھیں
جن میں قربانی کی جاتی تھی، اونٹنی کا پہلا بچہ خدا کی نذر کیا جاتا تھا،
اور اس کی قربانی ہوتی تھی، اس کو ”فرع“ کہتے تھے، حدیث سے
معلوم ہوتا ہے کہ یہ طریقہ ما قبل اسلام کا تھا، (۱) رجب کے شروع
میں بھی قربانی کی جاتی تھی جس کو ”عسیرہ“ اور ”رجبہ“ کہا جاتا تھا،
جاہلیت میں یہ قربانی بتوں کے آستانوں پر ہوتی تھی اور قربانی کے
بعد جانور کے سر کو اس کے خون سے رنگ دیا جاتا تھا، اسلام کے
اوائل میں بھی اس شرکانہ رسم کو ختم کر کے اصل قربانی باقی رکھی گئی،
چنانچہ ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عسیرہ کا حکم فرمایا، امام
ترمذی نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے، (۲) اور امام ابو داؤد کا
خیال ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے، (۳) یہی رائے عام فقہاء اور
جمہور امت کی ہے، تاہم مشہور تابعی اور معراج بن سیرین کے بارے
میں نقل کیا جاتا ہے کہ وہ اس حکم کو باقی سمجھتے تھے اور خود اس پر عامل
بھی تھے۔ (۴)

قربانی کا ثبوت

تاہم قربانی کی دو صورتیں ایسی ہیں جو باقی ہیں اور ان کی
مشروعیت پر اجماع ہے، (۵) ایک ”بقرعیہ“ کی اور دوسرے ”حج“
کی جو حج و عمرہ کی دو گانہ سعادت حاصل کرنے والے حجاج یعنی
”قارن“ اور ”متتبع“ کرتے ہیں۔

ان قربانیوں کا ثبوت خود قرآن مجید اور احادیث نبوی میں
موجود ہے، قرآن مجید کی جن آیات میں قربانی کا ذکر ہے ان میں

(۱) صحیحین کے خلاف ہیں، کانوا یذبحونہ لطواغیتہم (عن ابی ہریرۃ)

(۲) قال الترمذی: هذا حدیث غریب ضعیف الاسناد، حدیث نمبر ۱۵۱۳، باب ما جاء فی الفرع

(۳) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۲۸۳، ۲۸۴، باب فی العتیرہ

(۴) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۲۸۳، ۲۸۴، باب فی العتیرہ

(۵) احکام القرآن ۳/۵۸۵

(۵) نووی شرح مسلم، رحمة الامة ۱۲۸، کتاب الاضحیہ

(۸) تفسیر مطہری ۲۵۳/۱

(۷) روح المعانی ۲۷۶/۳

ہے تاکہ اہل ایمان اس راہ سے پہنچنے نہ پائیں۔

حکم

جہاں قربانی کی مشروعیت پر فقہاء کا اتفاق ہے، وہیں اس کی حیثیت اور حکم کے بارے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک واجب اور ان کے شاگردوں قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمد کے نزدیک سنت ہے، (۳) امام مالکؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک بھی سنت مؤکدہ ہے، (۴) تاہم ایام قربانی میں اس کی قیمت کے صدقہ کر دینے سے قربانی کرنا بہر حال بہتر ہے، (۵) خواہ نفل (۶) قربانی ہی کیوں نہ ہو، کہ صدقہ کے ذریعہ صرف غرباء کی اعانت ہوتی ہے اور قربانی کے ذریعہ سنت ابراہیمی بھی تازہ کی جاتی ہے۔

پھر احتلاف کے یہاں بعض قربانیاں تو غریب اور مالدار دونوں پر واجب ہیں، بعض صرف مالداروں پر اور بعض صرف غرباء پر، مالدار اور غریب دونوں پر قربانی نذر کی وجہ سے واجب ہوتی ہے اور اس پر تمام ہی فقہاء کا اتفاق ہے، مالدار پر بقرعید کی قربانی واجب ہوتی ہے جو غرباء پر واجب نہیں ہوتی اور اگر بقرعید میں قربانی کی نیت سے جانور خرید کیا تو اگر وہ شخص غریب تھا تو اس خرید کردہ جانور کی قربانی بہر حال کرنی ہوگی کہ یہ اس کے لئے ”نذر“ کے درجہ میں ہے اور اگر مالدار تھا تو وہی جانور قربانی کے لئے متعین

ہیں اور حد تو اتر تک ان کے پہنچنے میں کوئی شبہ نہیں، (۱) اس سے اس بات کا اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ منکرین حدیث حضرات کا قربانی کی مشروعیت سے انکار دلائل کے اعتبار سے کوئی معقولیت نہیں رکھتا، اس کا انکار خود قرآن کا انکار ہے، اس سے انحراف حدیث متواتر کو تسلیم کرنے سے انحراف ہے اور اس سے گریز اُمت کے اس اجماع و اتفاق سے گریز ہے جو عہد رسالت سے آج تک پوری اُمت مسلمہ کے درمیان ایک متفق علیہ امر رہا کیا ہے۔

یہ قربانی اس عظیم الشان اور معروف واقعہ کی یادگار ہے کہ اللہ کے بندہ خلیل حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خدا کی خوشنودی حاصل کرنے اور امتحان محبت میں پورا اترنے کی غرض سے خود اپنے صاحبزادہ حضرت اسماعیل علیہ السلام (۲) کے مطلق پر چھری چلائی تھی، اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل اور رحمت سے حضرت اسماعیل علیہ السلام کو بچایا اور ان کی جگہ ایک ٹہنی مینڈھا ذبح کر دیا گیا۔

فداکاری و خود سپردگی اور اطاعت و محبت کی یہ ایسی مثال تھی کہ شاید چشم فلک نے یہ اس سے پہلے دیکھی ہو اور نہ اس کے بعد، اسلام نے اس عبرت آمیز اور عظمت خیز واقعہ کو اُمت مسلمہ کے لئے ایک یادگار بنا دیا جو ہر سال ان سے اطاعت و وفا کے عہد و پیمان کی تجدید کراتا اور پائے ابراہیمی کے نقوش جاوداں کو زندہ کرتا

(۱) مشتے از خروارہ ملاحظہ ہو: عن انسؓ (بخاری ۵۵۴۶، باب سنة الأضحية، مسلم ۵۰۸۷، باب استحباب استحسان الاضحية) عن عائشة (مسلم ۹۶۷، باب لأضحی) عن جابر (مسلم ۵۰۸۲/۳، باب سنة الأضحية) عن عقیة (بخاری ۵۵۴۷، باب قسمة الأضاحی بین الناس، مسلم ۱۹۶۵، باب سنة الأضحية) عن ابن عمرؓ، بخاری ۵۵۷۳، باب ما یؤکل من لحم الأضاحی إلح، عن أم سلمةؓ، مسلم ۱۹۶۷، باب الأضاحی عن حشش، ترمذی ۱۳۴۵، باب ما جاء فی الأضحية عن المیب، ابوداؤد ۳۱۲۲، عن امی سعید، ابوداؤد ۳۱۲۸، باب ما یستحب من الأضاحی، عن سراء بن عارب، مؤط امام مالک ۳۱۷، باب ما ینهی عنہ من الصحایا، عن حنبل، بخاری ۵۵۶۲، باب من دبح قبل الصلاة أعاد، مسلم ۹۶۰، باب وقتها، عن انسؓ، دارمی ۱۹۵۱، باب اسنة هی الأضحية، عن جابر، مسند احمد ۳/۱۵۰۰۳، ۳۷۵۔

(۲) ذبح کون تھے؟ حضرت اسماعیل علیہ السلام یا حضرت اسماعیل علیہ السلام، یہاں اس بحث کا موقع نہیں، وہ دلائل زیادہ قوی ہیں جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کے ذبح ہونے کو بتاتے ہیں۔

(۳) الشرح الصغیر ۲/۱۳۷، المعنی ۲۱۷، رحمة الامة ۱۳۸

(۴) خلاصة الفتاوی ۳۰۹

(۵) المبسوط ۲/۲۰، البحر الرائق ۸/۳۲۲

(۶) خلاصة الفتاوی ۳۰۹، المعنی ۲۱۸

طرف سے اس کے وطن میں کی جائے، بالغ اور عاقل ہونا ضروری نہیں، چنانچہ بالغ نصاب زکوٰۃ کا مالک ہو تو اس کے مال کا نگران (وصی) یا اس کا ولی اس میں سے قربانی کرے گا، (۸) نیز قربانی واجب ہونے میں مرد و عورت کے احکام یکساں ہیں۔ (۹)

قربانی واجب ہونے کی شرطوں میں قربانی کے آخری وقت کا اعتبار ہے، مثلاً: ۱۲/ ذوالحجہ کو غروب آفتاب سے پہلے غریب مالدار ہو گیا یا کافر مسلمان ہو تو اب اس پر قربانی واجب ہوگئی۔ (۱۰)

جانور اور ان کی عمریں

چار طرح کے جانور ہیں، جن کی قربانی کی جاسکتی ہے :

۱- اونٹ اور اونٹنی

جو پانچ سال کا ہو اور اس کا چھٹا سال شروع ہو گیا ہو، البتہ اونٹ کے مقابلہ اونٹنی کی قربانی زیادہ بہتر ہے۔

۲- بیل اور گائے

جو دو سال کے ہوں اور تیسرے سال میں قدم رکھ چکے ہوں، گائے کی قربانی بیل سے زیادہ بہتر ہے، بھینس (نروادہ) بھی گائے بیل کے حکم میں ہے۔ (۱۱)

۳- بکری، بکرا، (غنم)

اسی حکم میں مینڈھا اور دنبہ بھی ہے، ان جانوروں کی عمر بھی کم سے کم ایک سال ہونی چاہئے، البتہ دنبہ چھ ماہ کا ہو اور سال بھر کا

نہیں اور خاص جانور کی قربانی اس پر واجب نہ ہوگی، (۱) جن لوگوں پر قربانی واجب ہو، ان کے لئے ایام قربانی میں جانور کی قیمت صدقہ کر دینا کافی نہ ہوگا اور فریضہ قربانی ابھی باقی رہے گا۔ (۲)

شرطیں

قربانی واجب ہونے اور دوسرے فقہاء کے نزدیک سنت مؤکدہ قرار پانے کے لئے شرط ہے کہ :

(۱) قربانی کرنے والا مالدار اور مستطیع ہو، — البتہ مالدار کا کیا معیار ہے؟ اس میں اختلاف ہے، احناف کا مشہور قول ہے کہ گھر، گھر کے ضروری سامان اور سواری کے علاوہ سونا چاندی اور زمین کی شکل میں اتنی چیز موجود ہو جس سے (ساڑھے باون) تولہ چاندی (دوسو درہم) خریدی جاسکے اور اگر ایسی زمین ہو جو کاشت کے لئے استعمال ہو رہی ہو تو اس کی سالانہ پیداوار اتنی مقدار میں ہو کہ سال بھر کی خوراک فراہم ہو جائے، (۳) امام مالکؒ اور دوسرے فقہاء کے نزدیک جو اپنے سال بھر کی خوراک کا مالک ہو وہ مالدار شمار ہوگا، (۴) چاہے زمین یا کسی اور شکل میں اتنی مالیت موجود ہو۔

(۲) مسلمان ہو، کافر پر قربانی واجب نہیں۔

(۳) مقیم ہو، مسافر نہ ہو، (۵) اسی لئے حجاج پر بقر عید کی قربانی واجب نہیں، (۶) ہاں اگر وہ چندہ دن پہلے سے مکہ میں مقیم ہو تو قربانی بھی واجب ہو جائے گی، (۷) خواہ وہیں کرے یا اس کی

(۲) عالمگیری: ۲۹۳/۵

(۳) الشرح الصغیر: ۱۳۷/۳

(۶) الشرح الصغیر: ۱۳۷/۲، عالمگیری: ۲۹۳/۵

(۸) تاتار خانیہ: ۳۶۵/۲

(۱۰) حوالہ سابق، خلاصۃ الفتاوی: ۳۰۹/۳

(۱) فتاویٰ عالمگیری: ۲۹۱/۵، کتاب الاضحیہ

(۳) عالمگیری: ۲۹۲/۵، الدر المختار: ۴۲، خلاصۃ الفتاوی: ۳۰۹/۳

(۵) خلاصۃ الفتاوی: ۳۰۹/۳

(۷) فتاویٰ عالمگیری: ۲۹۲/۵، کتاب الاضحیہ

(۹) فتاویٰ عالمگیری: ۲۹۲/۵

(۱) الجاموس نوع من البقر: ۲۹۷/۵، عالمگیری

محسوس ہو تو کافی ہے۔

۴۔ بھیڑ (نروادہ)

اس کی عمر بھی ایک سال ہونی چاہئے، البتہ چھ ماہ کا جانور ایک سال کا محسوس ہو تو اس کی قربانی کی جاسکتی ہے۔ بکرے اور بھیڑ میں احناف کے نزدیک نر کی قربانی افضل ہے۔ (۱)

وہ جانور جو ان پالتو جانوروں میں سے کسی وحشی اور جنگلی جانور کے اختلاط سے پیدا ہوئے ہوں تو امام احمد کے یہاں ان کی قربانی مطلقاً جائز نہیں، (۲) اور احناف کے یہاں اگر اس جانور کی ماں جنگلی ہو تب جائز نہیں اور وہ پالتو ہو تو جائز ہے۔ (۳)

احناف کے یہاں فضیلت اور اولویت کے اعتبار سے قربانی کے جانوروں کی ترتیب اس طرح ہے :

اونٹ، گائے، بیل، بکری، بھیڑ، اہستہ بھیڑ اور بکری پوری گائے اور اونٹ کے مقابلہ نہ ہو، صرف اس کے ۷/۱ کے مقابلہ میں ہو اور اونٹ یا گائے کے ساتویں حصہ کے مقابلہ بکری وغیرہ کی قیمت زیادہ ہو تو بکری کی قربانی افضل ہوگی، (۴) یہی ترتیب متبادل کے یہاں بھی ہے۔ (۵)

جو عیوب قربانی میں مانع ہیں

قربانی کے جانور کو شدید قسم کے عیب اور خامی سے پاک ہونا چاہئے، چنانچہ درج ذیل جانوروں کی قربانی درست نہیں ہوگی :

سینگ جڑ سے ٹوٹ گئی ہو، اندھا ہو، یک چشم ہو، پاؤں میں اتنا لنگ ہو کہ مزاج تک جانا دشوار ہو جائے، بہت مریض ہو، دونوں کان کٹے ہوں، سرین کٹی ہوئی ہو، مکمل دم بریدہ ہو، پیدائشی

طور پر کان نہ ہو، ایک ہی کان ہو، دوسرا کان پیدائشی طور پر نہ ہو کٹ گیا ہو، کوئی بھی عضو ایک تہائی یا اس سے زیادہ کٹ گیا ہو ناک بریدہ ہو، جس کا تھن کٹا ہوا ہو (جدا)، جو اپنے بچے کو دود نہ پلا سکتی ہو (مصرمہ)، زبان اس قدر کٹی ہوئی ہو کہ چارہ نہ کھا سکے جانور کو جنون اس درجہ ہو کہ چرنا اور چارہ کھانا مشکل ہو جائے اونٹ جو غلاحت کھانے کا عادی ہو جائے (جلالہ)، اتنا کمزور ہو ہڈی میں گودا نہ ہو، چار پاؤں میں سے کوئی ایک کٹا ہوا ہو، وہ بکر جس کے ایک تھن کا اور وہ اونٹنی یا گائے جس کے دو تھن کا دود خشک ہو گیا ہو (خطور)۔ (۶)

البتہ یہ سارے عیوب مالداروں کی قربانی کے لئے رکاوٹ ہیں، غرباء جو اپنی طرف سے قربانی کریں وہ عیب زدہ جانوروں کی قربانی بھی کر سکتے ہیں، وان كان معسرا اجزائه اذ لا اضحى فسی ذمعه، (۷) اسی طرح قربانی کے لئے ذبح کرنے کی تدبیر۔ دوران جانور میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس کے باوجود قربا درست ہوگی۔ (۸)

جو عیوب قربانی میں مانع نہیں

درج ذیل عیوب ہیں کہ ان کے پائے جانے کے باوجود قربانی درست ہوتی ہے :

جانور کو دانت نہ ہو اور اس کے باوجود وہ چارہ کھا سکتا ہو، بکر جس کو پیدائشی طور پر زبان نہ ہو، گائے بیل میں یہ عیب قابل غور نہیں ہے، خارش زدہ لیکن فریبہ ہو، جس کو پیدائشی سینگ نہ ہو، یا اس طرح ٹوٹ گیا ہو کہ بالکل جڑ سے نہ ٹوٹا ہو، جس کا کان بہت چھوٹا ہو، کا

(۲) المغنی ۲۲۳/۸

(۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۱۳/۴

(۶) فتاویٰ عالمگیری ۵۰ ۲۹۹-۲۹۷

(۸) حوالہ سابق

(۱) خلاصۃ المعاصی ۳۱۳/۴، الثمر الدانی ۳۹۰-۳۹۱، باب فی الصحاح

(۳) خلاصۃ المعاصی ۳۱۵/۴

(۵) المعنی ۲۳۱/۸

(۷) حوالہ سابق

سورخ ہو، کان لمبائی میں پھٹا ہو، دیوانہ جو فریب ہو اور چارہ وغیرہ
حاصل ہو، لنگڑا جو تین پاؤں پر چلنے کے ساتھ ساتھ چوتھے پاؤں کو
ی چلتے ہوئے زمین سے ٹکائے، البتہ کبھی کے ساتھ چلے، زیادہ عمر
لے کی وجہ سے اب بچہ پیدا کرنے کے لائق نہ ہو۔ (۱)

عیوب کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اگر اس سے کوئی خاص
م کی منفعت یا ظاہری جمال بالکل ختم ہو جائے تو اس جانور کی
بانی درست نہ ہوگی اور اگر ایسا نہ ہو تو قربانی جائز ہوگی۔

كل عيب يزيل المنفعة على الكمال او الجمال
على الكمال يمنع الاضحية ، وما لا يكون بهذه
الصفة لا يمنع . (۲)

قربانی کے جانور کو زیادہ سے زیادہ فربہ، خوبصورت اور
بقی اعتبار سے مکمل ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ قربانی حضرت
عجل العزیز کا بدلہ ہے اور رشتہ فرزند، نیز حضرت اسماعیل علیہ السلام
، پیغمبرانہ اوصاف و خصائل اور سعادت و سلامتی کی وجہ سے وہ
نرت ابراہیم علیہ السلام کو جس قدر محبوب تھے وہ محتاج اظہار نہیں،
کا تقاضہ ہے کہ ایسا جانور خدا کی نذر کیا جائے جو مکمل ہو اور اپنے
بقی کمال و جمال کی وجہ سے قربانی کرنے والے کو ایک گونہ محبوب
غوب ہو کہ اصل میں یہ قربان کا الہی پراپنی چاہت اور محبت ہی کی
بانی ہے!

م و اوقات

امام ابوحنیفہؒ، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک ۱۰/۱۱/۱۲

ذوالحجہ کو قربانی کی جاسکتی ہے، امام شافعی کے یہاں ۱۳/ ذوالحجہ تک
قربانی کی گنجائش ہے۔ (۳)

۱۰/ ذوالحجہ کے طلوع صبح سے ۱۲/ ذوالحجہ کے غروب آفتاب
تک قربانی کا وقت ہے، رات میں بھی قربانی کی جاسکتی ہے لیکن
دن میں زیادہ بہتر ہے! اس لئے کہ رات کی تاریکی میں غلطی کا
احتمال رہتا ہے، (۴) اس سے معلوم ہوا کہ اگر روشنی کا معقول نظم ہو تو
رات میں بھی قربانی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

شہر یعنی جہاں عید کی نماز پڑھی جاتی ہو، وہاں اس بات پر
اتفاق ہے کہ نماز عید سے پہلے قربانی کرنا درست نہیں، (۵) حدیث
میں صراحت اس سے منع فرمایا گیا ہے۔

البتہ ان قریہ جات کی بابت اختلاف ہے جہاں عید کی نماز نہ
ہوتی ہو، جن کو فقہاء ”اہل سواد“ سے تعبیر کرتے ہیں، امام ابوحنیفہ کے
ہاں طلوع صبح کے بعد ہی قربانی کی جاسکتی ہے، دوسرے فقہاء کے
یہاں جائز نہیں تا آن کہ شہروں میں نماز عید کا وقت گزر جائے، (۶)
قربانی کے وقت میں اس جگہ کا اعتبار ہوگا جہاں قربانی کی جائے،
پس اگر جانور کا مالک خود شہر میں ہو اور اس کے لوگ دیہات میں،
اور وہ اپنے لوگوں کو قربانی کی ہدایت کر جائے تو قربانی طلوع صبح
کے معا بعد ہو سکتی ہے، اور خود دیہات میں ہو اور جانور شہر میں، تو
اب نماز عید کے بعد ہی قربانی کی جاسکتی گی، (۷) اگر ذوالحجہ کے چاند
کا مسئلہ مشکوک ہو جائے اور ۱۲/ ذوالحجہ کے متعلق ۱۳/ تاریخ ہونے کا
شبہ ہو تو بہتر ہے کہ ۱۲ سے پہلے ہی قربانی کر لی جائے اور اگر ۱۲ کو

خلاصة الفتاوى ۸۰/۳۰

عالمگیری ۵۰/۲۹۹، ان مسائل میں فقہاء کے درمیان بہت کم اختلاف ہے، ملاحظہ ہو: المغنی ۸/۶۳۶-۶۳۳

(ھدایہ ربع سوم ۳۳۰، رحمة الامة ۱۳۸، المغنی ۸/۶۳۶)

(ھدایہ ربع سوم ۳۳۰، لکھنؤ اور حنابلہ کے نزدیک رات میں قربانی جائز ہی نہیں ہے، لیکن تاریخ حنابلہ نے جو زکاتوی دیا ہے، المغنی ۱۳/۳۸۷، تحقیق عبداللہ

عبدالرحمن الترمذی وغیرہ، الثمر الدانی ۳۹۳، المغنی ۸/۳۸۷ (۵) رحمة الامة ۳۸

(۷) عالمگیری ۵۰/۲۹۶، الباب الرابع فیما يتعلق بالمكان والزمان

رحمة الامة ۱۳۸

گوشت اور چرم کے مصارف

بہتر ہے کہ قربانی کے جانور کے تین حصے کئے جائیں، ایک حصہ خود استعمال کرے، ایک حصہ اقرباء و احباب (جو غنی ہوں) پر خرچ کرے اور ایک حصہ فقراء و ناداروں پر، (۹) تاہم ضرورت اور حالات کے لحاظ سے اس تناسب میں کمی بیشی ہو جائے تو پورا جانور کسی ایک ہی مد میں استعمال کر لیا جائے تو بھی کوئی کراہت نہیں، — یہی حکم چرم قربانی کا بھی ہے کہ ان کو خود بھی استعمال کر سکتا ہے، اغنیاء کو بھی دے سکتا ہے اور فقراء کو بھی، لیکن جانور کا کوئی بھی حصہ ”گوشت“ پایہ، سرا، چمڑا“ فروخت کر دیا جائے تو اب ان کو صدقہ کر دینا واجب ہے اور اب صرف فقراء ہی اس کے حقدار ہیں، اسی طرح اُجرت میں بھی جانور کا گوشت یا کوئی حصہ دینا جائز نہیں، واجب ہے کہ وہ الگ سے ادا کیا جائے۔ (۱۰)

چرم قربانی کی رقم اساتذہ کی تمخواہ، مساجد و مدارس کی تعمیر وغیرہ میں خرچ نہیں کی جاسکتی، ایسے مدارس جہاں نادار طلبہ کے خورد و نوش کا نظم نہ ہو، وہ بھی اس کے حقدار نہیں ہیں۔

قربانی کی قضاء

اگر ایام قربانی میں قربانی نہ کی، حالاں کہ قربانی اس پر واجب تھی تو بعد کو اس پر قضاء واجب ہوگی، اگر خوش حال آدمی تھا اور کوئی متعین جانور اس نے قربانی کی نیت سے نہیں لیا تھا تو قضاء کی دو صورتیں ہیں، یا تو زندہ جانور کو صدقہ کر دے یا اس کی قیمت صدقہ

قربانی کی جائے تو اس کا گوشت صدقہ کر دیا جائے، اس میں سے خود نہ کھایا جائے، (۱) اکثر قربانی کرنا ۱۱ سے اور ۱۲ سے افضل ہے۔ (۲)

شرکت کے ساتھ قربانی

قربانی کے جانوروں میں اونٹ، اونٹنی، بیل، گائے اور بھیٹس میں سات حصے ہوں گے، اس سلسلہ میں صریح حدیثیں موجود ہیں، (۳) امام مالکؒ کے نزدیک ایک جانور تمام اہل خانہ کی طرف سے کافی ہوگا، چاہے ان کی تعداد سات ہو یا زیادہ، (۴) اگر ایک جانور میں سات سے کم افراد مثلاً پانچ چھ شریک ہوں تو بھی مضائقہ نہیں، (۵) اگر ایک جانور آٹھ افراد کی طرف سے ذبح کیا جائے تو کسی کی طرف سے بھی قربانی ادا نہ ہوگی، (۶) تمام شرکاء کے لئے ضروری ہے کہ ان کی نیت عبادت کی ہو، مثلاً قربانی یا عقیقہ کی نیت سے شریک ہوں، اگر ان میں سے ایک کی نیت بھی صرف گوشت خوری کی ہو تو قربانی درست نہ ہوگی۔ (۷)

اگر ایک جانور میں مختلف لوگ شریک ہوں تو ضروری ہے کہ گوشت باضابطہ وزن کے ذریعہ سبھوں میں برابری کے ساتھ تقسیم ہو، محض اعزاز سے تقسیم عمل میں نہ آئے، اگر اس طرح تقسیم ہو جس میں کمی بیشی کا اندیشہ ہے تو گو باہم ایک دوسرے کے لئے ”زیادہ حصہ“ کو حلال و جائز کر لیں، پھر بھی جائز نہ ہوگا، ہاں البتہ اگر اس تقسیم میں پایہ، سر وغیرہ کے حصے بھی لگائے جائیں تو اعزازہ یا کمی بیشی کے ساتھ تقسیم درست ہوگی۔ (۸)

(۱) عالمگیری: ۲۹۵/۵، الباب الثالث فی وقت الاضحیہ

(۲) الشرح الصغیر: ۱۳۰/۲

(۳) مسلم ۴۲۳/۱، باب جواز الاشتراک فی الہدی، کتاب الحج، ترمذی ۲۷۶/۲، باب فی الاشتراک فی الاضحیہ

(۴) ہدایہ ربع چہارم ۳۲۹

(۵) ابوداؤد ۳۸۸/۳، ابن ماجہ ۲۲۶/۳، باب البقرۃ الجزوع کم یجزی

(۶) حوالہ سابق

(۷) ولو نوی احدہم اللحم بطل الكل، خلاصۃ الفتاویٰ ۳۱۵/۳

(۸) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۱۵/۳

(۹) ہدایہ ربع چہارم ۳۳۳، الشرح الصغیر ۱۳۰

(۱۰) ہدایہ ربع چہارم ۳۳۳، الشرح الصغیر ۱۳۷

کردے اور اگر غنی یا محتاج آدمی نے کوئی جانور قربانی کی نیت سے خرید کر لیا یا کسی جانور کے متعلق قربانی کی نذر مانی تھی، ایام قربانی گزر گئے اور جانور کو ذبح نہیں کیا گیا تو بیعتِ اسی جانور کو صدقہ کر دینا واجب ہے، نیز اب اس کا مصرف فقراء ہی ہیں۔ (۱)

اگر کوئی غنی قربانی کا جانور خرید کرے، ایام قربانی میں گم ہو جائے، وہ اس کی جگہ دوسرا جانور ذبح کر دے، بعد میں وہ اصل جانور مل جائے تو اس کی قربانی واجب نہیں، لیکن اگر کوئی محتاج (جن پر قربانی واجب نہیں تھی) کے ساتھ یہی بات پیش آئے تو اس گمشدہ جانور کی بھی ملنے کے بعد قربانی کرنی ہوگی، (۲) اسی طرح قربانی کی نیت سے خرید کردہ جانور کو اگر کسی عذر کے باعث قبل از وقت ذبح کرنا پڑا تو وہ صدقہ کا جانور شمار ہوگا، اس کا اپنی ذات کے لئے استعمال درست نہ ہوگا، مصرف فقراء ہی اس کے مستحق ہوں گے۔ (۳)

چند آداب و احکام

مستحب طریقہ ہے کہ قربانی کے جانور کو چند دنوں پہلے سے اپنے یہاں لا کر باندھا جائے، اس کے گلے میں قلابہ ڈالا جائے اس کے اوڑھنے کا نظم کیا جائے، ذبح کی طرف نرمی سے لے جایا جائے، پکڑ کر کھینچنا نہ جائے، قربانی کے بعد اس کی رسی، قلابہ وغیرہ

کو صدقہ کر دیا جائے، اس کے بال نہ تراشے جائیں، دودھ بہتر ہے کہ دوہا نہ جائے، تکلیف کا اندیشہ ہو تو پانی کی چھینٹ ماری جائے، یہ بھی کافی نہ ہو تو دودھ دوہ کر صدقہ کر دیا جائے، بالوں کا بھی اسی طرح صدقہ کر دینا واجب ہے، (۴) قربانی کے جانور پر سواری نہ کی جائے، (۵) بہتر ہے کہ جانور کو خود ذبح کرے، آپ ﷺ کا یہی معمول تھا، (۶) جانور کو قبلہ رخ کرے اس کے بعد پڑھے :

انسی وجہت وجہی للذی فطر السموات
والارض علی ملۃ ابراہیم حبیباً وما انا من
المشرکین ، ان صلوتی و نسکی و معیای
ومماتی لله رب العالمین ، لا شریک له و
ہذا لک امرت وانا من المسلمین .

پھر اس کے بعد قربانی کی دعاء کرے اور جن کی طرف سے قربانی کرنی ہو ان کے نام لے، (۷) قربانی کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام کر وہ اور غیر مشروع ہے، (۸) البتہ جانوروں کو ذبح کرنے کے عام طریقہ کے مطابق ”بسم اللہ اکبر“ کہے۔ (۹)

قربانی کا ارادہ ہو تو ذوالحجہ کا چاند طلوع ہونے کے بعد سے ہی بال اور ناخن تراشنا ترک کر دے، (۱۰) قربانی کے دنوں میں قربانی

(۱) فتاویٰ عالمگیری ۲۹۴/۵، قبیل الباب الثانی فی وجوب الاضحیۃ ۷۹

(۲) عالمگیری ۳۰۰/۵، الباب السادس

(۳) حوالہ سابق

(۴) بحاری ۸۳۴/۲، باب من ذبح الاضحیۃ بیدہ، مسلم ۱۵۵/۲، عن انسؓ اور ابوداؤد ۳۸۸/۳، باب فی الشاة یضحی بها عن جماعۃ، و ترمذی، انسؓ ۲۷۵/۱، باب فی الاضحیۃ یکش، یاکم انکم دہاں پر موجود ہے، طبرانی فی الکبیر عن عمران بن حصین عن فاطمۃ و فیہ ابو حمزۃ الشمالی، موسعیف، مجمع الزوائد ۷

(۷) ابوداؤد ۳۸۶/۲، باب ما یستحب من الضحایا، و ابن ماجہ عن جابرؓ، ۲۲۵/۲، باب اصاحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۸) المیزان الکبری ۲، باب الاضحیۃ

(۹) بحاری ۸۳۵/۳، باب التکبیر عند الذبح، مسلم عن انسؓ ۱۵۵/۲، باب استحباب التسمیۃ والتکبیر

(۱۰) مسلم عن ام سلمۃؓ ۱۶۰/۳، باب نہی من دخل عشر ذی الحجۃ و هو یرید التضحیۃ ان یأخذ من شعرہ و اظفارہ شیئاً

اونچ نیچ کی کوئی دیوار باقی نہ رہے، رمضان کا روزہ بھی ہر ایک کو فاقہ مستی کا سبق دیتا ہے، اور حج مقدی رعب و دہیہ، تعیم و جہالت کا فرق، لباس و پوشاک کے ذریعہ کم کی ہوئی حدوں، زبان و بیان کی طلاقت کے ششے چکن چور کرتا ہے کہ وطن سے دور ہے وضع قطع بھی ایک اور زبان کے الفاظ بھی ”تبیین“ کی صورت میں ایک امتیاز و تفریق کے اسی بت کو پاش پاش کرنے اور عاجزی و انکساری کے اظہار کے لئے ایک آخری نشانی ”اضطجاع“ ہے۔

اضطجاع (لیٹنا)

کسی چیز کے سہارے لیٹنے کو ”اضطجاع“ کہتے ہیں، اس طرح چٹ، پٹ اور کروٹ ہر تین طرح سے لیٹنے کو ”اضطجاع“ کہا جاسکتا ہے۔

سونے کا مسنون طریقہ

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دائیں کروٹ پر سونے کا تھا، اگر صبح کے قریب سوتے تو نیند کے غلبہ سے بچنے کے لئے ہاتھ اٹھا کر ہتھیلیوں پر سر رکھ کر آرام فرماتے۔ (۵)

حضرت عباد بن تمیم اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے آپ ﷺ کو مسجد نبوی میں اس طرح چٹ سوتے ہوئے دیکھا کہ آپ ﷺ اپنا ایک پائے مبارک دوسرے پر رکھے ہوئے تھے، (۶) مگر چونکہ اس طرح سونے میں بے ستری کا احتمال رہتا ہے اور

کے جانور میسر نہ ہوں تو از راہ تنہ مرغی ذبح کرنا مکروہ ہے، (۱) قربانی میں نیابت درست ہے، اگر ایک شخص دوسرے شخص کے حکم سے یا اس کے علم میں لا کر اس کی طرف سے قربانی کرے تو درست ہے، (۲) متونی کی طرف سے بھی قربانی کی جاسکتی ہے اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بھی، اس لئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو آپ ﷺ کی طرف سے قربانی کی وصیت فرمائی تھی۔ (۳)

(جانور کے ذبح کے اصول و آداب خود ”ذبح“ کے تحت ذکر کئے جائیں گے)۔

اضطجاع (حج کا ایک خاص عمل)

چادر کے اس طرح اوڑھنے کو کہتے ہیں کہ دائیں جانب میں بغل کے نیچے سے نکال کر بائیں جانب کا ندھے پر ڈالا جائے اس طرح کہ دایاں موٹھا کھلا رہ جائے اور بائیں موٹھا چھپ جائے، اسی کو ”ارتداد“ بھی کہتے ہیں، حالت احرام میں طواف کرتے ہوئے ایسا کرنا مستحب ہے۔ (۴)

حج میں اضطجاع کی حکمت

حج دراصل مساوات اور انسانی برابری کا مظہر کامل ہے، نماز غریبوں اور دولت مندوں، حکمرانوں اور محکوموں، طاقتوروں اور کمزوروں، بلند نسب اور کم نسب اور تعلیم یافتہ اور ناخواندوں کو ایک صف میں ہم قدم اور ہم دوش بناتی ہے کہ ”محمود“ و ”ایاز“ کے درمیان

(۱) عالمگیری ۳۰۰/۵، مطبوعہ بیروت (۲) وان كانوا کباراً ان فعل نامرهم حاز عن الكل، عالمگیری: ۳۰۲/۵، ط بیروت

(۳) ابوداؤد ۳۸۵/۳، باب الاضحية عن الميت، ترمذی عن حنبل ۲۷۵/۱، مات فی الاضحية نکش، رقم الحديث ۱۳۹۵

(۴) الفتاویٰ الہدیہ ۲۲۵/۱ (۵) شرح سنۃ

(۶) ترمذی ۱۰۵/۳، باب ماجاء فی وضع احدی رجليه علی الاخری مستلقیا، بخاری ۶۸/۱، باب الاستلقاء، فی المسجد، مسلم ۲، ۱۹۸، النہی

عن اشتغال الصباء وحکم الاستلقاء، کتاب اللباس

ہر شخص کا حقہ احتیاط طوط نہیں رکھ سکتا، اس لئے آپ ﷺ نے عام طور پر اس طرح لیٹنے کو پسند نہیں فرمایا ہے۔ (۱)

نا پسندیدہ طریقہ

پیٹ کے بل یعنی پیٹ سونا مکروہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب صفہ میں سے ایک شخص کو پیٹ کے بل سونے ہوئے دیکھا تو ان کے پاؤں کو حرکت دے کر اٹھایا اور فرمایا کہ سونے کا یہ طریقہ اللہ تعالیٰ کو نا پسند ہے۔ (۲)

سونانا قس وضوء ہے

سونے کے یہ تمام طریقے وہ ہیں جس کی وجہ سے انسان کے اعضاء ڈھیلے پڑ جاتے ہیں اور جسم پر پوری طرح گرفت اور قابو باقی نہیں رہتا، اس لئے ایسی تمام صورتوں سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (۳)

سجدہ میں اضطجاع

اضطجاع کی ایک اور اصطلاح ہے، سجدہ کی حالت میں پیٹ کو انوں سے جدا نہ کو بھی اضطجاع سے تعبیر کیا جاتا ہے، (۴) اور یہ سجدہ کے مسنون اور بہتر طریقہ کے خلاف ہے۔ (۵)

لیٹ کر نماز پڑھنا

اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز پڑھنے پر قادر نہ ہو تو لیٹ کر نماز ادا کرے، چپ لیٹے اور چہرہ اور پاؤں قبلہ کی طرف رکھے اور دونوں کاغذ سے نیچے تکیہ رکھ لے، پھر خفیف حرکت اور

اشارہ سے نماز ادا کرے، (۶) اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز کھڑے ہو کر پڑھی جائے یہ ممکن نہ ہو تو بیٹھ کر سجدہ و رکوع کے ساتھ، اگر پوری طرح رکوع و سجدہ کرنا دشوار ہو تو اشارہ پر اکتفا کرے اور اگر بیٹھنا بھی ممکن نہ رہے تو پشت کے سہارے چپ لیٹ جائے اور اشارہ سے نماز ادا کرے، پھر اگر معذوری اس حد تک پہنچ جائے کہ اس پر بھی قادر نہ ہو تو اللہ تعالیٰ اس کا عذر قبول فرمائیں گے، (۷) مگر کسی معذوری اور عذر کے بغیر لیٹ کر نہ کوئی فرض نماز ادا کی جاسکتی ہے اور نہ نفل۔ (۸)

اضطراب (حدیث کی ایک خاص اصطلاح)

”اضطراب“ علم حدیث کی ایک اصطلاح ہے — ایک ہی روایت کی سند میں یا متن میں، یا لفظ کے مشترک ہونے کی وجہ سے معنی میں ایسا اختلاف پیدا ہو جائے جسے تضاد اور تعارض کہا جاسکتا ہو، اور ان میں کسی ایک کو راجح قرار دینے کے لئے کوئی معقول وجہ موجود نہ ہو تو اس کو ”اضطراب“ کہتے ہیں۔

متن کا اضطراب

اضطراب تین قسم کا ہوگا، متن کا اضطراب کہ ایک ہی روایت میں کہیں ایک لفظ استعمال ہوا اور کہیں دوسرا لفظ، اور ان دونوں کے معنی میں ایسا فرق ہو کہ تطبیق دشوار ہو جائے، مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جب پانی دو قلعہ ہو جائے تو نجس نہیں ہوتا (۱۵)

(۱) صحیح مسلم ۲/۱۹۸، باب النہی عن اشتغال الصائم..... وحکم الاستلقاء عن جابر۔

(۲) ترمذی ۲/۱۰۵، باب مناجاء فی کراہیۃ الاضطجاع فی البطن ابواب الادب، ابوداؤد ۲/۶۸۷، باب فی الرجل ینطح علی بطنہ، ابن ماجہ :

(۳) الہدایہ ۱/۲۵

(۵) فتاویٰ عالمگیری ۱/۳۹

(۷) رد المحتار ۲/۱۳۲، باب صفة الصلاة

(۴) قواعد الفقہ ۱۸۳

(۶) فتح القدیر ۱/۳۵۸

(۸) حوالہ سابق

ہی حدیث کے متعدد راویوں کے اختلاف سے۔

ایک دلچسپ مثال

امام دارقطنی نے اس کی بڑی دلچسپ مثال ذکر فرمائی ہے، وہ کہتے ہیں کہ ”حدیث“ شیعہ یعنی ہود و اخوانہا (مجھے سورہ ہود اور اس جیسی سورتوں نے، قیامت وغیرہ کے ذکر کی وجہ سے، بوڑھا کر دیا) کی روایت میں ”ابو اسحاق سمعی“ سے اضطراب واقع ہوا ہے، چنانچہ مندرجہ ذیل طریقوں سے وہ روایت کرتے ہیں :

(۱) وہ عکرمہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۲) وہ عکرمہ سے، وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۳) وہ عکرمہ سے، وہ ابو جریجہ سے اور وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۴) وہ عکرمہ سے، وہ براء رضی اللہ عنہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۵) وہ عکرمہ سے، وہ ابو میسرہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۶) وہ عکرمہ سے، وہ مسروق سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۷) وہ عکرمہ سے، وہ مسروق سے، وہ حضرت عائشہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۸) وہ عکرمہ سے، وہ علقمہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۹) وہ عکرمہ سے، وہ عامر بن سعد سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۱۰) وہ عکرمہ سے، وہ عامر بن سعد سے، وہ سعد رضی اللہ عنہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۱۱) وہ عکرمہ سے، وہ مصعب بن سعد سے، وہ سعد رضی اللہ عنہ سے، وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

وہ ابو بکر رضی اللہ عنہ سے۔

(۱۲) وہ عکرمہ سے، وہ ابوالاحوص سے اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے۔

مسعود رضی اللہ عنہ سے۔

یہاں بارہویں سند میں تو حضرت ابو بکر کے بجائے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ آگئے اور گیارہ سلسلوں میں عکرمہ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا درمیانی واسطہ علقمہ ہو گیا، اس طرح یہ روایت مضطرب

کان الماء قلین لم يتجسس) یہاں ”قلین“ کا لفظ ہے جب کہ بعض روایات میں ”اربعین قلہ“ (چالیس قلہ) بعض میں ”للاہلہ قلل“ (تین قلہ) بعض میں چار قلہ اور بعض میں صرف ایک قلہ کی روایت ہے، اور ان متضاد الفاظ میں تطبیق دی جانی مشکل ہے، اسی طرح بعض روایات میں ”لم يتجسس“ کا لفظ ہے جب کہ بعض روایات میں ”لم يحصل الغصب“ (نجاست کو نہیں اٹھاتا) اس دوسرے لفظ کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نجاست کو برداشت نہیں کر سکتا لہذا ناپاک ہو جاتا ہے۔

معنی کا اضطراب

دوسرے: معنی کا اضطراب — اس سے مراد یہ ہے کہ ایک یا اس سے زیادہ معنوں میں مشترک ہو جن میں تفاوت اور فرق پایا جاتا ہو، جیسے اسی روایت میں ”قلہ“ کا لفظ ہے، یہ لفظ مرد کے قامت، پہاڑ کی چوٹی، درخت کا سب سے بالائی حصہ اور مکہ سب پر یولا جاتا ہے، پھر اس زمانہ میں ”مکہ“ بھی عراقی اور حجازی دونوں طرح کا ہوتا تھا اور ان دونوں کی مقدار میں قابل لحاظ فرق تھا، اس لئے لفظ ”قلہ“ کا مفہوم متعین کرنے میں ایک ایسا تضاد دامن گیر ہے جس کا دور کرنا مشکل ہے۔

مگر عموماً متعین اور معنی کا اضطراب کم پایا جاتا ہے اور اکثر محدثین تطبیق یا ترجیح کے ذریعہ اس کا ازالہ کر دیتے ہیں۔

سند کا اضطراب

حدیث کی کتابوں میں زیادہ تر جو اضطراب زیر بحث آتا ہے وہ یہی ہے، سند کے اضطراب سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی راوی ایک سلسلہ سند سے ایک روایت کو نقل کرے اور اس میں کہیں ایک کا، کہیں دوسرے کا نام لے لے، یہ اضطراب کہیں ایک شخص کی تنہا روایت سے واقع ہو جاتا ہے اور کہیں ایک ہی سلسلہ سند سے ایک

(۱)۔

اور طہارت کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے، اس کے علاوہ مزید کوئی شرط عائد نہیں کی گئی ہے، اس لئے وضوء میں فرض یہی چار چیزیں ہوں گی کہ اگر اس کے علاوہ کسی اور چیز کو بھی فرائض کی فہرست میں جگہ دے دی جائے تو قرآن مجید کا یہ حکم مطلق باقی نہ رہ سکے گا۔

مگر حدیث میں وضوء کے لئے بعض اور امور کا ذکر بھی ہے، مثلاً نیت و ارادہ، بسم اللہ سے آغاز، ترتیب اور لگاتار مسلسل ارکان وضوء کی انجام دہی۔

اب ہم قرآن مجید کے اس حکم کو اپنی عام حیثیت پر برقرار رکھتے ہوئے حدیث سے اس کو ہم آہنگ کرنے کے لئے ان امور کو سنت اور مستحب قرار دیں گے اور قرآن میں مذکور چار چیزوں کو فرض قرار دیں گے، اس طرح دونوں پر عمل بھی ہو جائے گا اور کتاب اللہ کے حکم کی عمومی اور غیر مشروط حیثیت بھی برقرار رہے گی۔ (۳)

اگر ایک جگہ حکم مطلق ہو اور دوسری جگہ مقید؟

اگر ایک ہی واقعہ میں ایک حکم ”مطلق“ ذکر کیا جائے اور دوسری جگہ وہی واقعہ کسی ”قید“ اور ”شرط“ کے ساتھ منقول ہو اور ان دونوں میں حکم کے اعتبار سے یکسانیت ہو لیکن اسباب مختلف ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس دوسرے حکم کو پہلے حکم کے لئے بیان اور شرح نہیں سمجھا جائے گا کہ یہ دونوں دو مستقل حکم ہیں، مثلاً قرآن مجید نے کفارہ ظہار میں بھی غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے، (مجادل: ۳) اور کفارہ قتل میں بھی (نساء: ۹۳) لیکن ظہار میں مطلقاً غلام آزاد کرنے کا حکم دیا ہے، اور قتل میں مسلمان غلام کو آزاد کرنے کا، غلام آزاد کرنے کے حکم میں وحدت ہے لیکن اسباب مختلف ہیں کہ ایک جگہ

یہ سند اور متن کا اضطراب چوں کہ راوی کے حافظہ کی کمزوری اور نسیان کو بتاتا ہے؛ اس لئے اس کی وجہ سے روایت ضعیف ہو جاتی ہے اور معنی کا اضطراب چوں کہ لفظ کو مشتبہ بنا دیتا ہے، اس لئے اس پر عمل دشوار ہے، گویا ”سند“ اور ”متن“ کا اضطراب روایت کو قطعی الثبوت باقی نہیں رکھتا اور معنی کا اضطراب قطعی الدلالة باقی نہیں رکھتا، اور یہ دونوں ہی چیزیں استدلال کو کمزور کر دیتی ہیں۔

اطرش (گراں گوش)

”گراں گوش“ کو کہتے ہیں، جن کی قوت سماعت بالکل ختم تو نہ ہوگی ہو مگر متاثر ہو اور اونچی آواز ہی سن سکتا ہو، ایسا شخص عہدہ قضاء پر مامور ہو سکتا ہے یا نہیں؛ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ قاضی بن سکتا ہے۔ (۲)

اطلاق

کسی حکم کے اس طرح ہونے کو ”أصول فقہ“ کی اصطلاح میں ”اطلاق“ کہتے ہیں، جس میں کوئی قید نہ ہو۔ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں قرآن مجید کے کسی ”مطلق“ پر خبر واحد، (۳) یا قیاس کے ذریعہ زیادتی نہیں کی جاسکتی، اور اس پر جوں کا توں عمل کرنا واجب ہے، البتہ یہ کوشش کی جائے گی کہ کتاب اللہ کے حکم میں تبدیلی کے بغیر حدیث پر بھی عمل ہو جائے، مثلاً قرآن مجید میں مطلقاً چہرہ اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھونے اور سر کے مسح کرنے کو ”وضوء“

(۱) فتح الملہم ۵۹/۱، اضطراب فی المعنی علم حدیث کی کوئی باضابطہ اصطلاح نہیں، اس لئے علوم الحدیث کی کتابوں میں اس کا ذکر نہیں ملتا مگر محدث نبوی نے اس کا ذکر کیا ہے اور ان ہی کی متابعت میں رائے نے اس کو ایک مستقل اصطلاح کی حیثیت سے ذکر کر دیا ہے، ورنہ أصول فقہ میں ”مشترک“ کی بحث کے ذیل میں اس کا ذکر آ جاتا ہے۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱۴۱/۳، کتاب ادب القاضی، الباب الاول (۳) ارشاد الفحول ۱۶۵

(۳) أصول الشاشی ۱۰، نیز دیکھئے: أصول السرخسی ۱۲۳/۱، فصل فی بیان حکم الخاص

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عدت کی حالت میں بھی حیض وغیرہ سے پاک ہونے کے بعد شرمگاہ کے حصہ میں عورت بدبو کے ازالہ کے لئے کسی خوشبو کا استعمال کر سکتی ہے۔

اعادہ

کسی چیز کو نقص کے بغیر وقت کے اندر پہلی دفعہ ادا نیکی میں خلل پیدا ہو جانے کی وجہ سے دوبارہ ادا کرنے کو کہتے ہیں۔

فخر الاسلام بزودی کے الفاظ میں :

اتيان مثل الاول على صفة الكمال . (۵)

اس طرح قضاء کو اعادہ نہیں کہیں گے کہ وہ وقت گزرنے کے بعد ہوتی ہے اور وقت گزر جانے کی وجہ سے ایک گونہ نقص بھی پیدا ہو جاتا ہے۔

نماز اور مختلف دوسری عبادات اور طاعات میں اعادہ کے اسباب اور احکام مختلف ہیں، جن کا ذکر یہاں بے محل ہوگا، انھیں الفاظ کے ذیل میں ان کے اعادہ کی صورت اور اسباب ملاحظہ کئے جاسکتے ہیں۔

اعانت

اعانت کے معنی مدد کرنے کے ہیں، یہ مدد مال کے ذریعہ ہو، یا زبان کے ذریعہ یا قلم اور علم کے ذریعہ، سبھی اعانت ہے۔ اسلام چوں کہ معاشرہ میں معروف اور بھلائی کو پھلتا پھولتا اور منکر اور برائی کو مٹاتا اور ختم ہوتا دیکھنا چاہتا ہے، اس لئے وہ خیر اور بھلائی کے کام میں تعاون کو پسند کرتا ہے اور اس کی ترغیب دیتا ہے

اس کا سبب ظہار ہے، اور دوسری جگہ قتل، پس احتناف کے یہاں کفارہ ظہار کو کفارہ قتل پر قیاس کرتے ہوئے ضروری نہ ہوگا کہ کفارہ ظہار میں بھی مسلمان غلام ہی کو آزاد کیا جائے، قاضی عبدالوہاب نے یہی رائے اکثر مالکیہ سے نقل کی ہے، جب کہ عام شوافع کے نزدیک ایسی صورتوں میں حکم مطلق پر بھی وہی قید نافذ ہوگی جو عقید میں ذکر کی گئی ہے۔ (۱)

اطلاق اور طلاق

اطلاق کے لغوی معنی رہا اور آزاد کرنے کے ہیں، اس طرح غلام کو غلامی سے رہا کرنے، یعنی آزاد کرنے کو اور بیوی کو زوجیت سے رہا کرنے یعنی علاحدہ کرنے کو بھی "اطلاق" کہا جاسکتا تھا، مگر فقہاء کا عام طریقہ یہ ہے کہ غلام کی آزادی کے لئے "اطلاق" اور بیوی کی علاحدگی کے لئے "طلاق" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ البتہ اگر کوئی شخص "اطلاق" کے لفظ سے طلاق مراد لے تو اس کی گنجائش ہے۔ (۲)

انتظار

یہ ایک طرح کی خوشبودار چیز ہوتی ہے، جسے عرب خوشبو کے لئے استعمال کیا کرتے تھے، (۳) عدت کی حالت میں گو کہ عورت کے لئے خوشبودار چیز کا استعمال روا نہیں ہے، مگر حضرت ام عطیہؓ سے مروی ہے کہ حیض سے پاک ہونے والی عورت کے لئے مقام مخصوص پر آپ ﷺ نے اس کے استعمال کی خصوصی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ (۴)

(۲) الهدایہ: ۳۶۵/۲

(۱) ارشاد الفحول: ۱۶۵

(۳) المنجد: ۴۸۰

(۴) بخاری: ۵۳۳۳، مسلم: حدیث نمبر ۳۷۳۳، باب الإحداد فی العدة، ابوداؤد: حدیث نمبر: ۲۳۰۶

(۵) قواعد الفقه: ۱۸۳

اور جس قدر اس کو پسند کرتا ہے، اسی قدر شر و گناہ اور سرکشی و عدوان میں مدد کو مذموم، قابل نفرت اور نامناسب سمجھتا ہے اور اس سے منع کرتا ہے۔

تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان . (المائدہ: ۲)

نیکی اور تقویٰ پر تعاون کرو، گناہ اور ظلم پر تعاون نہ کرو۔

معصیت میں تعاون کی حرمت پر ان احادیث سے بھی روشنی پڑتی ہے جن میں آپ ﷺ نے سود کھانے والوں کے ساتھ ساتھ سود دینے والے، سودی معاملات کے گواہ، سودی معاملات کی تحریر لکھنے والے سکھوں پر لعنت فرمائی ہے، (۱) اسی طرح شراب پینے والے کے ساتھ ساتھ پلانے والے اور اٹھانے والوں کی بھی مذمت فرمائی گئی۔ (۲)

یہی ہے کہ جس کو ”امر بالمعروف“ اور ”نہی عن المنکر“ سے بھی جا بجا تعمیر کیا گیا ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اپنے بھائی کی مدد کرو، وہ ظالم ہو یا مظلوم، حضور ﷺ نے صحابہ کی جو تربیت کی تھی اس کے تحت یہ بات تعجب خیز اور حیرت انگیز تھی کہ ظالم کی بھی مدد کی جائے، لہذا ایک صاحب بول اٹھے، خدا کے رسول! مظلوم ہونے کی صورت میں تو اس کی مدد کروں گا، لیکن اگر ظالم ہو تو کیوں کر اس کی مدد کی جائے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: مدد یہ ہے کہ اس کو ظلم سے روک دیا جائے، (۳) اس سے معلوم ہوا کہ برائی سے روکنا بھی بالواسطہ بھلائی میں تعاون ہے۔

اس تعاون کے معاملہ میں اختلافات یا کسی کی ذاتی اور فحی کمزوریوں کو سدراہ نہیں بنانا چاہئے بلکہ ایک شخص اگر اپنی بعض

کمزوریوں کے باوجود کوئی کام ایسا بھی کر رہا ہے جو خیر اور بھلائی کا ہے تو اس میں معاون اور مددگار بننا چاہئے، نہ یہ کہ بعض امور میں اختلاف کی بنا پر یہاں بھی اپنا دست تعاون سمجھ لیا جائے۔

چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: جہاد ہر امیر کے ساتھ رہ کر کیا جائے چاہے وہ ظالم کیوں نہ ہو، (۴) اس لئے کہ جہاد بذات خود ایک کار خیر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت سے پہلے ایک معاہدہ میں حصہ لیا جو ”حلف الفضول“ کہلاتا تھا اور جس کا مقصد ظلم و ستم کو روکنا تھا، نبوت کے بعد بھی آپ ﷺ اس معاہدہ کی تحسین فرماتے رہے۔

تعاون کے مختلف درجات

فقہی اعتبار سے جس طرح ہر تقویٰ کے مختلف درجات ہیں، اسی طرح اس کی مدد اور تعاون کے بھی مختلف درجات ہیں، جو چیزیں امت کا اجتماعی فریضہ ہیں، ان میں تعاون فرض یا واجب ہوگا، مثلاً اسلامی ممالک کی حفاظت، جہاں مسجدیں نہ ہوں وہاں مساجد کی تعمیر، جہاں دینی تعلیم کی ضرورت ہو اور اس کا کوئی نظم نہ ہو، وہاں مدارس کے قیام میں مدد، دعوتی اور تبلیغی کاموں میں اعانت، یہ سب امت کا اجتماعی فریضہ ہے اور اسی میں دین کی تحفید اور اقامت کی صحیح جدوجہد میں مددگار بننا بھی شامل ہے، — پھر خیر کے جو کام اپنی نوعیت، اہمیت اور ضرورت کے لحاظ سے اس سے کم درجہ کے حامل ہوں گے، ان میں نصرت اور مدد بھی اسی درجہ کا کار خیر ہوتی۔

اسی طرح ناجائز اور معصیت کے کاموں میں جو گناہ جس درجہ کے ہیں اس میں مدد کا گناہ بھی اسی نسبت سے ہوگا، قتل میں

(۱) نسائی، حدیث نمبر ۵۱۰۶، کتاب الریفة، باب الموتشمت، (۲) ترمذی، مشتاب البیوع، باب ان یتخذ القمراً خلا

(۳) صحیح بخاری، حدیث نمبر ۲۳۳۳، باب انصر اخاک ظالماً کان او مظلوماً

(۴) لا یبطله حور حائر ولا عدل عادل، ابو داؤد، حدیث نمبر ۲۵۳۳، عن انس، کتف مسہد، باب فی الغزو مع ائمة الجور

مکروہ تحریمی ہوگی، کوئی مکروہ تنزیہی اور کوئی تعاون بعید ہونے کے سبب مباح بھی، اور ظاہر ہے کہ ممانعت کے ان مختلف درجات کے درمیان غیر معمولی فرق ہے، اس لئے ”اعانت علی المعصیہ“ کا مسئلہ زیادہ اہم ہے — اور جس قدر اہم ہے اسی قدر گہیر اور دشوار بھی، اس لئے کہ فقہاء نے اس کے لئے کوئی واضح ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے اور مختلف فقہی جزیات سے اس موضوع پر جو روشنی پڑتی ہے وہ مختلف بھی ہے اور ایک حد تک متعارض بھی۔

فقہاء نے اس موضوع پر ”کتاب المسکراہۃ“ میں مختلف جزیات نقل کی ہیں، لیکن تعاون کی کوئی حد ہے جو طلال و حرام کے درمیان فاصلہ ہے، اس کے لئے متعین اور قطعی اصول مقرر نہیں کئے گئے ہیں، ماضی قریب کے علماء مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے ”تفصیل الکلام فی مسئلۃ الاعانة علی الحرام“ کے نام سے اس موضوع پر مستقل رسالہ لکھا ہے، جو بہت خوب ہے، تاہم یہ موضوع ابھی بھی تھوڑے تحقیق ہے، راقم سطور نے ان حضرات سے استفادہ کے بعد جو کچھ سمجھا ہے، وہ حسب ذیل ہے :

غیر مقصود تعاون

اعانت سے مراد اگر محض کسی چیز میں کام آجانا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس سے بچنا مشکل بھی ہے، مثلاً آپ تعمیر سامانوں کا کاروبار کرتے ہوں تو ضرور ہے کہ ہر قسم کے لوگ آپ سے اسباب خریدیں گے، ان میں بعض فساد اور کفار بھی ہوں گے، ممکن ہے کہ وہ اس کا استعمال مندروں اور بت خانوں کے لئے کریں، پھر اگر وہ مکان بھی بنائیں تو ممکن ہی نہیں غالب گمان ہے کہ وہ اپنے مذہب کے مطابق عبادت اور پوجا وغیرہ بھی کریں، یا چوں کہ ان کے یہاں جو کوئی مذہب بات نہیں، اس لئے اسی مکان میں کل ہو کر جوبازی شروع ہو جائے، یہ چیزیں

تعاون چوری میں تعاون سے بڑھ کر ہے اور چوری میں تعاون شراب نوشی میں تعاون سے بڑھ کر ہے، زنا اور فحشہ گری کا اڈہ قائم کرنے والا اس سے بڑا مجرم ہے جو شراب کی دوکان کھولے ہوا ہے اور سب سے بدترین تعاون وہ ہے جو کسی صاحب ایمان کو گمراہ کرنے، الحاد و تکلیک کی فضا پیدا کرنے اور کفر و دہریت کو تقویت پہنچانے کے لئے کیا جائے، اس لئے کہ یہ سب سے بڑی معصیت اور سب سے عظیم گناہ ہے۔

پھر تعاون بھی مختلف درجات کے ہوں گے، چاہے کار خیر میں ہو یا کار شر میں، مثلاً ایک شخص وہ ہے جو بنفس نفیس جہاد میں شریک ہوتا ہے، دوسرا وہ ہے جو آلات جہاد اور آلات حرب سے اس کی مدد کرتا ہے، تیسرا شخص وہ ہے جو اس کے بال بچوں پر نظر رکھتا ہے اور اس کی نگہداشت کرتا ہے، خیر کے کام میں یہ تینوں ہی شریک ہیں، لیکن ضرور ہے کہ ان میں سے بعض کو بعض پر زیادہ اہمیت اور فضیلت حاصل ہوگی، یہی حال امور شر کا ہے، ایک شخص وہ ہے جس کا ذریعہ آمدنی شراب فروشی ہے، دوسرا وہ ہے جو اس کی دوکان میں محض ملازم کی حیثیت سے کام کر رہا ہے، تیسرا آدمی وہ ہے جو نہ خود شراب فروخت کرتا ہے نہ مستقل ملازم ہے، البتہ اس کی گاڑی اتفاقاً شراب کی بوتلوں کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں کام آئی ہے، یقیناً یہ سب کسی نہ کسی درجہ میں معصیت میں تعاون ہے اور ایک گناہ کے فروغ کا ذریعہ بن رہا ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ ہر ایک کا تعاون یکساں نہیں اور اسی لحاظ سے اس کے احکام میں فرق کرنا پڑے گا۔

خیر میں تعاون کے معاملہ میں چوں کہ یہ بات طے شدہ ہے کہ وہ ہوگا خیر ہی، چاہے وہ کم درجہ کا ہو یا زیادہ درجہ کا، اس لئے یہ مسئلہ اتنا اہم نہیں، لیکن معصیت میں تعاون کا معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی صورت ناجائز اور حرام ہوگی، کوئی

”امکانات“ ہی نہیں ”واقعات“ کی فہرست میں ہیں۔

ہونے والی اجرت بھی امام ابوحنیفہؒ کے یہاں حلال و طیب ہوگی، اس لئے کہ شراب کے نقل و حمل کا مقصود کچھ ضرور نہیں کہ پینا اور پلانا ہی ہو کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ اس کو بہانے یا ضائع کرنے یا سرکہ بنانے کا ارادہ ہو اور حدیث میں جہاں شراب کے ساقی کی خدمت کی گئی ہے وہاں وہ صورت مراد ہے جب شراب پینا، پلانا مقصود ہو۔ (۱)

غیر مسلموں کو مکان دینا

اسی طرح غیر مسلم کو مکان دینا جائز ہے کہ وہ اس میں رہائش اختیار کرے، اب اگر وہ اس میں صلیب کی پرستش کرے، شراب پئے یا سور وغیرہ رکھے تو مسلمان گنہگار نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کا مقصد یہ نہیں تھا — اسی طرح اگر کسی سے باندی فروخت کی اور اس خریدار نے اس کو لواطت اور غیر فطری طریقہ پر مباشرت کے لئے استعمال کیا تو بیچنے والا گنہگار نہ ہوگا۔ (۲)

نا جائز تعاون کی تین صورتیں

البتہ تین صورتیں ہیں جو یقیناً ناجائز اور گناہ کی ہوں گی :
ایک یہ کہ وہ ایسا کام کر رہا ہو جس کا مقصود اور جس کی وضع کا خشاء ہی کوئی گناہ کی بات ہو، مثلاً ایسے آلات اور اسباب کی تجارت جن کا مقصد ہی لہو و لعب ہو، جیسے بت فروشی، بت گری، گانے بجانے کے سامان، فلمی گانوں کے ریکارڈ کیسٹ، نقش تصاویر اور لٹریچر کی طباعت و اشاعت وغیرہ۔

یہ چیز بذات خود گناہ کا ذریعہ ہیں اور ان کا مقصد گناہ و معصیت کی اشاعت کے سوا اور کچھ نہیں ہے، اس لئے ان کی حرمت میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا، ہمارے زمانہ میں بینک انشورنس کی ملازمت، وکالت کے پیشہ میں مجرم کی ہم نوائی، جنسی کتابوں کی طباعت اور تجارت، فلمی لٹریچر کی اشاعت وغیرہ اسی

اسی طرح کہ اگر آپ کی بس یا کسی قسم کی سواری چلتی ہو تو اس پر ضرور ہے کہ سنیما بنی، پاکٹ ماری کرنے والے ہی نہیں بلکہ وہ لوگ بھی سوار ہوں اور اس سے مدد لیں جن کی نقل و حرکت اور تنگ و دو، دن و رات کفر و الحاد کی تقویت اور اسلام اور مسلمانوں کے خلاف مختلف قسم کے پروگراموں کی تشکیل کے لئے ہوا کرتی ہے۔
اس طرح فی الجملہ مندروں کی تعمیر اور سنیما بنی اور اسلام دشمنی میں مدد اور اعانت ہوئی، یہ ایسی اعانت ہے جس کا بحیثیت مجموعی مشاہدہ ہونے کے باوجود سد باب دشوار ہے، اگر کسی سے کہا جائے کہ ہر خریدار اور سوار سے پہلے پورا انٹرویو لیا جائے، ان کے مقاصد اور ارادے دریافت کئے جائیں پھر ان کی اعانت کی جائے، تو یقیناً آج کی مصروف اور اخلاقی اعتبار سے انحطاط پذیر دنیا میں اس کے لئے اپنے کاروبار کا جاری رکھنا دشوار ہو جائے گا۔

شریعت کا مجموعی مزاج یہ ہے کہ وہ عسرا و عیسیٰ کو نہیں چاہتی، یر، سہولت اور فراخی کو پسند کرتی ہے، اس لئے فقہاء نے اس قسم کی ہالواسطہ مدد کو اس ”اعانت“ کی فہرست میں نہیں رکھا ہے، جو حرام ہے اور جس کی حرمت پر خود کتاب اللہ شاہد ہے کہ :

ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان . (مائتہ ۲)

اور ایک رسول خدا کی زبان حق ترجمان میں :

رب بما انعمت علی فلن اکون ظہیراً

للمعصیین (فصل ۱۷)

اسی لئے فقہاء نے بھی اس تعاون کو جس میں تعاون مقصود نہ ہو اور تعاون برا و راست بھی نہ ہو ناجائز نہیں کہا ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کسی مسلمان حمال سے شراب کے مٹکے اٹھوائے یا انگوٹھ کا رس نچوڑنے پر متعین کرے تو یہ معاملہ بھی درست ہوگا اور اس سے حاصل

زمرہ میں داخل ہیں۔

جگہ درست ہے، مگر نیت نے اس کو مذموم کر دیا ہے۔

پھر اس نیت اور قصد کی بھی دو صورت ہے، ایک یہ کہ عمل کے وقت خود اس شخص کا یہی ارادہ اور نیت ہو، مثلاً کسی باغی کو اسی نیت اور ارادہ سے ہتھیار دے کہ وہ ظلم کے لئے اس کا استعمال کرے گا، دوسرے یہ کہ خود اس کا ارادہ تو ایسا نہ تھا مگر جو شخص اس سے کام لے رہا ہے، اس نے اپنے ارادہ معصیت کا اظہار کر دیا اور پھر بھی وہ اسی کام کو کرے، مثلاً کوئی شخص کہے کہ میں ظلم و بغاوت کے لئے ہتھیار خرید رہا ہوں، تا جہاں اصل مقصود تو محض اسلحہ فروشی تھا، اس قسم کے فتنوں میں شریک ہونا نہ تھا، مگر یہ صورت حال سامنے آ جانے کے باوجود بھی وہ اپنے ارادہ سے باز نہ آیا اور اس کے ہاتھ ہتھیار فروخت کر دیا تو بھی سمجھا جائے گا کہ معاملہ سے پہلے پہلے اس کا ارادہ یہ ہو گیا تھا۔

چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر کوئی غیر مسلم یہ کہہ کر مکان کرایہ پر لے کہ میں اس میں شراب فروخت کروں گا تو مسلمانوں کے لئے اس کو کرایہ پر دینا درست نہیں ہے، اور گوامام ابوحنیفہؒ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، مگر صاحبین اس کو ناجائز کہتے ہیں اور صاحبین کی رائے معقولیت کی بنا پر امام سرخسیؒ نے بھی اس کو ترجیح دی ہے۔ (۲)

معصیت میں اعانت کا مسئلہ اس زمانہ میں جب کہ پوری دنیا کا نظام طاغوت والحاد اور لامذہبیت پر مبنی ہے، روبرو اور قمار نے پوری معیشت کو متعفن کر دیا ہے اور سیاسی اعتبار سے اسلام دشمنی میں عالم اسلام کے خلاف پوری دنیا متحد ہے، بڑا اہم ہو گیا ہے اور نہ جانے کس کس راہ سے ہم ان مفاسد میں مددگار بننے جا رہے ہیں۔

اللهم اعلنا واحفظنا منه. (۳)

دوسری صورت یہ ہے کہ اس کا عمل بذات خود درست ہو اور اس کی نیت بھی یہ نہیں ہو، مگر بعض ایسے قرائن موجود ہوں جو اس بات کو بتلاتے ہوں کہ اس کے اس عمل سے کسی معصیت اور گناہ کو تقویت اور مدد حاصل ہوگی اور وہ قرائن اس کے ضم میں بھی ہوں، یہ صورت بھی معصیت میں اعانت سمجھی جائے گی اور اس کی نظیر یہ ہے کہ فقہاء نے اس بات کو مکروہ قرار دیا ہے کہ کسی ایسے شخص سے غلام کی بیع کی جائے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ لواطت کا مریض ہے یا ایسے ملک کے ہاتھ اسلحہ فروخت کیا جائے جو عالم اسلام سے جنگ کے درپے ہے۔ (۱)

اس لئے کہ ایک لواطت کے خوگر آدمی کا امر کو خرید کرنا اور ایک ایسے ملک کا اسلحہ خرید کرنا جو مسلمانوں سے برسر عداوت ہے، اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ وہ اس کا استعمال معصیت و گناہ اور عالم اسلام کو ضرر پہنچانے کے لئے کرے گا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی کام اس نیت سے کرے کہ اس سے معصیت میں مدد ملے گی، گو وہ کام اپنی اصل اور موقع کے لحاظ سے معصیت کے لئے نہ ہو، لیکن اس کا استعمال گناہ کے لئے بھی کیا جاسکتا ہو۔ یہ صورت بھی جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ کسی کام کے مذموم ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں، یا تو وہ کام خود مذموم اور گناہ کا ہو، یا وہ اپنی ذات کے اعتبار سے تو درست ہو، البتہ اس کے پیچھے جو نیت کارفرما ہے، وہ مذموم اور ناپسندیدہ ہو، پہلی دونوں صورتوں میں یہ عمل بذات خود مذموم تھا، اس لئے وہ معصیت میں تعاون شمار ہوگا، چاہے نیت اچھی ہو یا بری، جب کہ اس صورت میں کام اپنی

(۱) رد المحتار ۵/۳۸۷

(۲) المسبوط ۱۶/۳۸

(۳) "اعانت علی المعصیۃ" مسئلہ پر قم، المعروف نے حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ کے رسالہ "تفصیل الکلام فی مسئلۃ الاعانت علی الحرام" سے بھی استفادہ کیا ہے، البتہ ترتیب سے مختلف ہے، اصول میں بھی قدرے فرق ہے، درجہ جات سے براہ راست ماخذ سے رجوع کیا گیا ہے۔ عجز اللہ حیدر الجزاء۔

اعتاق

”اعتاق“ کے معنی غلاموں کو آزاد کرنے کے ہیں۔

اسلام میں اس کی بڑی فضیلت ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

جس شخص نے کسی مسلمان کو آزاد کیا، اس کے ہر عضو

کے گناہ آزاد شدہ اس غلام کے اس عضو کے بدلہ

معاف ہو جائیں گے۔ (۱)

چنانچہ اسلام نے اس کو اتنی اہمیت دی کہ مختلف گناہوں کے

لئے غلاموں کی آزادی کو کفارہ قرار دیا گیا، مثلاً رمضان المبارک میں

روزہ کی حالت میں بلا عذر قصد آروزہ توڑ لے، (۲) قسم کھا کر پوری نہ

کر سکے تو اس کی تلافی کے لئے (۳) بیوی سے تلہار کر لے (۴) کسی کو

قتل کر ڈالا ہو اس کے گناہ کی تلافی کے لئے۔ (۵)

حضور ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل

اسی لئے جب تک غلامی کا سلسلہ رہا، مسلمانوں اور قرن اول

کے بزرگوں میں غلام آزاد کرنے کا بڑا جذبہ تھا، رسول اللہ ﷺ نے

اپنی حیات طیبہ میں ۶۳، ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ۶۷

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ۷۰، حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ نے ۱۰۰،

حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے صرف اپنے محاصرہ کے دوران ۲۰،

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک ہزار، حضرت عبدالرحمن ابن

عوف نے تیس ہزار، ذوالکلاع حمیری نے صرف ایک دن میں آٹھ

ہزار اور حضرت ابو بکر نے بے شمار غلام آزاد کئے۔ (۶)

اس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ رفتہ رفتہ غلامی کے سد باب کے لئے اسلام نے کس حسن تدبیر اور حکمت عملی سے کام لیا۔

اعتراض

یہ ایک قسم کی جنسی بیماری ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ مرد کا

عضو تناسل تو ہو مگر اس میں اختشار و ایستادگی نہیں ہو، بلکہ عضو ڈھیلا

رہتا ہو، ایسے مریضوں کا شمار نامردوں میں ہے۔

اعتراض کی بنا پر فسخ نکاح

عورت کو اختیار ہے کہ ایسے مرد کے خلاف فسخ نکاح کا دعویٰ

دائر کرے، قاضی کے یہاں اگر یہ بات ثابت ہو جائے تو وہ مرد کو

ایک قمری سال علاج کی مہلت دے گا، اگر اس مدت میں وہ

تندرست ہو گیا اور جنسی عمل پر قدرت حاصل ہو گئی تو نکاح باقی رہے

گا ورنہ فسخ کر دے گا۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ عورت جس نے یہ

دعویٰ کیا ہے بالغہ ہو، خود عورت کے اندر کوئی ایسی خامی نہ ہو کہ اس سے

ہم بستری نہ کی جاسکے، نکاح سے قبل وہ اس مرض سے آگاہ نہ رہی ہو

اور نکاح کے بعد اس مردانہ کمزوری سے آگاہی کے باوجود اس نے

اس مرد کے ساتھ رہنے پر آمادگی کا اظہار نہ کیا ہو، اگر ان میں سے کوئی

بھی ایک بات نہ پائی گئی تو عورت کو فسخ نکاح کا حق حاصل نہ ہوگا۔

امام مالک کے یہاں اس معاملہ میں ذرا توسع ہے، وہ فرماتے

ہیں کہ عورت اگر اس مرض سے واقف ہونے کے باوجود نکاح پر

آمادہ ہو گئی، پھر ایک عرصہ تک ساتھ رہی، اپنے نفس پر مرد کو قدرت

بھی دیا، جب بھی اس کو فسخ نکاح کا دعویٰ کرنے کا حق حاصل رہے

(۱) بخاری، حدیث نمبر: ۱۵۴۰، باب فی العتق وفضیلتہ، مسلم، حدیث نمبر: ۳۷۹۶، باب فصل العتق

(۲) کشف الغمہ ۲۹۳

(۳) سورۃ مجادلہ: ۲

(۴) عن غریف بن عیاش دیلمی، ابوداؤد، نسائی

(۵) سبل السلام ۱/۳۶۹، کتاب العتق

اور اپنے آپ کو روک لینے کے ہیں — شریعت کی اصطلاح میں مسجد کے اندر نیت کے ساتھ اپنے آپ کو مخصوص چیزوں سے روک رکھنے کا نام ہے۔

اعتکاف کا ثبوت خود قرآن مجید سے بھی ہے، (بقرہ ۱۸۷) رسول اللہ ﷺ نے اعتکاف کی خاص فضیلت بیان فرمائی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: حالت اعتکاف میں مختلف گناہوں سے توبہ باز رہتا ہی ہے، مسجد سے باہر نہ نکلنے کی وجہ سے جن نیکیوں سے محروم رہتا ہے وہ نیکیاں بھی باری تعالیٰ کے فضل سے اس کے ذخیرہ حسنات میں داخل ہوتی جاتی ہیں۔

ويجزي له من الحسنات كعامل الحسنات
كلها . (۲)

ایک روایت میں ہے کہ رمضان المبارک میں اعتکاف و حج عمرہ کے برابر ہے۔ (۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود پابندی سے اعتکاف فرمایا ہے، ام المؤمنین حضرت عائشہ راوی ہیں کہ آپ ﷺ وفات تک برابر رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرماتے رہے، پھر آپ ﷺ کے بعد ازواج مطہرات نے بھی اعتکاف فرمایا، (۵) دس دن کے اعتکاف کا معمول تھا، ایک سال اعتکاف نہ کر سکے تو دوسرے سال بیس دنوں اعتکاف فرمایا۔ (۶)

اعتکاف اپنی روح اور اصل کے اعتبار سے روزہ کے مقاصد کی تکمیل ہے، ہر چند کہ روزہ کی حالت میں انسان خورد و نوش اور جنسی تعلق سے باز رہتا ہے، تاہم گھر سے اس کا تعلق یکسر منقطع نہیں

گا — اور یہ اس لئے کہ بسا اوقات یہ مرض عورتوں کے ساتھ رہنے اور لذت اندوز ہونے سے آپ سے آپ ختم ہو جاتا ہے، ممکن ہے یہی سوچ کر عورت نے اس کی رفاقت کو گورا کیا ہو۔ (۱)
(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”عنین“)

مناظرہ کی اصطلاح میں

”اعتراض“ اصول فقہ کی بھی اصطلاح ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جیسا کہ امام غزالی نے کہا ہے، اس کا تعلق جدل و مناظرہ سے ہے، اس اصطلاح کے مطابق اعتراض سے مراد فریق مخالف کے کلام کو رد کرنا ہے، بنیادی طور پر اعتراض کی تین صورتیں ہوتی ہیں، مطالبات، قواعد اور معارضہ — اگر فریق مخالف کی دلیل کے مقدمات کو تسلیم کر کے پھر اس کی تردید کی جائے تو معارضہ ہے اور اگر ان مقدمات ہی کا انکار کر جائے تو اگر فریق مخالف کا جواب خود اسی کلام میں ہو جائے تو یہ مطالبہ کہلاتا ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو اس کو قدح کہتے ہیں۔

یہ اعتراض کی تین بنیادی قسمیں ہیں، ورنہ تو اس کی صورتیں بہت سی ہیں، بعض لوگوں نے دس، بعض نے پچیس اور بعض نے تیس تک بتائی ہیں، دس قسمیں، فساد وضع، فساد اعتبار، عدم تاثیر، قول بالموجب، نقض، منع، تقسیم، معارضہ اور مطالبہ زیادہ معروف ہیں۔ (۲)
(أصول اور مناظرہ کی کتابوں میں ان کی تفصیل موجود ہے)

اعتکاف

”اعتکاف“ عربی زبان کا ایک لفظ ہے جس کے معنی ٹھہرنے

- (۱) کتب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۲، العیوب نفی یفسح بہا، سنکاح (۲) ارشاد الفحول ۲۲۳
(۳) ابن ماجہ، حدیث نمبر ۸۱، باب فی ثواب الاعتکاف
(۴) طبرانی فی الکبیر عن حسین بن علی، مگر یہ روایت ضعیف ہے، اس کی سند میں عیینہ بن عبد ربح قرشی ہیں، جو محدثین کے نزدیک متروک ہیں، مجمع الرواۃ ۳، ۱۷۳، حدیث نمبر ۵۰۵۲، باب الاعتکاف
(۵) بحاری باب الاعتکاف فی العشر الاوخر، حدیث نمبر ۲۰۲۶، مسلم، باب اعتکاف العشر الاوخر، حدیث نمبر ۲۷۸۳
(۶) ابو داؤد ۲۳۶۳، باب الاعتکاف، ترمذی ۸۰۳، باب ماجاء فی الاعتکاف، دا، خرج منه، ابن ماجہ باب ماجاء فی الاعتکاف

اس کی نذر کے وقت روزہ رکھنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو، بہر حال روزہ رکھنا بھی واجب ہوگا، (۲) یہی رائے امام مالکؒ اور امام محمدؒ کی بھی ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک روزہ ضروری نہیں، اسی طرح اعتکاف کے لئے کم سے کم ایک دن کی مدت احتیاف اور مالکیہ کے ہاں ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک شرط نہیں ہے۔ (۳)

اعتکاف مسنون

رمضان المبارک کے اخیر عشرہ میں اعتکاف سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہے، کیوں کہ مدنی زندگی میں جب بھی آپ ﷺ مدینہ میں مقیم رہے، اعتکاف فرمایا ہے، یعنی اگر کسی ایک شخص نے بھی اعتکاف کر لیا تو سبھوں کے ذمہ سے ترک سنت کا گناہ ختم ہو جائے گا اور اگر کسی نے نہیں کیا تو تمام لوگ ترک سنت کے مرتکب ہوں گے اور گنہگار ہوں گے۔ (۳)

اب سوال یہ ہے کہ یہ ہر محلہ والے کے لئے مسنون ہے اور محلہ کی مسجد میں ایک شخص کا مختلف ہو جانا محلہ والوں کی طرف سے کافی ہو جائے گا؟ یا پورے شہر اور گاؤں میں کسی ایک شخص کا اعتکاف سنت کی ادائیگی کے لئے کافی ہو جائے گا؟ گو وہاں مختلف محلے اور مساجد ہوں — تو عام مصنفین کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورے اہل شہر کی جانب سے کافی ہو جائے گا اور یہی حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی تحقیق ہے۔ (۵)

اس اعتکاف کے لئے روزہ ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مرض کی وجہ سے یا مسافرت کی حالت میں روزہ کے بغیر رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کا اعتکاف کر لے تو سنت کی ادائیگی کے لئے یہ کافی نہ ہوگا۔ (۶)

ہوتا، رات کے وقت بیوی سے جنسی ضرورت کی تکمیل کی گنجائش بھی رہتی ہے، اعتکاف ان تمام علالت کی رسی کو بھی کاٹ دیتا ہے، اب نہ ضرورت شدیدہ کے بغیر گھر آمد و رفت کی اجازت ہے نہ خرید و روخت کی گنجائش، نہ زوجہ سے کسی طرح لذت اندوزی کا موقعہ بلکہ بندہ مکمل طور پر اپنے رب کی طرف یکسو اور متوجہ ہے، دوسرے مضامین اعتکاف کا ایک اہم مقصد شب قدر کی تلاش اور زیادہ سے زیادہ عبادت و ریاضت بھی ہے بلکہ حضرت ام سلمہؓ کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتکاف کا مقصد اور منشا ایسی یہی تھا۔ (۱)

عتکاف کی قسمیں

فقہاء نے احکام اور اہمیت کے اعتبار سے اعتکاف کی تین قسمیں قرار دی ہیں: واجب، مسنون، مستحب۔

عتکاف واجب

اعتکاف کی سنت اور نذر ماننے کی وجہ سے دوسری عبادتوں کی روح اعتکاف بھی واجب ہو جاتا ہے، چاہے یہ نذر مشروط ہو یا غیر مشروط، اگر نذر غیر مشروط ہے تب تو اس کی تکمیل کے لئے کوئی شرط نہیں بلکہ وہ بہر حال واجب ہے، مثلاً کوئی کہے کہ میں دو دنوں اعتکاف کروں گا تو یہ غیر مشروط نذر ہوئی اور بہر صورت اسے یہ نذر پوری کرنی پڑے گی اور اگر کسی شرط کے ساتھ نذر مانی تو اس شرط کے پائے جانے پر تکاف واجب ہوگا، مثلاً یہ کہ اگر میں صحت مند ہو گیا تو دو دنوں کا تکاف کروں گا، اب اعتکاف صحت یابی کے بعد ہی واجب ہوگا، اس م کی نذر کو ”نذر معین“ کہتے ہیں اور پہلی صورت کو ”نذر مطلق“۔ اعتکاف واجب کم از کم ایک دن کا ہوگا اس سے کم کا نہیں اور

(۱) طبرانی فی الکبیر، ج ۱، ص ۱۷۳، مجمع الزوائد ۳/۱۷۳، حدیث نمبر ۵۰۳۳

(۲) رحمة الامة ۱۲۵، المعنی ۱۸۶/۳

(۳) مستدرک زوائد الصنائع ۱۰۸

(۴) رد المحتار ۱۳۰/۲

(۵) الانصاف فی حکم الاعتکاف ۱۶۳

(۶) الہدایہ ۱/۲۰۹، مراقی الفلاح ۳۲۳

میں ہونی چاہئے، کہیں اور بیٹھ جانا کافی نہیں، اس لئے کہ یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول رہا ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اعتکاف صرف مسجد ہی میں ہے، (۳) — اعتکاف کے لئے مردوں کے حق میں سب سے جگہ مسجد حرام، پھر مسجد نبوی، پھر مسجد اقصیٰ، پھر شہر کی جامع مسجد، پھر مسجد جہاں نمازی زیادہ آتے ہوں اور پھر اپنے محلہ کی مسجد ہے۔ (۱)

عورتوں کا اعتکاف

عورتوں کے لئے بھی اعتکاف کرنا سنت ہے، البتہ یہ ضرر ہے کہ پہلے شوہر سے اجازت لے لے، عورتوں کے لئے اعتکاف کرنا مکروہ ہے، ان کو گھر ہی میں اعتکاف کرنا چاہئے۔ اگر گھر کا کوئی حصہ ہو جو پہلے سے نماز کے لئے مخصوص کیا ہوا۔ اسی میں اعتکاف کرے اور اگر پہلے سے کوئی جگہ متعین نہ ہو اعتکاف کی نیت کرتے وقت کوئی خاص جگہ نماز کے لئے کر لے اور وہیں محکف ہو، (۶) یہ امام ابو حنیفہ کی رائے۔ کیونکہ اس دور میں خواتین کا مسجد میں محکف ہونا فتنہ سے نہیں، اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواتین کے مسجد نماز ادا کرنے کے مقابلہ گھر میں ادا کرنے کو بہتر قرار دیا، دوسرے فقہاء کے نزدیک خواتین بھی مسجدوں میں اعتکاف کریں گی، بہتر ہے کہ ان کے لئے مسجد میں خیمہ ڈال دیا جائے۔ (۷)

اعتکاف کے مستحبات

محکف کو چاہئے کہ اپنا وقت تلاوت قرآن، حدیث،

اس اعتکاف کا طریقہ یہ ہے کہ ۲۰/ رمضان المبارک کو عصر کے بعد غروب آفتاب سے پہلے پہلے اعتکاف کی نیت سے مسجد میں داخل ہو جائے اور ۲۹/ رمضان المبارک کو عید الفطر کا چاند ہونے کے بعد یا ۳۰/ تاریخ کو غروب آفتاب کے بعد واپس آجائے۔ (۱)

اعتکاف نفل

اعتکاف نفل میں نہ روزہ کی شرط ہے، نہ مسجد میں شب گزاری وغیرہ کی اور نہ دنوں کی کوئی تعداد ہے، جتنے دن اور جتنے لمحات کا بھی چاہے اعتکاف کر سکتا ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ مسجد میں داخل ہوتے وقت اعتکاف کی نیت کر لے، اس طرح جب تک وہ مسجد میں رہے گا اعتکاف کا ثواب ملتا رہے گا اور جب باہر آجائے گا اعتکاف ختم ہو جائے گا۔ (۲)

اعتکاف کی شرطیں

اعتکاف صحیح ہونے کے لئے محکف کا مسلمان اور عاقل ہونا (یعنی پاگل نہ ہونا) نیت، مرد کا جنابت اور عورت کا حیض و نفاس سے پاک ہونا، نیز ایسی مسجد میں اعتکاف کرنا جس میں شیخ وقتہ نماز ادا کی جاتی ہو، شرط ہے، بالغ ہونا ضروری نہیں، قریب البلوغ اور سمجھ دار نابالغ بھی اعتکاف کر سکتے ہیں، (۳) اور جیسا کہ مذکور ہوا واجب اور مستنون اعتکاف کے لئے روزہ رکھنا بھی ضروری ہے۔

اعتکاف کی بہتر جگہ

اعتکاف ان عبادات میں سے ہے جس کی ادائیگی مسجد ہی

(۱) بحر العلوم، ناعبد علی رسائل الارکان، ۲۳۱، بعض فقہاء کا خیال ہے کہ ۲۱ رمضان کی صبح کو محکف میں داخل ہو جانا چاہئے، بعض حدیث سے بظاہر اس کی تائید ہو اور۔ راد ان بعثتک صلی اللہ علیہ وسلم دخل فی معتکفہ، حدیث نمبر ۲۰۳۶، باب الاعتکاف، اس ماخذ ۷۷، اختلاف نے اس سے مراد یہ ہے کہ مسجد نبوی خصوصاً جلد یا خیمہ۔ جس میں آپ ﷺ کے دوران قیام فرماتے تھے، — میں آپ بعد نماز داخل ہوتے تھے۔

(۲) رد المحتار ۲/ ۳۲۲

(۳) یہ امام محمد کا قول ہے اور سی پر فتویٰ ہے، رد المحتار ۲/ ۱۳

(۴) بدائع الصنائع ۱/ ۱۸۱

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ، حدیث نمبر ۱۹۷۰، باب من قال لا اعتکاف

(۶) امعنی ۳/ ۱۹۱

(۷) رد المحتار ۲/ ۳۹

ملی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، انبیاء و صالحین کے واقعات و حالات : یعنی کتابوں کا مطالعہ، انہی چیزوں کی تدلیس، دینی کتابوں کی بے وفائی و تالیف وغیرہ میں اپنا وقت لگائیں، اعتکاف کی حالت خوشبود وغیرہ لگا سکتے ہیں۔ (۱)

اعتکاف کے آداب میں یہ بات بھی ہے کہ مسجد کے آداب کا رکھا جائے، مسجد میں سامان لا کر خرید و فروخت کا معاملہ نہ کیا جائے، اگر سودا باہر ہو تو اس قسم کے معاملہ کی گنجائش ہے، عبادت سمجھ کر یا خاموش رہنا، یا بیہودہ اور نامناسب باتیں کرنا بھی مکروہ ہے۔

مدات اعتکاف

بیوی سے ہم بستری، اندرون مسجد ہو یا باہر، جان بوجھ کر ہو یا نہ کر، دن میں ہو یا رات میں، انزال ہو یا نہ ہو، بہر حال فٹوٹ جائے گا۔

ہم بستری کے پہلے کے سرطے یعنی پورے دشہوت کے ساتھ اور غیرہ بھی جائز نہیں، مگر اس سے اعتکاف نہ ٹوٹے گا۔ (۲)

البتہ بیوی سے بات چیت کرنا درست ہے، اسی طرح ایسی بوٹی جو ایک دن سے زیادہ ہوگی ہو، مفسدات اعتکاف ہے، ت کو حیض آ گیا تو اس سے بھی اعتکاف ٹوٹ جائے گا اور اس کی وجہ ہوگی۔ (۳)

دن میں جان بوجھ کر کھالی لینے سے جیسے روزہ فاسد ہو جاتا اعتکاف بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ (۴)

رے سے باہر نکلنا

بلا ضرورت مسجد سے نکل جانا بھی مفسد اعتکاف ہے، امام

ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو بلا ضرورت تھوڑی دیر کے لئے نکلنے سے بھی اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک دن یا رات کے اکثر حصہ میں مسجد کے باہر رہنے سے اعتکاف فاسد ہوگا، البتہ بالاتفاق ضرورہ نکلا جاسکتا ہے، یہ ضرورت دو قسم کی ہے، طبعی اور شرعی، ضرورت طبعی سے مراد پیشاب، پانکھنا یا غسل واجب ہونے کی صورت میں غسل کے لئے نکلنا، کھانا لانے والے نہ ہوں تو کھانے کے لئے باہر نکلنا وغیرہ شامل ہے، مگر ان صورتوں میں بھی ضرورت سے زیادہ نہ ٹھہرنا چاہئے۔ (۵)

ان ہی طبعی امور میں علماء نے حقہ کو بھی شمار کیا ہے کہ مسجد سے باہر جا کر حقہ پی کر، پوزائل کر کے مسجد میں آنا چاہئے، (۶) یہی طریقہ ان لوگوں کو بھی اختیار کرنا چاہئے، جو سگریٹ وغیرہ کے عادی ہوں۔ شرعی ضرورتوں میں سے یہ ہے کہ اگر ایسی مسجد میں متکلف ہے جہاں جمعہ نہیں ہوتا تو جامع مسجد جمعہ کے لئے جانا درست ہے، البتہ اس کی رعایت ضروری ہے کہ صرف اتنی دیر دوسری مسجد میں ٹھہرے کہ تحیۃ المسجد پڑھ لے، سنت ادا کر لے، پھر خطبہ سنے، جمعہ کی دو رکعت پڑھے، بعد کی سنتیں ادا کرے اور جلد از جلد اپنی مسجد کو واپس آجائے، تاخیر مکروہ ہے۔

اگر کوئی شخص جبراً نکال دے، یا مسجد منہدم ہو جائے جس کی وجہ سے نکلنا پڑے یا اس مسجد میں جان یا مال کو خطرہ لاحق ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اس مسجد کے بجائے دوسری مسجد میں جا کر متکلف ہو جانا درست ہے اور اس سے اعتکاف میں کوئی خلل نہیں پڑے گا، البتہ دوسری مسجد میں فوراً بلاتا خیر نکل ہو جائے۔ (۷)

اسی طرح اگر اعتکاف کے درمیان مسجد سے نکل کر اذان

(۲) درمختار ۱۲۹/۲

(۳) حوالہ سابق

(۶) فتاویٰ رشیدیہ ۳۶۱

الفتاویٰ الہندیہ ۲۱۲/۱، الباب السابع فی الاعتکاف

مدائع الصنائع ۱۱۶/۱

درمختار ۱۳۲/۲، ہدایہ ۲۱۰/۱

الفتاویٰ الہندیہ ۲۱۲/۱، باب الاعتکاف

دینے کے لئے مٹا دیا جائے تو اس کی بھی اجازت ہے۔ (۱)

اعتکاف کی قضاء

اگر اعتکاف واجب تھا اور کسی وجہ سے فاسد ہو گیا تو اس کی قضاء مسنون ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتکاف مسنون میں صرف اس دن کی قضا کرنی ہوگی جس دن کا اعتکاف ٹوٹ گیا تو صرف پانچویں دن کی قضاء کرے گا، جب کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پورے دس دن کی قضاء واجب ہوگی، مشہور فقہ علامہ حافظ ابن ہمام کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، (۲) اس لئے یہی زیادہ محتاط طریقہ ہے کہ پورے عشرہ کی قضاء کر لی جائے۔

اعرج

جس کے پاؤں میں کبھی ہوا سے "اعرج" کہتے ہیں۔

اگر کسی شخص کے پاؤں میں اس قدر کبھی اور لنگ ہو کہ اسے ایک پاؤں پر کھڑا ہونا پڑے تو اس کی امامت درست ہے، لیکن بہتر ہے کہ دوسرا شخص امامت کرے، (۳) ایسا لنگڑا جانور جو مذبح تک چل کر جا بھی نہ سکتا ہو، اس کی قربانی نہ ہوگی۔

ہاں اگر ایک پاؤں میں لنگ ہے اور بقیہ تین پاؤں درست ہیں، جن کی مدد سے وہ چل سکتا ہے تو اس کی قربانی کی جاسکتی ہے۔ (۴)

اعسار

اعسار کے معنی تنگ حال ہونے کے ہیں، اس کے مقابلہ میں "ایسار" خوش حال ہونے کو کہتے ہیں۔

متعدد فقہی مسائل ایسے ہیں جن میں "اعسار" اور "ایسار" اثر انداز ہوتا ہے، ان میں سے بعض احکام کا تعلق غلام کی آزادی اور

فروخت وغیرہ سے ہے، اس کے علاوہ نفقہ سے بھی اس کا تعلق ہے!

جن کا نفقہ بہر حال واجب ہوتا ہے

بعض اقرباء وہ ہیں جن کا نفقہ بہر صورت واجب ہوتا ہے چاہے وہ خوشحال ہوں یا اعسار اور تنگی میں مبتلا ہوں، ایسے اقرباء دو ہیں، ایک بیوی ہے دوسرے اولاد، البتہ دونوں کے حقوق میں فرق ہے کہ بیوی بذات خود دولت مند اور متمول ہو اور شوہر کتنا بھی تنگ حال اور محتاج ہو، بیوی کا نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہی رہے گا، جب کہ اولاد نفقہ اسی وقت واجب ہوگا جب کہ وہ خود صاحب جائیداد نہ ہو، اگر اولاد کے پاس خود مال موجود ہے تو باپ خود اسی کی جائیداد اس پر خرچ کرے گا۔ (مسائل کی مزید تفصیلات "نفقہ" کے تحت آئیں گی)

نفقہ زوجیت میں کس کے حالات کی رعایت ہوگی؟

بیوی کے نفقہ میں کس کے حال کی رعایت کی جائے، شوہر یا بیوی کی؟ یعنی نفقہ مقرر کرتے وقت ان دونوں میں سے کس کا معیار زندگی کو پیش نظر رکھا جائے گا؟ اس سلسلہ میں خود احناف مختلف رائیں منقول ہیں، زیادہ مشہور یہ ہے کہ دونوں کے حالات ملحوظ رکھے جائیں گے، مثلاً اگر شوہر کی رہائش اور اس کی صلاحیت ماہانہ ایک سو روپیہ دینے کی ہے اور بیوی کی خاندانی رہائش اور معیشت زندگی یہ ہے کہ ایک آدمی کی ذات پر ماہانہ دو سو روپے خرچ ہو رہا ہے شوہر خوش حال ہو یا تنگ حال، دینیاتی راہ اختیار کی جا۔ اور دونوں کی رعایت کرتے ہوئے لڑکھ سو روپے نفقہ مقرر ہو۔ اب اگر شوہر ایک ہی سو روپیہ دینے پر قادر ہو تو وہ پچاس رو۔ شوہر کے نام پر قرض لیتی رہے، یہی رائے زیادہ مشہور ہے اور حنفی کی اکثر کتابوں میں مذکور ہے۔

(۲) ردالمحتار ۱۳۱/۲

(۳) کتاب الفقہ علی الذہب الاربعہ ۱۷۷، شروط الاضحیہ

(۱) الدرالمختار علی ردالمحتار ۱۳۲/۳

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۸۵/۱

تھا، مگر بعد کو چل کر اس پر عمل دشوار ہو گیا، اور خود فقہاء احناف نے اس کو محسوس کرتے ہوئے مختلف تدبیریں نکالیں۔

چنانچہ بعض فقہاء احناف نے اس کے لئے یہ حیلہ دریافت کیا کہ ایسے مقدمات میں حنفی قاضی کسی شافعی کو اپنانا مجب بناوے اور وہ امام شافعی کے مسلک کے مطابق اس عورت کا نکاح منع کر دے۔ (۳) مگر ظاہر ہے کہ اس پر عمل کرنا بھی کچھ کم دشوار نہیں، کیوں کہ ہر جگہ کسی شافعی کا ملنا اور اس کا اس اہلیت کا حامل ہونا کہ وہ مسلک شافعی کے تمام نکات کو سامنے رکھ کر اس بارے میں کوئی فیصلہ کرے، مشکل ہے۔

اس لئے بعض فقہاء نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور کہا کہ حنفی قاضی اگر اجتہاد و استنباط کی صلاحیت سے بہرہ مند ہو تو وہ خود بھی شوہر کے نفقہ سے عجز کی بنا پر نکاح منع کر سکتا ہے، (۴) بظاہر اس طرح کی سہولت پیدا کی گئی، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ پہلی تدبیر سے بھی زیادہ ناقابل عمل اور دشوار ہے۔

لہذا زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام شافعی اور امام مالک کے مسلک کی طرف رجوع کیا جائے، جس کی ضرورت فقہاء نے اجازت دی ہے۔

دارالقضاء مارت شرمیہ بہار وڈیہ کا بھی اسی پر عمل ہے۔ (۵)

قائلین اور ان کا مسلک

امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک اس کی وجہ سے نکاح منع کر دیا جائے گا، (۶) بشرطیکہ عورت اس کا مطالبہ کرے، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور اصحابِ نلوہر کی

دوسری رائے جو جمہور فقہاء کی ہے اور بعض علماء احناف نے بھی اسی رائے کو صحیح قرار دیا ہے یہ ہے کہ صرف شوہر کے حالات کی رعایت کی جائے گی، (۱) یہ نقطہ نظر قرآن سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے اور اسلام کے مجموعی مزاج سے بھی، کہ کسی کو اسی حد تک مکلف کیا جائے جتنی اس کی طاقت اور وسعت ہو۔

نیز اس زمانہ میں ایسے نمٹسکار اور درد مند سوداگر کا ڈھونڈنا بھی بے وقوفی ہوگی جو محض اُمیدوں کا چراغ جلا کر آپ کو روشنی بخشتا رہے، اس لئے عملی اور قانونی لحاظ سے یہی رائے زیادہ مناسب ہے۔ واللہ اعلم وعلیہ السلام۔

پھر نفقہ کی مقدار کا تعین اور اس میں شوہر کے اعصار اور ایسار، خوش خالی و تنگ حالی کی رعایت کا تعلق قاضی کی صوابدید سے ہوگا، فقہاء احناف نے اس کے لئے کوئی خاص حد اور مقدار متعین نہیں کی ہے اور حالات و زمانہ پر چھوڑا ہے۔ (۲)

ادائیگی سے قاصر ہونے کے سبب منع نکاح

”اعصار فی النفقہ“ سے نفقہ کی ادائیگی سے شوہر کا معذور اور عاجز ہونا بھی مراد لیا جاتا ہے۔ اگر کوئی عورت اس حال سے دو چار ہو جائے کہ اس کا شوہر اس کا نفقہ ادا کرنے پر ہی قادر نہ رہے تو امام ابوحنیفہ کے یہاں اس کی وجہ سے نکاح منع نہیں کیا جائے گا، البتہ عورت شوہر کے نام پر قرض لے کر گزراوقات کرتی رہے گی۔

ممکن ہے یہ رائے امام ابوحنیفہ کے زمانہ میں قابل عمل رہی ہو کہ وہ ”خیر القرون“ تھا، اسلامی حکومت اور اس کا بیت المال تھا، عارمین یعنی مقروضوں کی معاشی مدد بیت المال کا ایک مستقل مصرف

(۱) الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۵۶۳/۲

(۲) اس موضوع پر قائلین و معکین کے دلائل وغیرہ کی تفصیل کے لئے راقم الحروف کی کتاب ”اسلام اور جدید معاشرتی مسائل (جدید فقہی مسائل سوم) کا مطالعہ مناسب ہوگا۔

(۳) عمدۃ الرعاۃ ۱۷۴/۲

(۶) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۵۸۳-۵۸۴/۲

(۴) شرح وقایہ ۱۷۴/۲

(۵) کتاب الفسخ والتفريق ۸۲

خصوصی بارہ احکام بتائے ہیں اور وہ یہ ہیں :

- (۱) ان پر جہاد فرض نہیں ہے۔
- (۲) جمعہ واجب نہیں ہے۔
- (۳) جماعت واجب نہیں ہے۔
- (۴) اور نہ حج فرض ہے، گو کہ ان تمام اُمور کی انجام دہی کے لئے اس کا کوئی مددگار بھی موجود ہو۔
- (۵) وہ گواہ نہیں بن سکتے، اگرچہ کوئی ایسا معاملہ ہو جس میں سن کر شہادت دینی کافی ہو۔
- (۶) اس کی ناکارہ آنکھ پھوڑ دینے پر دیت واجب نہیں ہے۔
- (۷) تہا (اپنے اندازہ پر) اس کا اذان دینا مکروہ ہے۔
- (۸) اس کی امامت بھی مکروہ ہے، ہاں اگر وہی لوگوں میں سب سے زیادہ احکام سے واقف ہے تو امامت کر سکتا ہے۔
- (۹) کفارات جو واجب ہوتے ہیں، ان میں ناپینا غلام کو آزاد کرنا کافی نہیں۔
- (۱۰) وہ مسلمانوں کا امیر و خلیفہ نہیں ہو سکتا۔
- (۱۱) نہ قاضی ہو سکتا۔
- (۱۲) اس کا جانور ذبح کرنا بھی مکروہ ہے۔

نیز امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا کوئی چیز خرید کرنا بھی درست

نہیں۔ (۵)

اس لئے کہ ان احکام میں بعض وہ ہیں جن کی انجام دہی

پینائی کے بغیر بہت دشوار ہے، مثلاً، جمعہ، جماعت، حج۔

بعض اُمور وہ ہیں جن میں پینائی نہ ہونے کی وجہ سے وہ

تکلیف غلطیوں میں مبتلا ہو سکتا ہے، مثلاً ذبح، اذان اور اقامت کہ

بھی یہی رائے ہے، (۱) سعید بن مسیبؒ کی اور ایک حدیث اس سے قریب رائے امام ابو حنیفہ کے استاذ حماد کی نقل کی گئی ہے، (۲) سعید بن مسیبؒ نے اس کو سنت طریقہ قرار دیا ہے، (۳) اور امام شافعیؒ نے اس سے استدلال کیا کہ حضور ﷺ کی یہی سنت تھی۔ امام شافعیؒ کے یہاں اس سلسلہ میں جو شرطیں اور قیود ہیں، وہ یہ ہیں :

- (۱) شوہر کم سے کم نفقہ کی ادائیگی پر بھی قادر نہ ہو جو زندگی بسر کرنے کے لئے کافی ہو سکے۔
- (۲) یہ زمانہ حال یا مستقبل کے نفقہ کی ادائیگی سے عاجز ہو، اگر پہلے کا بقیہ ادا کرنے سے عاجز ہو اور فی الحال نفقہ ادا کر رہا ہو تو نکاح صحیح نہیں کیا جائے گا۔
- (۳) خود بیوی کا نفقہ ادا کرنے سے قاصر ہو، اگر اس پر قادر ہو اور خادم کا نفقہ ادا کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو تو صحیح نکاح کے لئے کافی نہیں۔
- (۴) کھانا، کپڑا اور مکان سے عاجز ہو، سالن، فرش اور اسباب زیبائش کی فراہمی سے معذوری کا اعتبار نہیں۔ (۴)

اعلیٰ

”اعلیٰ“ کے معنی ناپینا کے ہیں، جس کی دونوں ہی آنکھیں

پینائی سے محروم ہوں۔

ناپینا کے خصوصی احکام

عام احکام میں ناپینا اور پینا دونوں مساوی ہیں، البتہ بعض امور میں ناپینا کے احکام پینا سے مختلف ہیں — فقہاء نے ایسے

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۱۳/۵

(۱) سبیل السلام ۳۲۳/۱

(۴) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۵۸۳/۲ (۵) مولانا حسن نانوتوی نے

(۳) حوالہ سابق

کنز الدقائق ۲۳۳ کے حاشیہ پر یعنی اور فتح القدیر کے حوالہ سے یہ تمام احکام نقل کئے ہیں، نیز دیکھئے الاشباہ والنظائر لاس نجیب ۲/۳۰۷، ط. مکتبۃ الناز، مکہ مکرمہ۔

حدیث سے شب خوں کا ثبوت

اسی کے پیش نظر اسلام نے بھی خصوصی حالات میں اس کی اجازت دی ہے، سب سے پہلے آپ ﷺ نے بنی مصطلق پر شب خون مارا تھا، وہ اس وقت بالکل غافل تھے، جانور چرا رہے تھے، ان میں جو جنگ کرنے کے اہل تھے آپ ﷺ نے ان کو قتل کروا دیا اور دوسروں کو قیدی بنا لیا گیا، اسی میں ام المؤمنین حضرت جویریہ بن حارث بھی گرفتار ہو کر آئی تھیں، (۲) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجر کے قریب شب خون مارتے تھے اور شب خون مارنے سے پہلے سنتے تھے کہ اس آبادی سے اذان کی آواز آتی ہے یا نہیں؟ اگر اذان کی آواز آتی تو رک جاتے۔ (۳)

یہ اسی رعایت کے ساتھ جائز ہے جس کا اوپر ذکر ہوا ہے، جس قوم کے ساتھ اسلامی حکومت کا امن و سلامتی کا، یا ناجنگ معاہدہ ہو، پر اس طرح حملہ آور ہونا درست نہیں، پیغمبر اسلام ﷺ نے جن قبائل کے خلاف اس نوعیت کی جنگی کارروائی فرمائی تھی وہ لوگ تھے جو پہلے اسلام کا چراغ بجھانے میں کوئی دقیقہ اٹھانہ چکے تھے، اور نہ مسلمانوں کا ان سے کوئی معاہدہ تھا۔

اخلاق

لغوی معنی بند کر دینے کے ہیں، حضرت عائشہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے کہ: "لا طلاق ولا عساق لسی اخلاق" (۵) (حالت اخلاق میں طلاق دینے اور غلام کو آزاد کرنے کا اعتبار نہیں)۔

اب اس اخلاق سے کیا مراد ہے؟ اس کی تشریح میں محدثین

عموماً بیٹائی کے بغیر وقت کا اندازہ کرنا دشوار ہوتا ہے اور وضوء و طہارت وغیرہ میں کچھ چھوٹ جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

بعض امور ایسے ہیں کہ جن میں بیٹائی کے بغیر اپنے فرائض کی انجام دہی ممکن نہیں، جیسے مسلمانوں کی امارت، قضاء بعض احکام ایسے ہیں جن میں جسمانی نقصان ظہور ہوتا ہے، مثلاً غلام کی آزادی — اور کہیں اس لئے کہ حکم کی بنیاد ہی بیٹائی ہے مثلاً آنکھ کا چھوڑنا کہ اس میں دیت واجب ہی اس لئے ہوتی ہے کہ آنکھ چھوڑنے والا بیٹائی کی قوت کو ضائع کر دیتا ہے اور یہاں یہ قوت پہلے ہی سے مفقود ہے۔

نا بیٹا جانور کے احکام

جانوروں میں بھی نا بیٹا ہونا عیب ہے، اگر خریدار کو جانور خریدتے وقت اس کی اطلاع نہ تھی، بعد کو معلوم ہوا تو عیب کی بنا پر واپس کر سکتا ہے، (۱) اسی طرح ایسے جانور کی قربانی نہیں دی جاسکتی، (۲) کیوں کہ قربانی کے لئے ایسا جانور ہونا چاہئے جو اپنی خلقت اور جسم کے اعتبار سے مکمل ہو اور اس میں کوئی نقص نہ ہو۔

آثارہ

"افارت" کے لغوی معنی فارت گری اور تخت و تاراج کرنے کے ہیں، حدیث میں یہ لفظ شب خوں مارنے کے معنی میں آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اسلامی تعلیمات کے بالکل منافی اور اس کے پیغام امن کے یکسر مغائر ہے، مگر بعض حالات ایسے بھی ہوتے ہیں جب اصلاح کے پیش نظر اس قسم کا اقدام ضروری ہو جاتا ہے اور وہاں تکوار ظلم کے لئے نہیں بلکہ قیام عدل کے لئے اٹھائی جاتی ہے۔

(۲) الہدایہ ۳/۳۳۱

(۳) سنن ترمذی، حدیث نمبر: ۱۵۳۹، ابواب السیر

(۱) الہدایہ ۲۳/۳

(۳) مسند امام احمد بن حنبل، عن عبد اللہ بن عمر ۳۲/۲، حدیث نمبر ۲۸۷۳

(۵) سنن ابی داؤد، عن عائشہ، حدیث نمبر ۴۱۹۳، باب فی الطلاق علی غلق

اسلام میں یہ بات کس قدر ناپسندیدہ ہے، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کا مال و اسباب جلا ڈالنے کا حکم دیا اور عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر رحمہ اللہ اور حضرت عمر رحمہ اللہ نے ایسے شخص کے سامان جلائے کے علاوہ ان کی مار پیٹ بھی کی ہے۔ (۲)

گو عام فقہاء اور ائمہ اس کو محض تو بیخ و تربیب قرار دیتے ہیں اور اس کو مقررہ شرعی حد کے بجائے امیر المؤمنین کی صوابدید پر چھوڑتے ہیں، کیوں کہ متعدد روایات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے اس جرم کے مرتکب کو یہ سزا نہیں دی اور زہانی تہیہ پر اکتفا فرمایا۔

حضرت زید بن خالد رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ ایسے ایک شخص پر آپ نے نماز جنازہ پڑھانے سے انکار کر دیا، جس نے دودھیم سے بھی کم کا ایک سامان چھپا لیا تھا۔ (۳)

انغماء

انغماء کے معنی بے ہوشی کے ہیں، اہل اصطلاح کہتے ہیں کہ یہ اس کیفیت کا نام ہے کہ جس کی وجہ سے دل و دماغ اور انسان کے فہم اور ارادہ کی قوت معطل ہو کر رہ جائے۔ (۴)

وضوء اور نماز پر بے ہوشی کا اثر

انغماء کی کیفیت طاری ہونے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے، (۵) اس لئے کہ عموماً اس حالت میں اپنے اعضاء پر گرفت اور احساس و شعور باقی نہیں رہتا، لہذا بعید نہیں کہ اس سے کوئی ناقض وضوء پیش آگیا ہو اور اسے احساس نہ رہا ہو۔

اگر نماز کے دوران یہ بات پیش آجائے تو نماز بھی فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ جب وضوء ہی باقی نہ رہا تو نماز کیوں کر

اور فقہاء کا اختلاف ہے، اکثر علماء جن میں ابن قتیہ، خطابی اور ابن سعید خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، اس سے اکراہ مراد لیتے ہیں، اس لئے کہ اکراہ میں گویا اس کے اختیار اور خواہش پر بندش لگا دی جاتی ہے، ابو عبیدہ رحمہ اللہ نے اسی سے قریب تر معنی مراد لئے ہیں کہ ”اغلاق“ تک کرنے (تھمبیں) کو کہتے ہیں۔

اغلاق کے معنی میں محدثین کا اختلاف

امام ابو داؤد، ابن اعرابی اور امام احمدی رائے ہے کہ اس سے ”غضب و غصہ“ مراد ہے، لیکن اگر غصہ کی حالت کی طلاق واقع نہ ہو تو ابن سعید کے بقول طلاق واقع ہونے کی نوبت ہی نہ آئے، اس لئے کہ عموماً طلاق دی ہی جاتی ہے غصہ کی حالت میں۔

بعض حضرات نے اس سے جنون و دیوانگی کے معنی مراد لئے ہیں اور اس معنی کی بھی گنجائش ہے، اس لئے کہ جنون گویا انسان کے عقل و دانش پر بند لگا دیتا ہے، (۱) اور حنفیہ نیز وہ حضرات جن کے یہاں حالت اکراہ کی طلاق بھی واقع ہو جاتی ہے، اسی معنی کو ترجیح دیتے ہیں۔ (اکراہ کی حالت میں طلاق اور دیگر مسائل پر ہم عنقریب لفظ ”اکراہ“ کے تحت گفتگو کریں گے)۔

إغلال

غلول کے معنی دھوکہ دینے کے ہیں، اغلال بھی اسی کا ہم معنی ہے اور اسی سے ماخوذ، گو کہ لغوی اعتبار سے اس کا اطلاق ہر قسم کے دھوکہ پر ہوتا ہے، مگر فقہاء و محدثین کے یہاں یہ لفظ خصوصیت سے مالی غیبت میں دھوکہ اور چوری کے لئے بولا جاتا ہے، یعنی اس مال میں سے چھپا لینے کو کہتے ہیں، جو اسلامی فوج کو جنگ کے درمیان حاصل ہو اور جو تمام مجاہدین اور دارالاسلام کے ”بیت المال“ کا مشترک حق ہوتا ہے، حدیث میں یہ لفظ بہ کثرت اس معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

(۲) ابوداؤد، حدیث نمبر ۲۷۱۵، باب فی عقوبة الغال

(۱) ملخص از: بذل المجہود ۳/۲۷۶

(۵) الفتاویٰ الہندیہ ۱۲/۱

(۳) نسائی، حدیث نمبر ۱۹۶۱، حدیث نمبر ۱۹۶۱، باب الصلاة علی من غیب (۴) کشاف مصطلحات الفنون

قبرستان میں تدفین ہوگی۔

حج کے درمیان بے ہوشی

اگر کسی انسان پر بے ہوشی طاری ہو جائے اور ہوش کی حالت میں وہ کسی کو نائب بنا چکا تھا کہ میری بے ہوشی کی صورت میں میری طرف سے تم احرام باندھ لو گے تو اس کا احرام باندھ لینا کافی ہو جائے گا، اب اگر اس پر متواتر بے ہوشی طاری رہے، تو مقامات حج پر اور طواف سعی وغیرہ کے درمیان اس کو لے جانا ضروری ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں فقہاء احناف کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اس کو اسی حالت میں مقامات حج پر لے جانا واجب ہوگا، اور دوسری جماعت کا خیال ہے کہ اس کی ضرورت نہیں، اس دوسری رائے کو ابن ہمام اور علامہ سرخسی نے ترجیح دی ہے، امام محمدؒ سے مروی ہے کہ پھر بھی نیابت اس کی جانب سے فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے کافی ہو جائے گی اور حج کی قضاء کی ضرورت نہیں ہوگی۔

یہ تو اس صورت میں ہے جب وہ اپنا کسی کو نائب مقرر کر دے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی بیٹھی نیابت کے بغیر بھی اگر اس کے رفقاء اس کی طرف سے یہ امور انجام دے دیں تو کافی ہوگا۔ (۷)

روزہ اور اعتکاف میں بے ہوشی

اگر کسی شخص پر پورے رمضان بے ہوشی طاری رہے تو تمام روزوں کی قضاء واجب ہوگی، اگر آفتاب غروب ہونے کے بعد بے ہوشی طاری ہوئی اور کئی دنوں تک وہ اسی حال میں رہا تو پہلا دن جس کی شب میں بے ہوشی طاری ہوئی، روزہ شمار کیا جائے گا اور اس دن کی قضاء واجب نہیں ہوگی، اسی طرح اگر اعتکاف کے دوران بے ہوشی طاری ہوگئی تو اس سے اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ (۸)

درست ہوگی، نیز اگر امام کو ایسی نوبت آجائے تو دوسرے کو اقتض و ضوہ کی طرح اس بات کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ دوسرا شخص امام کی جانشینی کر کے نماز کی تکمیل کر دے اور بیہوش ہونے والے امام کی نماز پر اپنی نماز کی بنیاد رکھے۔ (۱)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو شخص اتنی دیر تک مسلسل بے ہوش رہا کہ پانچ یا اس سے کم نمازوں کا وقت گزر گیا تو اس پر ان نمازوں کی قضاء واجب رہے گی اور اگر اس سے زیادہ یعنی چھ یا اس سے زیادہ نمازوں کا وقت گزر گیا پھر بھی ہوش میں نہ آیا تو ان وقتوں کی قضاء واجب نہ ہوگی، (۲) چنانچہ حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ پانچ وقتوں تک نماز کی قضا کرنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ (۳)

بے ہوشی کی حالت میں طلاق اور کفریہ کلمات

تو طلاق کے لئے ضروری ہے کہ طلاق دینے والا عاقل ہو، بے ہوشی کی حالت میں چوں کہ آدمی کی عقل زائل ہو چکی ہوتی ہے اور وہ عقل و ہوش سے عاری ہوتا ہے، اس لئے اس حالت میں دی گئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ (۴)

یہی حال ان تمام احکام کا ہوگا جن کے لئے عقل و ہوش کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً اگر کوئی شخص بحرانی کیفیت اور بے ہوشی کی حالت میں خرید و فروخت اور ہبہ وغیرہ کا معاملہ کرے تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اسی طرح اگر بحرانی کیفیت میں کفریہ کلمات اس کی زبان سے خدا نخواستہ نکل جائیں تو اس کا شمار مرتدین میں نہ ہوگا، لأن الإغماء مرض ينال القوة (۵)..... وأما رده فلا تصح عندنا استحصانا (۶) اس کے ساتھ مسلمانوں جیسا معاملہ کیا جائے گا، نماز جنازہ پڑھی جائے گی، تکفین اور مسلمانوں کے

(۱) خلاصة الفتاوى ۱/۱۸

(۲) ابن ہمام، فتح القدیر ۱/۳۶۳

(۳) كشف الاسرار ۳/۳۹۳

(۷) ہندیہ ۱/۲۳۵، کتاب الحج، فصل فی المتفرقات

(۲) الفتاوى الهندية ۱/۱۲۱، باب قضاء الفوائت

(۳) الہدایہ ۲/۳۵۸

(۶) خاتینہ علی ہامش الہندیہ ۳/۲۳۳، باب فی تصرفات السکران

(۸) ہندیہ ۱/۲۰۸، باب الأعذار التي تبیح الإفطار

افاضہ

کے لئے کافی ہے، اگر عرفات سے غروب آفتاب سے پہلے آئے تو اس پر ”دم“ یعنی اس نقص کی تلافی کے لئے قربانی واجب ہوگی۔ (۱)
(فقہاء کے یہاں ایک اصطلاح طواف افاضہ کی بھی ہے، یہ طواف زیارت کو کہتے ہیں، احکام کے لئے دیکھئے: ”حج، طواف“۔)

افاقہ

صحت مند ہونے اور اعتدال پر آنے کو کہتے ہیں۔ مرض سے افاقہ یہ ہے کہ صحت مند ہو جائے، دیوالگی اور بے ہوشی سے افاقہ یہ ہے کہ عقل و ہوش لوٹ آئے۔

”افاقہ“ کے ذیل میں آنے والے احکام کا باب بہت وسیع ہے، نماز، روزہ، حج، طلاق، مریض، اقرار وغیرہ سب کے مسائل اس میں آتے ہیں، ان مسائل کے لئے انھیں الفاظ کو ملاحظہ کرنا چاہئے۔

اقباء

فتویٰ کا مادہ ”ف، ت، ی“ ہے، فتویٰ اور فقہاء اقباء سے ماخوذ ہے، اقباء کے معنی کسی کو واضح کرنے کے ہیں، القاء فی الامر، اہانہ نہ، (۲) لقیبا تو ”ف“ کے پیش کے ساتھ ہی استعمال ہوتا ہے، لیکن فتویٰ ”ف“ کے ”پیش“ اور ”زیر“ دونوں طریقہ پر استعمال کیا جاتا ہے، (۳) البتہ ”ف“ پر ”زیر“ زیادہ مشہور اور مردج ہے اور اہل مدینہ کی لغت بھی یہی ہے، الفصح فی الفتویٰ لأهل المدينة، (۴) بلکہ علامہ زبیدی کا رجحان تو اس طرف ہے کہ لقیبا ”فی، ف“ کے پیش کے ساتھ ہوتا چاہئے اور فتویٰ ”ف“ کے زیر کے ساتھ ہی ہونا چاہئے، (۵) اقباء کے معنی فتویٰ دینے کے ہیں اور استفتاء کے معنی

”حج“ میں نویں تاریخ جس کو ”یوم عرفہ“ بھی کہا جاتا ہے، کو ”عرفات“ میں قیام کیا جاتا ہے پھر وہاں سے غروب آفتاب کے بعد ”مزدلفہ“ کو روانہ ہو جانے کا حکم ہے اور یہاں پہنچ کر عشاء ہی کے وقت میں ”مغرب“ اور ”عشاء“ دونوں نمازیں ادا کی جاتی ہیں، مزدلفہ میں قیام، واجب اور ”عرفات“ میں ٹھہرنا فرض ہے۔ اسی عرفات سے مزدلفہ کے سفر کو ”افاضہ“ کہا جاتا ہے۔

افاضہ کے آداب

”افاضہ“ کے آداب میں یہ ہے کہ نویں تاریخ کو غروب آفتاب سے پہلے عرفات نہ چھوڑا جائے، آفتاب ڈوبنے کے بعد جلد سے جلد روانہ ہو جائے، اگر اثر دھام کے اندیشہ سے غروب آفتاب کے تھوڑی دیر بعد روانہ ہو تو بھی جائز ہے، امام المسلمین کے ساتھ چلنا چاہئے، اس کے مقابلہ پہل نہیں کرنی چاہئے، البتہ اگر امام زیادہ تاخیر کرے تو پہلے جاسکتا ہے، راستہ میں اللہ اکبر، الحمد للہ اور کلمہ طیبہ کا ورد رکھے، وقفہ وقفہ سے ”تلبیہ“ پڑھتا رہے اور گناہوں کی مغفرت کی دُعا کرے، اعتدال کے ساتھ چلے، اتنا تیز نہ چلے کہ دوسروں کو اذیت ہو، راستہ کشادہ ہو تو تیز بھی چل سکتا ہے، نماز مزدلفہ پہنچ کر ہی ادا کرے، اگر درمیان میں مغرب کی نماز ادا کر لے تو مزدلفہ پہنچ کر دوبارہ نماز ادا کر لے۔

یہ سفر پیدل زیادہ بہتر ہے، مگر سواری سے بھی درست ہے، یہاں تک کہ اگر اس کے ارادہ کے بغیر مثلاً سوئی ہوئی حالت میں سواری اس کو لے کر مزدلفہ سے روانہ ہو جائے تو اس واجب کی ادائیگی

(۲) القاموس المحيط ۷۰۳

(۳) لسان العرب ۳۳۸۰

(۱) ملخص از الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۳۷، باب الجنایات

(۲) حوالہ سابق

(۵) دیکھئے: تاج العروس ۲۸/۲۰

فتویٰ طلب کرنے کے ہیں۔

چاہئیں :

♦ مفتی کے فتویٰ کی حیثیت خبر و اطلاع کی ہوتی ہے، جیسے قاضی فریقین پر احکام کو لازم قرار دیتا ہے، مفتی مستفتی پر اپنی طرف سے کسی حکم کو لازم نہیں کرتا اور نہ وہ اس کا مجاز ہے۔

♦ فتویٰ حکم سے متعلق ایسی اطلاع کو کہتے ہیں جو کسی سوال کے جواب میں ہو، سوال و استفسار کے بغیر اپنی طرف سے حکم شرعی کی رہنمائی کی جائے وہ وعظ و ارشاد ہے نہ کہ فتویٰ۔

♦ فتویٰ ایسے سوال کا جواب ہوتا ہے جو پیش آمدہ واقعات سے متعلق ہو، اگر کوئی واقعہ پیش نہیں آیا، بلکہ اس کو فرض کر کے جواب دیا گیا تو یہ تعلیم ہے نہ کہ افتاء، اس طرح فتویٰ کی جامع تعریف ڈاکٹر شیخ حسین محمد طراح کے الفاظ میں اس طرح ہوگی :

الإخبار بحکم اللہ تعالیٰ عن الوقائع بدلیل شرعی لمن سأل عنه . (۵)
پیش آمدہ واقعات کے بارے میں دریافت کرنے والے کو دلیل شرعی کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے بارے میں خبر دینے کو فتویٰ کہتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا حنفی مین کے نزدیک فتویٰ خود اجتہاد سے عبارت تھا، چوتھی صدی ہجری کے بعد جب تقلید کا رواج عام ہوا، اور مجتہدین مفقود ہو گئے تو جو لوگ فقہاء کے آراء و اقوال کو نقل کرتے تھے وہی لوگ مفتی کہلانے لگے، اصل میں اس عہد میں عام طور پر نقل فتاویٰ کا کام ہوتا ہے اور انہیں کو مفتی کہا جاتا ہے، چنانچہ

قرآن مجید میں افتاء اور استفتاء کے الفاظ مجموعی طور پر گیارہ جگہ استعمال ہوئے ہیں اور حدیث کی نو مشہور کتب جن کی فہرست سبازی "المعجم المفہرس" میں کی گئی ہے، میں بارہ مواقع پر فقہاء کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ (۱)

فتویٰ کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں اہل علم نے مختلف تعبیرات اختیار کی ہیں، بعض لوگوں نے فتویٰ کی وہی تعریف کی ہے جو اجتہاد کی ہے، کیوں کہ حنفی مین کے نزدیک افتاء اور مفتی سے مراد مجتہد ہوا کرتا تھا؛ اسی لئے بہت سے علماء اصول نے اجتہاد و تقلید کی بحث میں افتاء اور استفتاء کے احکام ذکر کئے ہیں، بعد کے فقہاء نے افتاء کی ایسی تعریف کی ہے جس میں بمقابلہ اجتہاد کے عموم پایا جاتا ہے، علامہ قرانی فرماتے ہیں :

الفعوی إخبار عن اللہ تبارک و تعالیٰ فی الزام أو إباحة . (۲)

اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی امر کے لازم ہونے یا مباح ہونے کی خبر دینا فتویٰ ہے۔

علامہ ہنائی رقم طراز ہیں :

الإخبار بالحکم من غیر الزام . (۳)

لازم قرار دیے بغیر کسی حکم کی بابت خبر دینے کو فتویٰ کہتے ہیں۔

علامہ حاکمی کی عبارت سے ظاہر ہے کہ حکم کے بارے میں خبر دینے کا نام افتاء ہے :

إلا أن المفتی مخبر عن الحکم . (۴)

فتویٰ کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں چند باتیں ملحوظ رکھنی

(۱) دیکھئے: المعجم المفہرس لألفاظ الحدیث النسوی الشریف

(۳) حاشیہ جمع الجوامع ۲/۳۹۷

(۵) الفتویٰ شأنہا و تطورها ۱/۳۹۸

(۲) کتاب الفروق ۳/۵۳

(۴) الدر المختار مع الرد ۱/۱۷۶، مقدمہ

علامہ شامیؒ علامہ ابن ہمامؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں :

فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد
فليس بمفت ، والواجب عليه اذا سئل ان يذكر
قول المجتهد كالامام على وجه الحكاية ،
فيعرف ان ما يكون في زماننا من فتوى
الموجودين ليس بفتوى ، بل هو نقل كلام
المفتي ليعلم به المستفتي . (۱)

غیر مجتہد جسے مجتہدین کے اقوال یاد ہو وہ مجتہد نہیں ہے
اور اس پر واجب ہے کہ جب سوال کیا جائے تو مجتہد کا
قول ذکر لے، جیسے بطور حکایت کے کہے کہ یہ فلاں
امام کا ہے، فلاں امام کا ہے، اس سے یہ بات معلوم
ہوئی کہ ہمارے زمانہ میں موجود لوگ جو فتویٰ دیتے
ہیں وہ درحقیقت فتویٰ نہیں ہے، بلکہ وہ مفتی کے
اقوال کو نقل کرتا ہے تاکہ مستفتی اس پر عمل کریں۔

غالباً اسی پس منظر میں مولانا عظیم الاحسان مجددیؒ نے فتویٰ کی
تعریف اس طرح کی ہے :

تبیین الاحکام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع
الجزلية . (۲)

جزئی واقعات میں فقہاء سے منقول احکام کو بیان
کرنے کا نام فتویٰ ہے۔

افتاء اور قضاء

فتویٰ سے قرعہ ہی اصطلاح قضاء کی ہے، کیوں کہ مفتی بھی حکم
شرعی کو بیان کرتا ہے اور قاضی بھی، اس لئے اہل علم نے ضرورت
محسوس کی کہ قضاء اور افتاء کے درمیان فرق کو واضح کیا جائے۔

(۱) مفتی کسی حکم کے بارے میں خبر دیتا ہے اور قاضی
متعلق اشخاص کو اس کا پابند کرتا ہے اور اس پر اس کو لازم قرار دیتا
ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں :

لا فرق بين المفتي والحاكم إلا أن المفتي
مخير بالحكم والقاضي ملزم به . (۳)

مفتی اور حاکم (قاضی) کے درمیان کوئی فرق نہیں
سوائے اس کے کہ مفتی حکم کے بارے میں خبر دیتا ہے
اور قاضی اس کو لازم قرار دیتا ہے۔

اسی لئے مستفتی پر کسی خاص شخص کا فتویٰ لازم نہیں ہوتا، اگر وہ
چاہے تو وہ اس پر عمل کرے اور چاہے تو کسی دوسرے مفتی سے فتویٰ
لے لے، لیکن قاضی کا فیصلہ اس پر واجب الاطاعت ہوتا ہے، (۴)
اسی لئے اگر کسی معاملہ کے دو فریق میں سے ایک نے کسی مفتی سے
رجوع کیا ہو تو اسے اس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، لیکن اگر اس نے کسی
قاضی سے رجوع کیا ہو تو دوسرے فریق کو بھی اس سے رجوع
کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ (۵)

یوں تو قضاء اور افتاء کے درمیان فرق کے اور بھی کئی وجوہ
ہیں، لیکن دونوں کے درمیان بنیادی اور جوہری فرق یہی ہے، جس
کا علامہ شامیؒ وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

(۲) علامہ حصکفیؒ نے بزازیہ کے حوالہ سے ایک فرق یہ بھی
کیا ہے کہ مفتی دیانت اور باطن کے اعتبار سے بھی فتویٰ دیتا ہے،
لیکن قاضی ظاہر کے اعتبار سے ہی فیصلہ کرنے کا مکلف ہے، مثلاً:
کسی شخص نے مفتی سے کہا کہ میں نے اپنی بیوی کو کہا تھا کہ: (تو
طلاق یافتہ ہے) "انت طالق" اور کہے کہ میرا مقصد انشاء طلاق

(۲) أدب المفتي ۳۰

(۳) اعلام الموقعين ۱۰۲۰۶، الاحکام فی تمییز العناوی من الاحکام للقراوی ۲۰

(۱) الدر المحتار مع الرد ۱/۱۶۸، مقدمہ

(۳) شرح عقود رسم المفتي ۲۷، مکتبہ سعید، سہارنپور

(۵) دیکھئے المحر المحيط للتركشي ۳۱۵، ۶

جو مجتہد ہوتا تھا؛ اسی لئے اصولیین کی ایک جماعت غیر مجتہد کے لئے فتویٰ دینے کو جائز ہی نہیں کہتی ہے، (۵) البتہ متاخرین نے افتاء کے دائرہ کو وسیع کر دیا، اور ایسے لوگ جو خود مجتہد نہ ہوں، لیکن فقہاء کے اجتہادات سے واقف ہوں ان کے لئے بھی فتویٰ دینے کی گنجائش فراہم کی، یا یوں کہئے کہ فتاویٰ کی نقل و حکایت کو فتویٰ سے تعبیر کیا جانے لگا، اس لئے فتویٰ اور اجتہاد کے درمیان فرق کو بھی پیش نظر رکھنا مناسب ہوگا :

☆ افتاء کا تعلق سوال سے ہے، عام طور پر جب کوئی سوال سامنے آتا ہے، تو مفتی اس کا جواب دیتا ہے، اجتہاد کے لئے سوال ضروری نہیں ہے، بہت سے ایسے مسائل کے بارے میں بھی اجتہاد کیا جاتا ہے، جن کے بارے میں کوئی سوال نہ کیا گیا ہو، بلکہ جو واقعات ابھی پیش ہی نہ آئے ہوں۔

☆ جو قطعی احکام ہیں ان میں اجتہاد کا دخل نہیں، لیکن فتویٰ احکام قطعہ کے بارے میں بھی دیا جاتا ہے اور احکام ظنیہ کے بارے میں بھی۔

☆ اجتہاد احکام کو دریافت کرنے کا نام ہے اور افتاء دریافت شدہ احکام کو ضرورت مند مستفتی تک پہنچانے کا نام ہے۔

☆ اجتہاد کی حیثیت ایک عام کلی کی ہوتی ہے اور فتویٰ اکثر اوقات کسی خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے، اسی پس منظر میں مفتی کو مستفتی کی نفسیات اور اس کے ماحول سے واقفیت کی اور بعض مرتبہ اس سے استفسار کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی لئے فقہاء نے بعض ابواب جیسے ایمان وغیرہ کے بارے میں کہا ہے کہ جو اس شہر کا باشندہ ہو یا وہاں کی بول چال اور محاورات سے واقف ہو، اسی کو

نہیں تھا، بلکہ میرا مقصود جھوٹی خبر دینا تھا، تو مفتی طلاق واقع نہ ہونے کا فتویٰ دے گا، لیکن قاضی وقوع طلاق کا فیصلہ کرے گا۔ (۱)

(۳) علامہ ابن قیمؒ نے ایک فرق یہ بھی لکھا ہے کہ مفتی کے فتویٰ کی حیثیت عمومی نوعیت کی ہوتی ہے، مستفتی بھی اس پر عمل کر سکتا ہے اور دوسرے لوگ بھی، قاضی کا فیصلہ ایک خاص واقعہ سے متعلق ہوتا ہے، دوسرے واقعات میں بطور خود اس کو جاری نہیں کیا جاسکتا۔ (۲)

(۴) افتاء کا دائرہ بمقابلہ قضاء کے وسیع ہے، کیوں کہ قضاء کا تعلق بنیادی طور پر مصالح دنیا سے ہے اور افتاء کا تعلق مصالح دنیا سے بھی ہے اور مصالح آخرت سے بھی، (۳) — اسی لئے فتویٰ معاملات کے علاوہ عبادات اور آداب وغیرہ کے بارے میں بھی دیئے جائیں گے، لیکن مخصوص مواقع کے سوا عبادات جیسے: نماز روزہ کا درست ہونا اور نہیں ہونا کے بارے میں فیصلہ کرنا قاضی کا کام نہیں۔

(۵) ایک اہم فرق یہ بھی ہے کہ قاضی کا فیصلہ بہر حال واجب الاطاعت ہے خواہ وہ فریقین کے مسلک فقہی کے موافق ہو یا خلاف، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ قضاء قاضی رافع خلاف ہوتا ہے، یعنی جس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہو، کسی خاص مسئلہ میں جب قاضی فیصلہ کر دے تو وہی فریقین کے لئے واجب العمل ہوتا ہے، جب کہ فتویٰ کا معاملہ اس سے مختلف ہے، اگر مستفتی کسی اور فقہ کا مقلد ہو اور مفتی کسی اور فقہ کا اور مفتی اپنی فقہ کے مطابق جواب دے دے تو مستفتی کے لئے اس پر عمل کرنا لازم نہیں۔ (۴)

افتاء اور اجتہاد

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، محققین کے یہاں مفتی وہی ہوتا تھا۔

(۲) دیکھئے اعلام الموقعین: ۱/۳۸

(۳) دیکھئے الفتاویٰ نشأتها وتطورها ۱/۳۰۱

(۱) رد المحتار علی الدر ۳/۳۰۶

(۳) تہذیب الفروق ہمامش الفروق ۳/۹۵

(۵) الإحکام فی أصول الأحکام ۳/۳۴۱

ابوعصمہؒ، عصام بن یوسفؒ، محمد بن ساعدہؒ، ابوسلیمان جوزجانیؒ، ابراہیم بن رستم مروزیؒ اور بعد کے اہل علم ہیں۔

فتاویٰ کے نام سے جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں ظاہر روایت اور نوادر کے علاوہ بعد کے مشائخ کے اقوال کو بھی نقل کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اسی عموم کی وجہ سے ان کو فتاویٰ کہتے ہیں، گویا یہ ایک الگ اصطلاح ہے، اس سے فتاویٰ کی اصولی اصطلاح مراد نہیں ہے۔

منصب افتاء کی اہمیت اور کار افتاء کی نزاکت

افتاء کی ذمہ داری بہت ہی نازک ذمہ داری ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فتویٰ کی نسبت اپنے آپ کی طرف کی ہے: **قُلْ اللّٰهُ يَفْتِيكُمْ فِيْهِنَّ** (النساء: ۵۷) ایک اور موقع پر ارشاد ہے: **قُلْ اللّٰهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ** (النساء: ۵۸) گویا اللہ تعالیٰ کی ذات خود مفتی ہے، پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے مشائخ کی تشریح و توضیح اپنے نبی محمد رسول اللہ ﷺ کو حوالہ کی، **لِيَسْئَلَنَّ النَّاسُ الْمَسْئَلَاتِ** (النحل: ۴۳) یہ بیان وضاحت کی ذمہ داری آپ ﷺ کے بعد ہر عہد کے علماء ارباب افتاء کے حصہ میں آئی ہے، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ مفتی گویا خود شارع کا نائب ہے، اور اس کی طرف سے احکام شرعیہ میں لوگوں کی رہنمائی کرتا ہے، اسی لئے علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ مفتی کو اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ فتویٰ دینے میں وہ کس کا قائم مقام ہے؟

وَلْيَعْلَمْ الْمَفْتٰى عَمَّنْ يَنْبُوْا فِيْهِ فَوَاهُ . (۲)

اور امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ مفتی اللہ کی جانب سے رائے کا اظہار کرتا ہے :

المفتى موقع عن الله تعالى . (۳)

اس بارے میں فتویٰ دینا چاہئے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں :

لا يجوز أن يفتي في الأيمان والإقرار ونحوهما مما يتعلق بالألفاظ إلا أن يكون من أهل البلد السلف أو متزلاً منزلاً لهم في الخبرة بمراهم من ألفاظهم وعرفهم فيها . ()

ایمان، اقرار اور اس طرح کے امور جو الفاظ سے متعلق ہیں، میں اسی کے لئے فتویٰ دینا جائز ہے جو بولنے والے کے اہل شہر میں سے ہو، یا کم سے کم اہل شہر ہی کی طرح ان کی تعبیرات اور بول چال کے عرف سے واقف ہو۔

فتاویٰ کے نام سے مطبوعہ کتابیں

بہت سی کتابیں فتاویٰ کے نام سے چھپی ہوئی ہیں، جیسے خلاصۃ الفتاویٰ، فتاویٰ ابواللیث سمرقندی، فتاویٰ ہندیہ اور فتاویٰ قاضی خاں وغیرہ، عام طور پر لوگوں کو اچھنچا ہوتا ہے کہ ان میں سوال و جواب نہیں لیکن انھیں ”فتاویٰ“ کا نام دیا گیا ہے۔

اصل یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں فتاویٰ اور واقعات کی ایک خاص اصطلاح ہے، اور وہ یہ کہ استناد و اعتبار کے لحاظ سے کتابوں کو تین درجوں میں تقسیم کیا گیا ہے، اول درجہ امام محمدؒ کی چھ کتابوں کا ہے، جنھیں ظاہر روایت کہا جاتا ہے، دوسرا درجہ امام صاحب کے شاگردوں کی تالیفات اور خود امام محمدؒ کی ظاہر روایات کے علاوہ دوسری کتابوں کا ہے، ان کو ”نوادر“ کہتے ہیں، جن احکام کی بابت امام صاحب اور آپ کے تلامذہ کی رائے منقول نہیں ہے، بلکہ بعد کے مشائخ اور اہل علم نے ان میں استنباط و استخراج سے کام لیا ہے، ان مسائل کو فتاویٰ اور واقعات سے تعبیر کرتے ہیں، ان مشائخ میں

(۱) شرح مہذب ۳۶/۱، مقدمہ

(۲) شرح مہذب ۳۶/۱، مقدمہ

(۲) اعلام الموقعین ۱

اسی لئے فتویٰ دینے میں بہت احتیاط کرنی چاہئے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے :

کہ تم میں جو شخص فتویٰ دینے میں جری ہو وہ دراصل دوزخ پر جری ہے۔ (۱)

ابن ابی لیلیٰ سے منقول ہے: ”میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہؓ کو دیکھا کہ ان میں سے ایک سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ دوسرے کا، دوسرا تیسرے کا حوالہ دیتا اور اسی طرح ایک دوسرے سے رجوع کرنے کی تلقین کرتا، یہاں تک کہ یہ سوال پھر پہلے شخص کی طرف لوٹ آتا“ (۲) ان ہی سے منقول ہے کہ صحابہؓ کا حال یہ تھا کہ اگر انھیں کوئی حدیث یاد ہوتی تو ان کی خواہش ہوتی کہ ان کے بجائے ان کا بھائی اس روایت کو نقل کر دے اور کسی سے کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو وہ چاہتا کہ اس کے بجائے اس کا بھائی بتا دے، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جو شخص ہر سوال کا جواب دے وہ مجنون ہے، امام ابوحنیفہؒ کہا کرتے تھے کہ اگر علم کے ضائع ہو جانے کا خوف نہ ہوتا تو فتویٰ نہ دیتا، امام مالکؒ کا حال یہ تھا کہ اڑتالیس مسائل پوچھے گئے تو بیس کے بارے میں کہہ دیا کہ مجھے اس کا علم نہیں، ایک مسئلہ کے جواب کے بارے میں فرمایا: مجھے معلوم نہیں، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ فتویٰ کی جو صلاحیت اور مطلوبہ استعداد سفیان بن عیینہؒ میں تھی، میں نے کسی میں نہیں دیکھی، لیکن میں نے ان کو فتویٰ سے بھنا زیادہ بچتے ہوئے دیکھا کسی کو نہیں دیکھا، اثرم ناقل ہیں کہ میں نے امام احمدؒ کو بہت سے مسائل میں کہتے ہوئے دیکھا: مجھے نہیں معلوم،

سفیان ابن عیینہؒ اور سحنون کہتے ہیں کہ فتویٰ دینے میں جری وہی ہو سکتا ہے جو کم علم ہو، عطاء بن سائبؒ تابعی ہیں ان کا بیان ہے کہ میں نے بہت سے لوگوں کو دیکھا کہ ان سے کسی چیز کے بارے میں سوال کیا جاتا تو گفتگو کرتے ہوئے ان پر لرزہ طاری ہو جاتا، (۳) اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سلف صالحین افتاء کے سلسلہ میں کس قدر احتیاط برتتے تھے۔

فتویٰ، عہد نبوی ﷺ میں

یہ ظاہر ہے کہ امت میں سب سے پہلے مفتی رسول اللہ ﷺ تھے، علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں :

و اول من قام بهذا المنصب الشريف سيد

المسلمين الخ . (۴)

آپ ﷺ کی شان یہ تھی کہ آپ ﷺ کی ہر بات وحی پر مبنی اور منشاء ربانی کی ترجمان ہوتی تھی، وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى، (النجم: ۳-۴) نیز ارشاد ہے، ان اتبع الا ما يوحى السى، (يونس: ۱۵) اس لئے یہ بات تو ظاہر ہے کہ بنیادی طور پر آپ ﷺ کے فتاویٰ وحی کی بنیاد پر ہوا کرتے تھے، لیکن کیا آپ ﷺ اجتہاد سے بھی فتویٰ دیتے تھے؟ اس سلسلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور اکثر اصولیین اس کے قائل ہیں کہ آپ ﷺ احکام شرعیہ میں بھی اجتہاد پر مامور تھے، (۵) یہی رائے امام رازئیؒ اور قاضی بیضاویؒ کی بھی ہے، (۶) امام غزالیؒ کے نزدیک بھی یہی رائج ہے، (۷) امام سرخسیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے نقطہ نظر کی اس طرح صراحت کی ہے کہ

(۲) شرح مہذب: ۱/۳۰

(۳) اعلام الموقعین: ۱/۱۱

(۶) دیکھئے: المحصول للرازی، ۲: ۳، ونہایۃ السؤل شرح منهاج

(۷) المستصفیٰ ۲/۳۵۵

(۱) سنن الدارمی: ۱/۵۷

(۳) ملخص از: شرح مہذب: ۱/۳۱-۳۰

(۵) دیکھئے: تیسیر التحرير: ۱۸۵/۳، کشف الاسرار للبخاری: ۳/۳۸۶

الوصول للأسنوی: ۳/۲۶۳، منهاج الوصول للبيضاوي: ۱۷۶

مولانا عبدالرحمن حیدر آبادی مظاہری نے ”فتاویٰ الرسول ﷺ“ کے نام سے انہی روایات کی مختصر تشریح کی ہے، جس کا اردو ترجمہ ”فرامین رسول ﷺ“ کے نام سے شائع ہو چکا ہے، یہ ۱۲۹۷ ارشادات نبوی ﷺ پر مشتمل ہے، انہوں نے اس حدیث کی تخریج نہیں کی ہے، بلکہ ابن قیمؒ کے اجمالی حوالوں پر اکتفا کیا ہے، اگر آئندہ ایڈیشن میں احادیث کی تخریج بھی ہو جائے تو اس کی افادیت دو چند ہو جائے گی۔

عہد نبوی میں رسول اللہ ﷺ کی اجازت سے صحابہ ﷺ نے بھی فتویٰ دیا ہے، بعض صحابہ تو وہ تھے جن کو آپ ﷺ نے کسی جگہ دینی و انتظامی امور کا ذمہ دار بنا کر بھیجا، جیسے حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل، حضرت مصعب بن عمیرؓ وغیرہ، ظاہر ہے کہ جن مسائل کے بارے میں قرآن و حدیث میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، وہاں یہ حضرات اپنے اجتہاد اور رائے ہی سے فتویٰ دیا کرتے تھے، لیکن اس کے علاوہ بعض دیگر صحابہ ﷺ بھی عہد نبوت میں فتویٰ دیا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ ان کا یہ عمل آپ ﷺ کی اجازت ہی پر مبنی رہا ہوگا اور یقیناً اس سے ان کی تربیت بھی مقصود ہوگی، چنانچہ قاسم بن محمد بن ابی بکر سے مروی ہے کہ حضرت ابو بکر و عمرو عثمان و علیؓ عہد نبوی ﷺ میں بھی فتویٰ دیا کرتے تھے، (۲) سہل بن ابی ہشام راوی ہیں کہ عہد نبوی ﷺ میں تین مہاجر صحابہ حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علیؓ اور تین انصاری صحابہ حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت زید بن ثابتؓ فتویٰ دیا کرتے تھے، (۵) اسی طرح عبدالرحمن بن عوفؓ کے بارے میں مروی ہے کہ وہ بھی ان لوگوں میں شامل تھے جو حضور ﷺ کے

حضور ﷺ اس بات پر مامور تھے کہ کسی بھی واقعہ میں وحی کا انتظار کریں، اگر انتظار کے باوجود وحی کا نزول نہیں ہوتا تو یہ آپ ﷺ کے لئے رائے اور اجتہاد پر عمل کرنے کی من جانب اللہ اجازت ہوتی، البتہ اگر آپ ﷺ سے اجتہاد میں چوک ہوتی تو من جانب اللہ متوجہ فرما دیا جاتا؛ لہذا اگر آپ ﷺ نے کسی امر کی بابت اجتہاد فرمایا ہو اور اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس پر کوئی تنبیہ نازل نہ ہوئی ہو تو یہ اس اجتہاد کے قطعی ہونے کی علامت ہے۔ (۱)

متعدد واقعات میں رسول اللہ ﷺ نے اجتہاد سے کام لیا ہے، آپ ﷺ سے ایک خاتون نے اپنے مرحوم والد کے بارے میں پوچھا جو حج نہیں کر پائے تھے، کہ کیا میں ان کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا: اگر تمہارے والد پر قرض ہوتا اور تم اسے ادا کرتی، تو کیا یہ کافی نہ ہوتا؟ انہوں نے کہا: ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کا دین زیادہ قابل ادا نیکی ہے۔ (۲) اسی طرح حضرت عمرؓ نے دریافت فرمایا: کوئی روزہ دار بوسہ لے لے تو کیا اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم پانی سے کلی کرو اور اسے حرکت دو، تو کیا اس کے پینے والے کچھ جاوے گا؟ ارا بیت لو تمضمضت بماء ثم مسحہ اکنت شاربہ؟ (۳) گویا پینے کی تمہید منہ میں پانی ڈالنے پر آپ ﷺ نے جماع کی تمہید بوسہ کو قیاس فرمایا، — اس لئے صحیح یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان واقعات میں، جن میں وحی نازل نہیں ہوا کرتی تھی اجتہاد فرمایا کرتے تھے اور اجتہاد کی بنیاد پر فیصلے کرتے تھے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے فتاویٰ کو علامہ ابن قیمؒ نے اعلام الموقعین کے (جد ۳: صفحہ ۶۶ تا ۱۳۴) میں جمع کرنے کی کوشش کی ہے، اور

(۲) صحیح بخاری، حدیث نمبر ۳۱۵، صحیح مسلم، حدیث نمبر ۱۱۲۸

(۳) طبقات ابن سعد ۲: ۲۳۵

(۱) دیکھئے اصول السرحسی ۲: ۱۹۶، کشف الاستار ۳: ۳۸۶

(۲) سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۲۳۸۵

(۵) سیر اعلام النبلاء، ۳۵۲۱

زمانہ میں فتویٰ دیتے تھے، (۱) غرض کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی صحابہ رضی اللہ عنہم فتویٰ دیتے تھے اور اجتہاد سے کام لیتے تھے، خواہ قاضی ہو یا نہ ہو، اسی کو علامہ آمدی اور ملاحب اللہ وغیرہ نے ترجیح دی ہے۔ (۲)

عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں

یہ بات ظاہر ہے کہ گو صحابہ رضی اللہ عنہم سب کے سب عدل اور ورع و تقویٰ کے اعلیٰ معیار پر ہیں، لیکن وہ سب مقام افتاء پر فائز نہیں تھے؛ بلکہ ایک محدود تعداد تھی جو فتاویٰ دیا کرتی تھی، اس میں ایک تو ان کی احتیاط کو دخل ہے، دوسرے صلاحیت اور استعداد میں تفاوت کو، تیسرے تقسیم کار کو، دین اور امت سے متعلق مختلف ذمہ داریاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم انجام دیتے تھے، تعلیم و تعم، دعوت و جہاد، انتظام و انصرام اور تربیت و تزکیہ وغیرہ، اسی نسبت سے ایک محدود تعداد علم و تحقیق، اجتہاد و استنباط اور قضاء و افتاء کے کام میں مشغول ہوئی، ان حضرات کو اس زمانہ میں قراء کہا جاتا تھا۔ (۳)

علامہ ابن قیم نے تفصیل سے ان کا ذکر کیا ہے، ان کی تحقیق ہے کہ مجموعی طور پر ۱۳۰ سے کچھ زیادہ صحابہ اور صحابیات رضی اللہ عنہم فتاویٰ دیتے تھے، پھر انھوں نے انھیں تین حصوں میں تقسیم کیا ہے، مکملین، متوسطین اور مقملین۔ مکملین سے مراد وہ صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں جنھوں نے کثرت سے فتاویٰ دیئے ہیں، یہ سات صحابہ ہیں: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، ام المؤمنین حضرت عائشہ، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم، علامہ ابن حزم کے بقول ان میں سے ہر ایک کے

فتاویٰ اس قدر ہیں کہ اگر انھیں جمع کیا جائے تو ایک ضخیم جلد تیار ہو جائے، (۴) — راقم الحروف کا خیال ہے کہ اسی فہرست میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا نام بھی آنا چاہئے، بقول بحر العلوم وہ حضور ﷺ کے زمانہ میں بھی فتویٰ دیتے تھے اور آپ ﷺ کے بعد بھی۔ (۵)

علامہ ابن قیم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے بشمول میں صحابہ کو فتاویٰ کے اعتبار سے متوسطین میں شمار کیا ہے، جن میں حضرت ابو بکر، حضرت عثمان غنی، حضرت انس، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم اور ام المؤمنین حضرت ام سلمہ شامل ہیں، مقملین یعنی کم فتویٰ دینے والے سے وہ لوگ مراد ہیں، جن سے دو چار مسائل معقول ہیں، بقول ابن قیم ان تمام حضرات کے فتاویٰ کو جمع کیا جائے تو ایک مختصر جزء میں آجائے، ابن قیم نے اس سلسلہ میں ایک سو پچیس صحابہ اور صحابیات رضی اللہ عنہم کے نام ذکر کئے ہیں، جن میں خواتین جنت کی سردار حضرت فاطمہؓ، نواسہ رسول حضرت حسن رضی اللہ عنہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور اکثر امہات المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم شامل ہیں۔ (۶)

اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے ڈاکٹر رواں قلعہ جی کو کہ انھوں نے موسوعہ فقہ کے نام سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ کو جمع کرنے کا بہت ہی مبارک اور مسعود کام شروع کیا ہے اور اب تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہؓ اور متعدد صحابہ کے فتاویٰ ان کے ذریعہ جمع ہو گئے ہیں، اسی طرح شیخ ابو عبداللہ سید بن کسروی بن حسن کی ”موسوعة آثار الصحابة“ بھی ایک بڑا کارنامہ ہے، جس میں تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ کا احاطہ کرنے کی سعی کی گئی ہے،

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۸۶/۱

(۲) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ۲۳۵/۴، فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت: ۳۷۵/۲

(۳) اعلام الموقعین: ۱۲/۱

(۴) دیکھئے: مقدمہ ابن خلدون: ۳۵۳، طبع: دار الفکر، بیروت

(۵) اعلام الموقعین: ۱۳-۱۲/۱

(۶) دیکھئے: التراتیب الإدارية للکتانی: ۴۱۰/۲

ہیں جن کی فقہ کو اُمت کے سوا دا عظم نے اپنی چشم محبت کا سرمہ بنایا، پھر امام اہل شام امام عبدالرحمن اوزاعیؒ اور امام اہل مصر امام لیث بن سعدؒ، محمد بن عبدالرحمن ابن ابی لیلیٰ قاضی کوفہ، کوفہ کے ایک اور فقیہ سفیان ثوریؒ (۹-۱۶۱ھ) بھی اسی دور کے فقہاء اور ار پاب افتاء میں سے ہیں، امام زید بن علیؒ (۸۰-۱۲۳) جن کی فقہ کو زید یہ نے اختیار کیا، امام جعفر صادقؒ (۸۰-۱۴۸ھ) جن کی طرف شیعہ امامیہ اپنی فقہ کی نسبت کرتے ہیں، بھی اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں، دوسری صدی ہجری کے بعد اصحاب نقوہر کے سرخیل امام داؤد بن علی اصہبائی (۲۰۲-۲۷۰ھ) نے ایک نئے دبستان فقہ کی بنیاد رکھی، اور چوتھی پانچویں صدی ہجری میں علامہ ابن حزم ظاہریؒ (۳۸۴-۴۵۶ھ) اس دبستان فقہ کے سب سے بڑے ترجمان بن کر اُبھرے، لیکن عملاً ائمہ اربعہ، امام جعفر صادقؒ اور زید بن علیؒ ہی کی فقہ باقی رہی، دوسرے مکاتب فکر دوسری صدی ہجری سے پانچویں صدی ہجری تک معدوم ہو کر رہ گئے۔

موجودہ دور میں کار افتاء

ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ موجودہ دور میں جو لوگ منصب افتاء پر فائز ہیں وہ اپنی صلاحیت اور استعداد کے اعتبار سے تین طرح کے کام انجام دے رہے ہیں :

۱۔ تخریج

یعنی جن مسائل کے بارے میں فقہاء کی رائے منقول نہیں ہے، اور وہ اس دور کے پیدا ہونے والے مسائل ہیں، فقہاء کے مقرر کئے ہوئے اصول و قواعد کی روشنی میں ان کے بارے میں رائے قائم کرنا، کیوں کہ ہر عہد میں نئے مسائل پیدا ہوتے رہیں گے، جن کا شرعی حکم متعین کرنا علماء کی ذمہ داری ہے، اور یہ شریعت اسلامی کے ابدی ہونے کا لازمی تقاضا ہے۔

یہ بڑی محمود اور قابل تعریف کاوشیں ہیں، جن کے ذریعہ موجودہ عہد کے اہل علم کو صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ اور اجتہادات سے استفادہ کا موقع ملے گا، اور سلف سے علمی رابطہ زیادہ بہتر طور پر استوار ہو سکے گا، خاص کر فقہ حنفی اور فقہ مالکی جس میں صحابہ کے فتاویٰ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے، کے لئے صحابہ کے فتاویٰ اور آثار کی ترتیب خصوصی اہمیت کی حامل ہے۔

تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں

صحابہ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کا دور فقہ و فتاویٰ میں خصوصی اہمیت کا حامل ہے، ائمہ مجتہدین اور بعد کے فقہاء نے ان فتاویٰ سے خاص طور پر استفادہ کیا ہے، مکہ میں امام مجاہدؒ، مکرّمہ، اور عطاء بن ابی رباحؒ، فقہاء مدینہ میں سعید بن المسیبؒ، عروہ بن زبیرؒ، قاسم بن محمدؒ، سلیمان بن یسارؒ، نافعؒ، ابن شہاب زہریؒ اور عمرہ بن عبدالرحمن النصارؒ (شاگردہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ) فقہاء کوفہ میں علقمہؒ، غنّیؒ، سروق ہمدانیؒ، ابراہیم غنّیؒ، عامرؒ، شعبیؒ، حماد بن سلیمانؒ، فقہاء بصرہ میں مسلم بن یسارؒ، حسن بصریؒ، محمد بن سیرینؒ، قداۃؒ، یمن میں طاؤسؒ، شام میں ابوداؤدؒ، خولائیؒ، ابن ذؤیبؒ، دمشق میں رجاہ بن حیوۃؒ اور کھولؒ دمشق اور مصر میں یزید بن حبیبؒ اور عمرو بن حارثؒ کے فتاویٰ کو خاص شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی۔

عہد زریں

دوسری صدی ہجری فقہ و فتاویٰ اور اجتہاد و استنباط کے لحاظ سے سب سے زریں دور کہلانے کا مستحق ہے، جس میں ایسے ائمہ مجتہدین پیدا ہوئے جنہوں نے فقہ و فتاویٰ کا نہایت ہی نمایاں کارنامہ انجام دیا، اور ایک بڑے گروہ نے ان کی اتباع و پیروی اور اقتداء و تقلید کا راستہ اختیار کیا، انہیں میں امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اہل سنت کے چاروں ائمہ مجتہدین

۲- ترجیح

یوں تو بعد کے فقہاء نے متقدمین کی اختلافی آراء کے بارے میں ترجیحات متعین کر دی ہیں، لیکن ترجیح کی ایک اساس کسی رائے کا اپنے عہد کے عرف اور اس زمانہ کے مصالح کی بنیاد علماء نے نصوص پر نہیں رکھی ہو، بلکہ وہ مصالح پر مبنی ہوں، ان کے بارے میں اپنے عہد کے حالات کو سامنے رکھ کر فیصلہ کریں، اس کے لئے بعض اوقات ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول بھی کرنا پڑتا ہے، لیکن یہ حقیقت میں عدول نہیں ہے، عدول وہ اختلاف ہے جو دلیل و برہان پر مبنی ہو، کسی خاص رائے کو تقاضاء عصر و زمان کے تحت اختیار کیا جائے تو یہ حقیقت میں عدول نہیں، اور علامہ شامی وغیرہ نے مختلف مقامات پر اس سلسلہ میں اشارہ کیا ہے۔

۳- نقل فتویٰ

تیسرا کام یہ ہے کہ جس فقہ کا مقلد ہو، اس فقہ کے مطابق جوابات نقل کر دیئے جائیں۔

موجودہ دور میں ارباب افتاء یہ تینوں طرح کے کام کر رہے ہیں، لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ پہلی دونوں ذمہ داریاں انفرادی طور پر انجام دینے کے بجائے اجتماعی طور پر انجام دی جائیں، چنانچہ اسی لئے آج کل فقہی جماع (فکد اکیڈمیاں) کی تشکیل عمل میں آئی ہے، اور یہ عالم اسلام میں بھی اور خود ہندوستان میں بھی بڑی مفید خدمات انجام دے رہی ہیں۔

فتویٰ — شرعی احکام

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت کا سلسلہ مکمل ہو چکا ہے، لیکن امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی نیکی کی دعوت دینا برائی

سے روکنا ایسا امر ہے جو قیامت تک جاری رہے گا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ فریضہ اس امت سے متعلق کر دیا گیا ہے، بلکہ یہی اس امت کا مقصد وجود ہے :

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ. (آل عمران: ۱۱۰)

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی صورتوں ہی میں سے ایک فتویٰ دینا بھی ہے؛ کیوں کہ فتویٰ کے ذریعہ لوگ حلال و حرام سے واقف ہوتے ہیں، اور حلال کو اختیار کرنے اور حرام سے بچنے کی توفیق میسر آتی ہے، اس پس منظر میں سوال یہ ہے کہ فتویٰ دینے کا شرعی حکم کیا ہے، — شریعت کے اصولی احکام اور اجتہاد کے سلسلہ میں فقہاء کی توضیحات سے معلوم ہوتا ہے کہ حالات اور مواقع کے اعتبار سے فتویٰ دینے کا حکم مختلف ہوگا :

☆ بعض صورتوں میں فتویٰ دینا مفتی پر فرض مین ہے، یعنی اگر مفتی فتویٰ دینے سے انکار کر دے تو گنہگار ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ خود حکم سے واقف ہو، یا کم سے کم واقفیت حاصل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اس کے سوا کوئی اور شخص نہ ہو جو اس مسئلہ کا جواب دے سکے، تیسرے وہ مسئلہ پیش آچکا ہو، بعض فرضی اور بے فائدہ سوال نہ ہو، چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں :

فإذا استغنى وليس في الناحية غيره تعين عليه الجواب ولو سال حاجي عما لم يقع له . يجب جوابه . (۱)

جس شخص سے سوال کیا جائے اگر علاقہ میں اس کے سوا کوئی اور مفتی موجود نہ ہو تو یہ بات متعین ہے کہ اس کے لئے جواب دینا واجب ہے اور اگر کسی عامی نے ایسی بات کے بارے میں سوال کیا جو ابھی واقع

ہی نہیں ہوئی، تو اس کا جواب دینا واجب نہیں۔

اُصولِ افتاء پر کتابیں

جس طرح احکام کے استنباط اور اجتہاد کے لئے اُصول مقرر کئے گئے ہیں، اسی طرح اہل علم نے فتویٰ دینے کے اُصول پر بھی قلم اٹھایا ہے، اور انہیں منضبط کرنے کی کوشش کی ہے، اس فن کو عام طور پر ”رسم المفتی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جس میں فتویٰ کی اہمیت، فتویٰ کا شرعی حکم، فتاویٰ نویسی کے اُصول و قواعد، مفتی کی صفات وغیرہ موضوعات پر بحث کی جاتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس فن پر کم کام ہوا ہے، اور چند ہی کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں سے اہم کتابیں یہ ہیں:

☆ الفقیہ والمفتیہ:

حافظ خطیب بغدادی (م: ۴۶۳ھ)۔

☆ ادب المفتی والمفتی:

حافظ قلی الدین ابن صلاح (م: ۶۴۳ھ)۔

☆ آداب الفقوی والمفتی والمفتی:

امام نووی (م: ۶۷۶ھ)۔

☆ الفقیہ و مناهج الإفتاء:

شمس الدین محمود اصفہانی (م: ۷۴۹ھ)۔

☆ الإحکام فی تمييز الفتاوى:

امام ابوالحسن احمد قرانی۔

☆ إعلام الموقعين:

علامہ ابن قیم جوزی (م: ۷۵۱ھ)۔

☆ الفتاوى فی الإسلام:

علامہ شمس الدین قاضی زادہ (م: ۹۸۸ھ)۔

☆ منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالانقوى:

علامہ ابراہیم لقانی مالکی۔

اب اگر ایسا سوال ہے جس میں تاخیر سے بھی عمل کی گنجائش ہو تو جواب میں تاخیر بھی کی جاسکتی ہے، اور اگر فوری عمل طلب مسئلہ ہو تو فوری طور پر اس کا جواب دینا یا اس کے جواب کو تلاش کرنا واجب ہے، گویا کبھی فتویٰ کا جواب دینا واجب علی الفور ہوتا ہے اور کبھی واجب علی التراخی، جیسا کہ اجتہاد کا حکم ہے۔ (۱)

☆ اس علاقہ میں ایک سے زیادہ مفتی موجود ہوں اور مسئلہ اتنا زیادہ عاجلانہ نہ ہو کہ اگر وہ جواب نہ دے تو ضرورت مند اس موقع پر مطلوب عمل سے محروم رہ جائے، تو فتویٰ دینا فرض کفایہ ہے، جیسا کہ امر بالمعروف کا حکم ہے کہ اگر کئی لوگ امر بالمعروف کی صلاحیت رکھنے والے موجود ہوں تو ہر ایک کے حق میں یہ فرض کفایہ کا درجہ رکھتا ہے، اسی پس منظر میں بعض فقہاء شوافع نے لکھا ہے کہ سفر شری کی مسافت کے بقدر علاقہ میں کم سے کم ایک مفتی ضرور ہونا چاہئے۔ (۲)

☆ جو مسائل ابھی پیش نہیں آئے ہیں انہیں کے بارے میں دریافت کیا جائے تو اس کا جواب دینا واجب نہیں، مستحب ہے۔ (۳)

☆ جو شخص مسئلہ سے واقف ہی نہ ہو یا واقف ہو، لیکن قرآن وحدیث کے نصوص اور اجماع کے مقابل اور اس کے علی الرغم اپنی رائے رکھتا ہو تو اس کے لئے فتویٰ دینا حرام ہے، کیوں کہ وہ خود غلطی پر ہے، اور فتویٰ دے کر دوسروں کو بھی غلطی پر کیا رہا ہے۔

☆ جو مسائل پیش نہیں آئے ہوں، اور یہ ظاہر ان کے

لئے کی طرح کی غلطی سے ہونے والے مسائل کے بارے

(۲) دیکھئے: شرح المنهاج للمحلی ۲۱۳/۳

(۳) دیکھئے: الفتاوى نشأتها وتطورها ۲۶۰/۳

۲۹۲/۳ التفتیر والتجیر

☆ عقود رسم المعنى :

علامہ ابن عابدین شامی (م: ۱۲۵۲ھ)۔

☆ صفة الفتوى والمفتى والمستفتى :

علامہ احمد حنوی (م: ۱۰۹۸ھ)۔

افضاء

عورت کے پیشاب کے راستہ کے تولید کی راہ سے مل جانے کو کہا جاتا ہے، (۱) یہ ایک طرح کی بیماری ہے، فقہاء نے اسے عیب میں شمار کیا ہے، پہلے زمانہ میں جن زرخیز غلاموں اور لوطیوں کی تجارت ہوا کرتی تھی ان میں لوطی میں یہ ایک طرح کا عیب شمار کیا جاتا تھا اور اگر واقفیت کے بغیر کسی شخص نے ایسی باندی خرید کر لی تو اسے حق حاصل تھا کہ اسے واپس کر دے، (۲) جسے فقہ کی اصطلاح میں ”خیار عیب“ کہتے ہیں، امام مالکؒ کے یہاں اس مرض کی وجہ سے شوہر نکاح مسترد کر سکتا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور بعض فقہاء کے یہاں مرد کو نکاح مسترد کرنے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس کے لئے طلاق کی صورت میں ایسی عورت سے نجات پانے کا ایک راستہ موجود ہے۔ (۳)

افطار

روزہ کی ابتداء کے بعد کچھ کھانے پینے اور روزہ کے منافی کام کرنے کو کہتے ہیں، یہ اگر روزہ کے درمیان آفتاب غروب ہونے سے پہلے ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور وقت کی تکمیل کے بعد غروب آفتاب کے وقت ہو تو روزہ مکمل ہو جائے گا، ان دونوں ہی کو فقہاء ”افطار“ سے تعبیر کرتے ہیں اور عرف میں زیادہ تر اس دوسری صورت کو افطار کہتے ہیں۔

ان کے علاوہ مختلف اہل علم نے اپنی فقہی تالیفات میں افشاء اور اشتفاء کے آداب پر مستقل عنوان قائم کیا ہے، اور مختصر طور پر اصول افشاء پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں علامہ خیر الدین دہلی کی ”فتاویٰ خیر“ علامہ سراج اودی کی ”فتاویٰ سراجیہ“ اور قاضی خاں کی ”فتاویٰ خانہ“ نیز علامہ حاکمی کی ”مدعیار“ اور اس پر ابن عابدین شامی کے حواشی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، اردو میں مستقل حیثیت سے اس موضوع پر بہت کم قلم اٹھایا گیا ہے، سی پس منظر میں راقم الحروف کی خواہش پر عزیز گرامی مولانا محمد شہاب الدین سمیلی (پی، ایچ، ڈی، عثمانیہ یونیورسٹی، حیدرآباد) نے ”افشاء — احکام و آداب“ (صفحات: ۱۲۸) کے نام سے ایک مختصر مگر جامع تحریر مرتب کی ہے، جسے ۱۴۲۳ھ میں المعهد العالی لاسلامی حیدرآباد نے شائع کیا ہے، البتہ علامہ شامی کی شرح عقود بم المفتی کو بعض علماء نے اردو زبان کا جامہ پہنایا ہے، اس سلسلہ میں مولانا مفتی سعید احمد پالپوری (استاذ دارالعلوم دیوبند) اور مفتی نرسلیمان منصور پوری (استاذ حدیث جامعہ قاسمیہ شامی مرادآباد) کی خدمات خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مولانا پالپوری نے ”آپ ذی کیسے دیں؟“ کے نام سے عقود رسم المفتی یعنی متن کے اشعار کا ملیں اردو ترجمہ کیا ہے، پھر اس کی شرح اس طرح کی ہے کہ علامہ امی کی شرح عقود کا نچڑا جائے، گویا متن کا ترجمہ ہے اور شرح کی جمانی، نیز کتاب کے اخیر میں کتاب میں مذکور شخصیتوں کے

افطار میں عجلت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے افطار میں عجلت اور غروب آفتاب کے بعد تاخیر سے پرہیز کرنے کا حکم دیا ہے اور اسے زوال و انحطاط کا پیش خیمہ قرار دیا ہے، (۱) اس لئے کہ اس سے گویا روزہ دار اس حقیقت کا اظہار کرتا ہے کہ میرا بھوکا پیاسا رہنا کچھ اس وجہ سے نہیں تھا کہ میں اس سے بے نیاز اور مستثنیٰ تھا بلکہ محض رضاء خداوندی کی جستجو کے لئے اور اب جوں ہی اس کی طرف سے پرदानہ اجازت حاصل ہوا ہے، میں بے تابانہ ان بشری ضروریات اور تقاضوں کی طرف دوڑ رہا ہوں۔

مستحب افطار اور اس کی دُعاء

کھجور یا خرما اور یا پھر پانی سے افطار کرنا بہتر ہے — حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ مغرب کی نماز سے پہلے چند ترکھوروں سے روزہ افطار فرماتے تھے، اگر یہ نہ ہوتیں تو خشک کھجوروں سے افطار کرتے اور اگر یہ بھی نہ ہوتیں تو چند گھونٹ پانی ہی پی لیتے۔ (۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے اس وقت کو دُعاء کی قبولیت اور استجاب کا وقت قرار دیا ہے، (۳) اس لئے اس وقت حسبِ نِشاء دُعاء مانگی جائے — ویسے خصوصیت کے ساتھ بعض دُعاءیں آپ ﷺ سے مروی ہیں، ان میں سے مشہور دُعاء ہے :

اللهم لك صمت وعلى رزقك المطر

خداوند! میں نے آپ کے لئے روزہ رکھا اور آپ کی

عطا کردہ رزق پر افطار کیا۔ (۴)

اس دُعاء کو افطار کی ابتداء میں پڑھنا چاہئے اور افطار کے

بعد یہ دُعاء پڑھے :

ذهب الظما وابتل العروق ولبت الاجر انشاء

اللہ . (۵)

جن اعذار کی بنا پر روزہ توڑنا جائز ہے

بعض اعذار ہیں کہ ان کی بنا پر فقہاء نے روزہ توڑنے کی اجازت دی ہے، اور بعض وہ ہیں کہ ان کے پائے جانے کے وقت روزہ رکھا ہی نہیں جاسکتا، ان تمام صورتوں میں اعذار ختم ہونے کے بعد روزہ کی قضاء اور ادائیگی ضروری ہوگی، وہ اعذار حسبِ ذیل ہیں :

(۱) ایسا سفر جو ۴۸ میل کا ہو، (۶) چاہے اس میں مشقت اور دشواری ہو یا نہ ہو، اگر روزہ رکھ لے تو بھی کافی ہوگا اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں زیادہ افضل ہوگا۔ (۷)

(۲) مریض کو جب روزہ رکھنے کی صورت میں مرض بڑھ جانے، شفا میں تاخیر، ہلاکت، یا کسی عضو کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو، یا صحت مند ہو لیکن روزہ رکھنے کی وجہ سے مریض ہو جانے کا قوی خطرہ ہو۔

البتہ ان تمام صورتوں میں محض وہم کافی نہیں، بلکہ غالب گمان اور شدید اندیشہ ہونا چاہئے اور اس گمان و اندیشہ کے پیچھے قرآن و

(۱) ترمذی، عن ابی ہریرۃ: ۱۵۰/۱

(۲) ترمذی: ۱۳۹/۱، ابومعناہ رواہ احمد، ابوداؤد: ۳۲۱/۱، ابن ماجہ: ۱۲۲/۱، ترمذی: ۱۳۹/۱، عن سلمان بن عامر

(۳) ابن ماجہ: ۱۲۵/۱، باب فی الصائم لا ترد دعوتہ

(۴) ابوداؤد، عن معاذ بن زھرة: ۳۲۲/۱، بعض روایات میں "صمت" کے بعد "وبك آمنت" کا اضافہ ہے۔

(۵) ابوداؤد، باب القول عند الافطار: ۳۲۱/۱

(۶) ہندوستان میں جمہور کا قویٰ اسی ہے۔

(۷) الہدایہ: ۳۲۱/۱، باب ما یوجب الغضاء والكفارة

کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔ (۱)

اقالہ

اقالہ کے لغوی معنی کسی چیز کو انقادینے اور ساقط کر دینے کے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں خریدار اور تاجر کی باہمی رضامندی سے پہلی ہی قیمت پر اس تجارتی معاملہ کے ختم کر دینے کو کہتے ہیں، جو پوری طرح پایہ تکمیل کو پہنچ چکا تھا، (۲) اقالہ کا ثبوت خود حدیث سے ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص کسی ایسے شخص کے ساتھ بیع کے اقالہ پر تیار ہو گیا جو اپنے معاملہ پر شرمندہ تھا تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کا بوجھ ہلکا کر دیں گے۔ (۳)

اقالہ کی شرطیں

اقالہ میں قیمت جو تاجر واپس کرے گا بالکل وہی ہونی چاہئے جو پہلے لی تھی، نہ اس میں کمی ہو اور نہ زیادتی اور اگر کمی بیشی کی شرط لگا بھی دیں تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور پہلی والی قیمت ہی ادا کرنی ہوگی، ہاں البتہ اگر خریدار کے یہاں سامان میں کوئی خامی پیدا ہوگئی تو اب قیمت میں کمی کی جاسکتی ہے، اسی طرح اگر واپسی کے وقت قیمت کے طور پر کوئی دوسری جنس واپس کر رہا ہو مثلاً پہلی دفعہ قیمت گیلوں قرار پائی تھی اور اس دفعہ اس معاملہ کو ختم کرتے وقت چاول اس کے بدلہ میں واپس کر رہا ہے تو مقدار کی کمی بیشی گوارا کی جاسکتی ہے۔

”اقالہ“ کے لئے یہ بات ضروری ہے کہ سودا یعنی بیع ابھی موجود ہو، اگر بیع ضائع ہوگئی ہو تو اقالہ کی گنجائش نہیں ہے، لیکن سابقہ قیمت کا بیع محفوظ اور باقی رہنا ضروری نہیں۔ (۴)

علامات، سابقہ تجارت یا ماہر مسلمان طبیب کا مشورہ کارفرما ہو۔

(۳) عورت حاملہ ہو یا بچہ کو دودھ پلا رہی ہو اور روزہ کی وجہ سے اپنی ذات کو یا بچہ کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو۔

(۴) حیض: عورتوں کو خون آنے کے فطری ایام میں روزہ رکھنا جائز نہیں، بعد میں ان کی قضاء کرنی چاہئے، البتہ یہ بات درست نہ ہوگی کہ محض اس توقع پر کسی دن افطار کر لیا جائے کہ شاید آج حیض شروع ہو جائے گا، اگر ایسا کر لیا اور اس دن حیض نہیں آیا تو پھر روزہ توڑنے کا کفارہ اس پر واجب ہوگا۔

(۵) بچوں کی ولادت کے بعد جو خون آتا ہے، جس کو ”نفاس“ کہتے ہیں، اس حالت میں بھی روزہ رکھنا درست نہیں اور کچھ کھایا پینا نہ جائے تو اس کا اعتبار نہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: ”حیض، نفاس“)

(۶) بھوک و پیاس اگر اتنی شدید ہو کہ جان جانے یا عقل کھوجانے کا خطرہ ہو تو روزہ افطار کرنے کی اجازت ہوگی، لیکن اگر کسی کارگیر کو کام کرنے کی صورت میں ایسا نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو جس سے روزہ افطار کرنے کی اجازت ہوتی تو محض اس خطرہ کی بنا پر روزہ افطار کر لینا درست نہ ہوگا۔

(۷) اس قدر بوڑھا جو اپنی درازی عمر کی وجہ سے روزہ رکھنے پر بالکل قادر نہ ہو، اس کے لئے بھی اجازت ہے کہ روزہ افطار کر لے اور ہر روزہ کے بدلہ فدیہ کے طور پر ایک مسکین کو کھانا کھلا دے۔

(۸) اسی طرح مجاہدین کو جہاد کے موقع پر بھی جسمانی قوت اور نشاط پوری طرح بحال رکھنے کے لئے روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے اور خود حضور ﷺ نے غزوہ بدر کے موقع سے اس

(۲) القاموس المحيط ۲/۳۶۶

(۳) عالمگیری ۳/۱۵۷، باب شرط الاقالہ

(۱) ملخص از: الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۸۸

(۳) ابو داؤد: ۳/۳۹۰، باب فضل الاقالہ

اقالہ کی حیثیت

”اقالہ“ کی حیثیت فریقین کے لئے ایک طے شدہ معاملہ خرید و فروخت کو توڑنے کی ہے اور تیسرے شخص کے حق میں ایک نئی بیع کی، مثلاً اگر کسی شخص نے زمین فروخت کی اور پھر اقالہ کے ذریعہ واپس لے رہا ہے تو اس زمین کے پڑوس میں جس کی زمین ہوگی اس کو اس میں شفعہ (۱) کا حق حاصل ہوگا، اس لئے کہ اس کے لئے اس کی حیثیت بیع کی ہے۔ (۲)

اقامت

اقامت ان کلمات کو کہتے ہیں جو نماز سے معا پہلے کہے جاتے ہیں اور جن کا مقصد جماعت کے سلسلہ میں لوگوں کو مطلع کرنا ہوتا ہے، اقامت کی ابتداء بھی اسی وقت ہوئی جب اذان کی ہوئی اور حضرت عبداللہ بن زید ہی نے خواب میں کلمات اذان کے ساتھ کلمات اقامت بھی سنے تھے۔ (۳)

(واقعہ کی تفصیل لفظ ”اذان“ کے تحت گزر چکی ہے)

اقامت کن نمازوں میں ہے؟

جماعت کے لئے اقامت کہنا سنت ہے، (۴) جن نمازوں میں اذان شروع ہے یعنی بیچ وقتہ فرائض اور جمعہ ان ہی کے لئے اقامت بھی مسنون ہے، دیگر نمازوں مثلاً وتر، نماز جنازہ، استسقاء، تراویح، عیدین اور تمام سنن و نوافل کے لئے اقامت نہیں ہے، (۵)

عورتیں اگر جماعت سے نماز پڑھیں تو اقامت نہیں کہنی چاہئے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (۶)

مسافر اور گھر میں نماز پڑھنے والوں کے لئے اقامت کہنا مستحب ہے، اذان و اقامت کے بغیر مسجد میں کسی فرض نماز کی ادائیگی مکروہ ہے، اگر ایک آدمی کی چند نمازیں چھوٹ گئی ہوں اور سب کو بیک وقت ادا کر رہا ہو تو بہتر ہے کہ ہر نماز کے لئے الگ اذان و اقامت کہے، اگر ایک ہی دفعہ اذان و اقامت پر استغناء کرے یا اذان تو ایک دفعہ اور اقامت ہر نماز کے لئے علاحدہ علاحدہ کہے تو یہ بھی درست ہے۔ (۷)

جو باتیں اقامت میں مکروہ ہیں!

اقامت کے درمیان سلام کا جواب دینا، گفتگو کرنا اور چلنا، یا وضو کے بغیر اقامت کہنا مکروہ ہے، ہر فرض نماز کے لئے قضاء ہو یا ادا اور تنہا نماز پڑھے یا جماعت کے ساتھ، اذان و اقامت کہنے کی مغبائش ہے، ہاں صرف جمعہ کے دن ایسی جگہ میں جہاں جمعہ ہوتا ہو، اذان اور اقامت کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کرنا مکروہ ہے، اسی طرح ایسے آدمی کی اقامت بھی مکروہ ہے، جس پر غسل واجب ہو۔

اذان کے مقابلہ میں اقامت میں حذر ہونا چاہئے، (۸) اور آواز بلند ہو مگر اذان کے مقابلہ پست، حذر سے مراد کلمات کو ملا کر اور جلدی جلدی کہنا ہے، اذان اور اقامت کے کلمات میں اسی ترتیب کو برقرار رکھنا چاہئے جس طرح منقول ہے، اقامت بھی قبلہ رخ ہونا چاہئے، اگر قبلہ رخ نہ ہو تو مکروہ ہوگا۔

(۱) حق شفعہ سے مراد یہ ہے کہ اس زمین کے فروخت کرتے وقت اگر اسی قیمت میں وہ آدمی اسے خرید کرنا چاہے تو اس کو اس کے خرید کرنے کا ”قانونی حق“ ہوگا اور وہ مقدم سمجھا جائے گا۔

(۲) ملخص از: کنز الدقائق و مختصر القدوری

(۳) ابوداؤد ۱۳۶/۱، حدیث نمبر ۵۰۲، باب کیف الأذان، ترمذی ۱۰۳/۱، حدیث نمبر ۱۸۹، باب ماجاء فی بدء الأذان، دارمی ۲۱۳/۱، حدیث نمبر ۱۱۰، باب فی بدء الأذان۔

(۴) فتح القدیر ۲۰۹

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۲۳/۱

(۸) ترمذی، عن جابر، ۴۸/، باب ماجاء فی الترسل فی الأذان

(۵) الفتاویٰ الہدیہ ۵۳/۱

(۷) عالمگیری ۵۵/۱

اقامت کے بعض احکام

دوسرے کو اقامت کہنے کی اجازت دے دے تو حرج نہیں،
جیسا کہ اذان کی مشروعیت کے وقت حضرت بلال نے اذان دی،
اور حضرت عبداللہ بن زید نے اقامت کہی۔

مقتدی کب کھڑے ہوں؟

اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہ ؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا معمول نقل کیا ہے کہ ہم حضور ؐ کے اپنی جگہ کھڑے ہونے سے قبل اپنی اپنی صفوں میں جگہ لے لیتے تھے، (۵)
حضرت ابو قتادہ ؓ سے مروی ہے کہ آپ ؐ نے فرمایا: جب تک مجھے دیکھ نہ لو کھڑے نہ ہو، (۶) اس کا پس منظر یہ تھا کہ آنحضور ؐ اکثر نفل وغیرہ حجرۃ اقدس میں ادا کرنے کے بعد فرض نماز کی ادائیگی کے لئے باہر تشریف لایا کرتے تھے، تو آپ ؐ نے ارشاد فرمایا کہ جب میں باہر نکلوں تو نماز کے لئے کھڑے ہو، اس سے پہلے نہیں، تیسری روایت حضرت عبداللہ بن ابی اوفی ؓ کی ہے کہ حضرت بلال ؓ جب ”قد قامت الصلوٰۃ“ کہتے تو آپ ؐ کھڑے ہو جاتے۔ (۷)

ان روایات کو سامنے رکھتے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر امام پہلے سے مسجد میں موجود نہ ہو اور عین جماعت کے وقت نماز پڑھانے کے ارادہ سے داخل ہو تو جس صف سے اس کا گزر ہوتا جائے اور جوں ہی وہ نظر آئے مقتدی کھڑے ہو جائیں، جیسا کہ آپ ؐ نے حکم فرمایا تھا، اور جب امام پہلے سے موجود ہو اور نشست اس

اذان کی طرح اقامت کا بھی جواب دینا مستحب ہے،
جواب میں ان ہی کلمات کو دہرائے، صرف ”قد قامت الصلوٰۃ“
میں ”اقامہا اللہ وادامہا“ کہے، اذان اور اقامت کے درمیان دو چار رکعت کا فاصلہ ہونا چاہئے کہ ہر رکعت میں دس آیتیں پڑھی جائیں، صرف مغرب کی نماز میں تین آیات کی مقدار مختصر فصل رکھا جائے، اذان کے بعد حصلاً اقامت مکروہ ہے، اذان و اقامت کے درمیان تلاوت قرآن کرنے والوں کے لئے مستحب ہے کہ خاموش ہو جائیں اور کلمات اذان و اقامت کا جواب دیں۔ (۱)

اقامت کے کلمات امام ابو حنیفہ ؒ کے نزدیک سترہ ہیں جیسا کہ حضرت ابو محمد ورہ نے حضور ؐ سے نقل کیا ہے، (۲) البتہ اقامت میں ”قد قامت الصلوٰۃ“ کے الفاظ حق علی الفلاح کے بعد دوسرے پڑھائے جائیں گے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر ؓ سے مروی ہے۔ (۳)

اقامت کا زیادہ مستحق

وہی شخص اقامت کہنے کا زیادہ مستحق ہے جس نے اذان دی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ حضرت بلال ؓ کی خواہش کے باوجود زیاد بن حارث صدیقی ؓ کو اقامت کہنے کا موقع دیا، جنھوں نے اذان بھی دی تھی، (۴) ہاں اگر خود مؤذن

(۱) ملفص از: الفتاویٰ الہدیہ: ۵۷/۱، والہدایہ: ۱، وفتح القدیر: ۲۷/۱

(۲) رواہ احمد، ترمذی: ۴۸/۱، باب ملجاء فی الترجیع فی الاذان، ابو داؤد: ۷۳/۱، باب کیف الاذان، نسائی: ۷۳/۱، باب کم الاذان من کلمۃ دارمی

(۳) رواہ ابو داؤد: ۷۳/۱، باب کیف الاذان، نسائی: ۷۳/۱، عن ابی محذورۃ، باب الاذان فی السفر، دارمی

(۴) رواہ ترمذی: ۵۰/۱، باب من اذن فهو یقیم، ابو داؤد: ۷۶/۱، باب من اذن فهو یقیم، ابن ماجہ

(۵) رواہ مسلم: ۲۲۰/۲، باب متى يقوم الناس للصلوة

(۶) صحیح بخاری: ۸۸/۱، باب متى يقوم الناس، مسلم: ۲۲۰/۱، باب متى يقوم الناس للصلوة

(۷) مصنف عبدالرزاق: ۵۰۵/۱، حدیث نمبر ۱۹۳۹، باب قیام الناس عند الاقامة

تک جواز کی بات ہے تو اقامت کی ابتداء میں یا اس کے خاتمہ پر بھی کھڑا ہو جایا جائے تو کافی ہے، اور اگر کوئی شخص کسی خاص وقت اٹھنے ہی کو واجب سمجھنے لگے اور اس سے اختلاف کرنے والے کو برا بھلا کہے تو یہ ”بدعت“ ہے، اس لئے کہ کسی حکم شرعی کو اس کی صحیح حیثیت سے زیادہ اہمیت دے دینا بھی اتنی ہی ناپسندیدہ بات ہے جتنی یہ کہ کسی کام کی اہمیت اس سے کم کر دی جائے، جو شریعت نے بتائی ہے اور اس قسم کے مسائل کو باہمی جدل و نزاع اور اختلاف و شقاق کی بنیاد بنالینا ایسی بات ہے کہ امت کی اس بد قسمتی اور نا فہمی پر جس قدر بھی رو دیا جائے کم ہے!

اقرار

”اقرار“ دوسرے کا حق اپنے ذمہ ہونے کی خبر دینے کا نام ہے۔ اس طرح اقرار کے ذریعہ کوئی حق ثابت نہیں ہوتا، بلکہ پہلے سے ثابت شدہ ایک ”حق“ کی خبر اور اطلاع دی جاتی ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اگر جبر و اکراہ کے ساتھ ایک شخص سے طلاق دلوائی جائے تو طلاق واقع ہو جاتی ہے لیکن اگر جبر اطلاق کا اقرار کرایا جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ اقرار کسی بات کو وجود میں نہیں لاسکتا، بلکہ جو چیز پہلے ہو چکی ہے اسے ظاہر اور سبے حجاب کرتا ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کے لئے کسی سامان کا مجموعہ اقرار کر لے تو اس شخص کے لئے اس کا لینا درست نہ ہوگا، اس لئے کہ محض اقرار کی وجہ سے کوئی کسی سامان کا مستحق نہیں ہو جاتا جب تک کہ پہلے سے اس پر حق ثابت نہیں رہا ہو، ہاں اگر اس اقرار کے بعد پھر وہ شخص بہ طیب خاطر اپنا سامان دے دے تو لیا جاسکتا ہے، (۳) کہ یہ گویا ازسرنو ”بہ“ ہے۔

طرح ہو کہ صف بنانے میں کوئی دشواری پیش آنے کا اندیشہ نہ ہو تو لوگ زکے رہیں اور ”قد قامت الصلوٰۃ“ پر امام و مقتدی دونوں ایک ساتھ کھڑے ہو جائیں جیسا کہ حضرت عبداللہ بن ابی اونی ؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، اور اگر لوگ منتشر ہوں تو امام کے کھڑے ہونے سے پہلے بھی کھڑا ہوا جاسکتا ہے تاکہ صفوں کی درنگی میں آسانی ہو اور حضرت ابو ہریرہ ؓ نے عہد رسالت کا جو معمول نقل کیا ہے، شاید اس کی یہی حکمت اور مصلحت ہو۔

چنانچہ فقہاء احناف نے اس سلسلہ میں جو تفصیلات نقل کی ہیں وہ ان حادث سے بہت قریب ہیں، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

اگر مؤذن امام کے علاوہ کوئی اور شخص ہو، لوگ امام کے ساتھ مسجد میں ہوں تو جب مؤذن ”حی علی الفلاح“ کہے تو لوگ اور امام کھڑے ہو جائیں اور اگر امام پہلے سے مسجد میں نہ ہو پھر وہ مسجد میں صفوں کی جانب سے گذرتا ہوا داخل ہو تو وہ جس صف سے آگے بڑھے اس صف کے لوگ کھڑے ہو جائیں، شمس اللائمہ سرخسی، شمس اللائمہ حواری اور شیخ الاسلام خواہر زادہ کا اسی کی طرف رجحان ہے، اور اگر امام مسجد میں سامنے کی سمت سے داخل ہو تو جیسے ہی امام پر نظر پڑے لوگ کھڑے ہو جائیں۔ (۱)

حدیث میں ”قد قامت الصلوٰۃ“ پر اور فقہاء کی تصریحات کے مطابق ”حی علی الفلاح“ پر اٹھنے کا یہ فرق شاید اس لئے ہے کہ اگر ”حی علی الفلاح“ پر اٹھنے کا ارادہ ہو تو ”قد قامت الصلوٰۃ“ تک اٹھ جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (۲)

یہ جو کچھ ذکر کیا گئے وہ افضل اور بہتر طریقہ ہے، یوں جہاں

اقرار کب معتبر ہوگا؟

کوئی بھی بالغ عاقل آدمی اپنے اوپر کسی چیز کے لازم ہونے کا اقرار کر لے تو اس کا اقرار معتبر ہوگا، چاہے وہ فہمی جس کا اقرار کیا جا رہا ہے متعین ہو یا نہیں، نابالغ اور پاگل کا اقرار معتبر نہیں۔ (۱)
جس فہمی کا اقرار کر رہا ہے اگر اس کا مبہم اور غیر واضح لفظوں میں ذکر کرے مثلاً یہ کہے: فلاں شخص کے روپے میرے ذمہ باقی ہیں اور اس کی وضاحت نہ کرے کہ کتنے روپے باقی ہیں تو عدالت اس کو وضاحت پر مجبور کرے گی۔

اقرار کرنے والے کو ”مقر“ جس کے لئے اقرار کیا جائے اسے ”مقر لہ“ اور جس چیز کا اقرار کر رہا ہے اسے ”مقر بہ“ کہتے ہیں۔

اقرار کا اعتبار

اقرار کے معتبر ہونے کی دلیل حضرت ماعز کا واقعہ ہے جن کو زنا کے جرم کا اقرار کرنے کی وجہ سے آپ ﷺ نے سنگسار کروایا تھا۔ (۲)
جب حدود میں اقرار کا اعتبار ہے، جہاں شریعت غیر معمولی احتیاط برتی ہے تو دیگر معاملات میں تو بہ درجہ اولیٰ اس کا اعتبار ہوگا۔
پھر فقہاء نے ”اقرار“ کو ”جذہ قاصرہ“ قرار دیا ہے، جہہ قاصرہ سے مراد یہ ہے کہ اقرار صرف اس شخص کے حق میں معتبر ہے جو اقرار کر رہا ہو، اگر اس اقرار کا اثر کسی دوسرے شخص کے حق پر پڑتا ہے تو اس دوسرے شخص کے حق میں اس کا اعتبار نہیں، چنانچہ خود حدیث سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، ایک شخص نے آ کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اپنے کنوارے بچے سے متعلق زنا کا اعتراف کیا، آپ ﷺ نے اس کو کوڑے لگوائے اور جس سے زنا کے بارے میں اقرار تھا اس کو محض ان کے اقرار کی وجہ سے زنا کی سزا نہیں دی بلکہ حضرت

انس رضی اللہ عنہ کو معاملہ کی تحقیق کے لئے بھیجا، (۳) کہ اگر وہ بھی اعتراف کر لیں تو ان پر بھی حد جاری کی جائے۔

اقرار سے استثناء

اگر اقرار کے بعد فوراً اس سے بعض چیزوں کو مستثنیٰ کرے مثلاً میرے ذمہ فلاں شخص کا ایک ہزار روپیہ ہے سوا ایک سو کے، تو یہ استثناء کرنا معتبر ہوگا اور نو سو روپے ہی اس کے ذمہ واجب ہوں گے، اور اگر اقرار کے بعد انشاء اللہ کہہ دے تو اقرار کا لحد مہم ہو جائے گا اور کوئی چیز اس کے ذمہ واجب نہیں ہوگی۔ مگر یہ سب اس وقت ہے جب استثنائی الفاظ اقراری جملہ سے متصل اور بلا فصل کہے جائیں۔ (۴)

مرض موت میں اقرار

اگر مرض موت میں کوئی شخص کسی کے لئے قرض کا اقرار کرے تو چوں کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ اپنے صحیح حقداروں کو محروم کرنے کی غرض سے اس نے کسی شخص کے لئے غلط اقرار کر لیا ہوگا، اس لئے متروکہ جائیداد میں سے پہلے حالت صحت کے قرض داروں اور ان قرض داروں کا قرض ادا کیا جائے جن سے مقرض ہونے کی وجہ معلوم ہو، پھر اگر اس کے بعد بھی جائیداد باقی باقی رہے تو اس میں سے ان لوگوں کو ادا کیا جائے گا، جس کے لئے مرض موت میں اقرار کیا ہے۔

اسی طرح اگر اپنے ورثاء میں سے بعض کے متعلق اقرار کرے کہ اس کی فلاں چیز میرے ذمہ واجب الاداء ہے اور یہ اقرار مرض موت میں ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا، ہاں اگر تمام مستحقین وراثت اس کی تصدیق کریں تو اب اس وراثت کو حق وراثت کے

(۲) مسلم ۶۶/۴-۶۷، باب حد الزنا

(۳) ملخص از: الہدایہ ۳

(۱) الہدایہ ۲۳۱/۳

(۳) مسلم: عن امی ہریرہ و زید بن خالد ۶۹/۴، باب حد الزنا

علاوہ اقرار کے مطابق پہلے وہ سامان ادا کیا جائے گا۔ (۱)

کام کرتا ہے۔

اقطاع تملیک

قرابت کا اقرار

اقطاع تملیک کی بھی تین قسمیں ہیں، پہلی یہ کہ ایسی زمین جاگیر میں دی جائے جو نہ تو کبھی کسی کی ملک تھی اور نہ کبھی آباد تھی، سلطان کو اختیار ہے کہ اس زمین کو کسی ایسے شخص کو بطور جاگیر عطا کر دے جو اس زمین کو آباد کرے، یہ زمین اس شخص کے آباد کرنے کی وجہ سے اس کی ملک ہو جائے گی۔

اگر کوئی شخص کسی بچہ کے بارے میں اعتراف کرے کہ یہ میرا بچہ ہے، بچہ کی عمر بھی اتنی ہو کہ یہ بات ناممکن نہ ہو اور کسی دوسرے شخص کی طرف اس کی فرزندگی کی نسبت مشہور بھی نہ ہو تو یہ اقرار معتبر ہوگا اور وہ اس کی متروکہ جائداد میں وارث ہوگا، بیٹے کے علاوہ والدین اور بیوی کے سلسلہ میں بھی اقرار معتبر ہوگا اور جن کے لئے ان رشتوں کا اقرار کیا جائے وہ اسی حیثیت سے وراثت کے مستحق قرار پائیں گے۔ (۲)

طلاق کا اقرار

طلاق ان امور میں ہے جن میں کسی بات کی خبر دینا بھی اس چیز کو وجود میں لانے کے حکم میں اور فقہ کی اصطلاح میں "اخبار" انشاء کے حکم میں ہے، اس لئے اگر اکراہ کے بغیر طلاق کا جھوٹا اقرار کر لیا تو طلاق خود اس اقرار سے واقع ہو جائے گی۔ (۳)

اقطاع

اس کی دوسری قسم وہ ہے جس میں دارالاسلام بننے سے پہلے کے زمانے کی آبادی کے آثار ہوں اور ایک عرصہ دراز کی افتادگی کے سبب سے وہ ویران اور بیکار ہو گئی ہو، ایسی زمین کو بھی سلطان حملگی جاگیر میں دے سکتا ہے اور اس زمین کا حکم بھی مردہ زمینوں کا ہے، اور صحیح قول کے بموجب امام کی اجازت کے بغیر ایسی زمین کا احیاء جائز ہے اور اگر اس افتادہ زمین کی قدیم آبادی اسلامی تھی اور اس کا مالک معلوم ہے تو یہ زمین اسی کی یا اس کے ورثاء کی ملک ہے، ایسی زمین کو کسی کی جاگیر میں دینا یا اس کو آباد کرنا جائز نہیں اور اگر اس کے مالک کا معلوم کرنا دشوار ہے تو ایسی زمین آباد کر دینے سے کسی کی ملک نہ ہوگی بلکہ یہ بھی بیت المال کے اور مالوں کے من جملہ ہوگی، اور امام کو اختیار ہے کہ ایسی زمین کسی کو بطور جاگیر عطا کر دے۔

تیسری قسم وہ آباد زمین ہے جو ان شہروں میں واقع ہے جہاں، مسلمان برسر جنگ ہیں اور مسلمانوں نے ابھی تک اس زمین پر قبضہ حاصل نہیں کیا مگر اس کے فتح ہو جانے کی امید ہے سلطان ایسی زمین اس شخص کو بطور جاگیر عطا کر سکتا ہے جو اس کو فتح کرتے وقت اس کا مالک ہو جائے لہذا جب وہ فتح ہو جائے گی تو یہ شخص اس کا

اقطاع قطع کی جمع ہے، اس سے مراد وہ جاگیریں ہیں جو بادشاہ فوجیوں اور ملک کے شہریوں کو دیا کرتا ہے، اس کی تین قسمیں ہیں: اقطاع تملیک (وہ جاگیر جس میں جاگیردار کو مالکانہ حق دے دیا گیا ہو)، اقطاع استغلال (یعنی وہ ارضی العامی جن میں صرف زمین کے منافع اور پیداوار سے نفع حاصل کرنے کا حق دیا گیا)، اقطاع ارفاق (جس پر قابض و متصرف کو ملکیت کا حق حاصل نہیں ہوتا بلکہ صرف اسی وقت تک نفع حاصل کرے گا جب تک وہ وہاں

(۲) بدائع ۶، ۲۵۸، باب حق العند، کتاب الاقرار

(۱) بدائع ۶، ۲۴۰، باب بیان ما یدخل علی قدر المقرنه کتاب الامرار

(۳) عامگیری ۳۵۳، فصل فیمن بقع طلاقه و فیمن لایقع طلاقه

دوسرے سے زیادہ مستحق ہے۔

اقطاع استعجال

دوسری قسم جاگیر کی اقطاع استعجال ہے، ایسی اراضی کی بھی دو قسمیں ہیں :

ایک وہ اراضی جن کا عطا کرنا جائز ہے ان کا کچھ حصہ سلطان کسی شخص کو عطا کر دے مگر اس میں اس کو مالکانہ حقوق حاصل نہ ہوں، خود وہ شخص یا اس کے نائب بلحاظ استحقاق کارکردگی پیداوار حاصل کر لیں اور نہ یہ پٹہ دوامی ہو تو ایسا عطیہ سلطانی بھی جائز ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ سلطان مذکورہ بالا خراجی زمین کا کچھ حصہ مشاہرہ یا ب فوج کے لئے اس کے استحقاق اور ضرورت کے لحاظ سے عطا کر دے تو یہ جائز ہوگا۔

اقطاع ارفاق

تیسری قسم اقطاع ارفاق ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم وہ معدنیات ہیں جو زمین کے اندر ہیں جو بغیر خاص عمل کے حاصل ہی نہیں ہو سکتے، جیسے سونے، چاندی، تانبے اور لوہے وغیرہ کی معدنیات، تو ان میں سلطان اس حد تک جاگیر کے طور پر عطا کر سکتا ہے جتنا ان معدنیات میں کام کرنے کے لئے درکار ہیں۔

اقطاع ارفاق کی دوسری قسم وہ ہے جو آبادیوں کے درمیان شاہراہوں، راستوں، کشادہ مقامات اور بازار کی بینکوں میں واقع ہو، اگر یہ کسی کی ملک نہ ہو اور اس کا قبضہ کسی کو دے دیئے جانے سے آنے جانے والوں کو تکلیف نہ ہو تو صحیح تر قول کے بموجب

سلطان ایسی اراضی کا اس شخص کو پٹہ دے سکتا ہے جو اس پر بیٹھ کر یا وہاں خرید و فروخت کر کے کچھ نفع حاصل کر لے مگر اس پر کوئی عمارت یا اسی قسم کی کوئی اور چیز نہ بنائے، لیکن تعمیر کی ضرورت پڑے تو دوسرے کی بہ نسبت مقطعہ دار اس کا زیادہ مستحق ہے، سلطان یا کسی اور شخص کو اس کا معاوضہ لینے کا حق نہیں۔ (۱)

اقعاء

نماز میں قعدہ کی حالت میں اس طرح بیٹھنے کو کہتے ہیں کہ دونوں کولمے زمین پر ہوں اور دونوں گھٹنے کھڑے کر دئے جائیں، (۲) اس طرح بیٹھنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ (۳)

سیدنا حضرت عائشہؓ کی روایت میں اس کو ”عقبۃ الشیطان“ سے تعبیر کیا گیا ہے، (۴) کیونکہ یہ کتوں کے بیٹھنے کا انداز ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ”اقعاء“ مسنون ہے، (۵) اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما سے بھی ”اقعاء“ کرنا نقل کیا گیا ہے، (۶) لیکن وہاں ”اقعاء“ سے یہ صورت مراد ہے کہ دونوں کولمے ایڑیوں پر ہوں اور گھٹنے زمین پر، اقعاء کا یہ طریقہ مکروہ نہیں، ”اقعاء“ کی ممانعت میں جو حدیث وارد ہوئی ہے، اس میں سے بعض میں ”اقعاء کلب“ یعنی کتے کی طرح بیٹھنے سے منع کیا گیا ہے جس سے پہلی صورت ہی مراد ہو سکتی ہے۔

اکتال

اکتال کے معنی سرمہ لگانے کے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ

(۱) ماخوذ از تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام ۱۲۷-۱۱۸ (۲) الہدایہ ۱/۱۳۰

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۸۵/۱، عن ابی ہریرۃ و مصنف عبدالرزاق عن امی ذر ۱۹۰/۱، باب الاقعاء فی الصلاة

(۴) صحیح مسلم ۲۰۲/۱، باب حواجز الاقعاء (۵) رواہ مسلم ۱۹۵/۱، باب صفة الجلوس

(۶) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۵۵/۱، حدیث نمبر ۲۹۳۳، باب من رخص فی الاقعاء، مصنف عبدالرزاق ۱۹۱/۴، حدیث نمبر ۳۰۲۹

عد میں ہوگا، لیکن صحیح قول یہی ہے کہ دونوں آنکھوں میں طاق عدد کی رعایت ہو اور تین تین بار سرمہ لگایا جائے۔ (۶)

اکتراء

”اکتراء“ کے معنی کسی شے کو کرایہ پر لینے کے ہیں، فقہی اعتبار سے یہ بھی ”اجارہ“ کے ذیل میں آتا ہے اور اس کے احکام بھی وہی ہیں جو اجارہ کے ہیں، جس طرح اجارہ میں اجرت اور فائدہ اٹھانے کی بنیاد معاہدہ پر ہوتی ہے اسی طرح کرایہ کے معاملہ میں بھی کرایہ کی مقدار اور اس سے فائدہ اٹھانے کی نوعیت باہمی معاہدہ سے طے پایا کرتی ہے، مثلاً اگر یہ بات طے پائی کہ میں اس مکان میں ایک ماہ رہوں گا اور سو روپے کرایہ دوں گا تو سو روپے کے بدلے ایک ماہ اس مکان میں رہنے کا جواز پیدا ہوگا۔

سواری کے کرایہ کے احکام

یہی حال سواروں کے کرایہ کا ہے کہ جتنی مسافت کے لئے اور جس قدر بوجھ کے لئے جو کرایہ طے پایا ہے وہی کرایہ مسافر کے ذمہ واجب ہوگا؛ مثلاً ایک شہر سے دوسرے متعین شہر تک ایک آدمی کو لے جانے کے لئے جتنا کرایہ طے ہو وہی کرایہ اس کے ذمہ واجب الاداء ہوگا، اسی طرح سامان کی وہ مقدار بھی وزن کا اظہار کر کے یا اشارہ کر کے متعین کر دیا جائے اور اسی قدر سامان لے جایا جائے، اس سے زیادہ سامان لے جانا جائز نہ ہوگا؛ بلکہ فقہاء نے لکھا کہ اسی مقدار میں دوسرا ایسا سامان جو اپنی گراں باری میں

وسم خود بھی سرمہ لگاتے تھے اور اس کا حکم بھی فرماتے تھے، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ آپ ﷺ کی ایک سرمہ دانی تھی جس سے ہر شب سوتے وقت تین تین بار دائیں اور بائیں آنکھ میں سرمہ لگاتے تھے اور ”ثم“ نامی سرمہ کو سب سے زیادہ پسند فرماتے تھے۔ (۱)

روزہ اور عدت میں سرمہ لگانا

طلاق بائن، طلاق مغلطہ یا شوہر کی وفات کی عدت (جس میں شریعت نے عورت کے لئے سوگ کرنا ضروری قرار دیا ہے) میں عورت کے لئے سرمہ لگانا درست نہیں، آپ ﷺ نے اس سے صراحت کے ساتھ روکا ہے۔ (۲)

روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے میں کچھ مضائقہ نہیں اگرچہ روزہ دار کو اس کا مزہ بھی محسوس ہو، (۳) کیوں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہے۔ (۴)

سرمہ لگانے کی سنت

سرمہ لگانے کی سنت کے سلسلہ میں صرف اس قدر منقول ہے کہ طاق عدد میں لگایا جائے، اگر اس کی رعایت کی جائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی حرج نہیں، (۵) اس لئے اہل علم نے دونوں آنکھوں میں تین تین بار سرمہ لگانے کو مستحب قرار دیا ہے، بعض حضرات دائیں میں تین اور بائیں میں دو دفعہ لگانے کو کہتے ہیں لیکن روایت سے اس کا کوئی ثبوت نہیں، ان حضرات کا خشاء یہ ہے کہ دونوں آنکھوں کے مجموعہ میں پانچ دفعہ سرمہ کیا جائے گا، مجموعی طاق

(۱) سنن ابی یوسف، ۴/۱۰۰، عن عبد اللہ بن عباس، ما جاء فی حل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(۲) ابوداؤد، ۳/۱۵، باب فیما تحبب المعصیۃ فی عدتہا، سنن ابی یوسف، ۴/۱۰۰، باب لہی عن الکحل

(۳) خلاصۃ القدوی، ۲/۲۵۳، لا کحل لایبصر الصائم وان وحده طعمہ

(۴) ترمذی، ۳/۲۶، باب ما جاء فی کحل للصائم، ابوداؤد، ۴/۱۰۰، باب کحل عبد اللہ

(۵) ابوداؤد، ۴/۱۰۰، باب لا ینسار فی الحلا، رفع الحدیث ۳۵ (۶) المعجم، ۱/۱۲۹، بتحقیق عبد اللہ ترکی

جائز ہوگا جو حکمہ ریلوے نے متعین کر رکھا ہے، اس لئے کہ ہر شعبہ کا قانون ہی اس کا عرف ہے اور اس کی حیثیت اس سے استفادہ کرنے والوں کے لئے شرط کی ہے کہ المعروف کا لشرط اور شرط کا ایفاء اور اس کی پابندی واجب ہے۔

ریلوے کو نقصان

چوں کہ فقہاء کے یہاں اصول ہے کہ کرایہ دار کی زیادتی اور تعدی کی وجہ سے ہونے والے نقصان کا ذمہ دار خود کرایہ دار ہوگا، اس لئے مسافر اور مسافرین میں سے کوئی ریلوے کی ملکیت کو نقصان پہنچائے تو اس شخص سے اس کا تاوان وصول کیا جائے گا اور ریلوے کو یا بس وغیرہ کے محکمہ کو نقصان پہنچانا چاہیے، خواہ احتجاجاً کیوں نہ ہو، یہ قطعاً جائز نہ ہوگا۔

قانون کی خلاف ورزی پر سزا

بس، ٹرین وغیرہ کے نقصان پہنچانے یا بے ٹکٹ یا قانون سے زیادہ سامان کے ساتھ سفر کرنے کی سزا دینی درست ہوگی یہ سزا اگر جسمانی قید یا مار پیٹ کی صورت میں ہو تب تو ٹھیک ہے ہی، اس لئے کہ تعزیر جسمانی کے صحیح ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق مالی تعزیر بھی کی جاسکتی ہے کہ جرمانے اور تاوان عائد کئے جائیں۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو لفظ ”تعزیر“)

بے ٹکٹ مسافروں سے سابقہ کرایہ کی وصولی

بے ٹکٹ سوار ہونے والے مسافروں سے ان کے گزشتہ سفر کا کرایہ وصول کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں بعض فقہی نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سابقہ سفر کا کرایہ ادا کرنا واجب نہ ہوگا؛ اس لئے کہ شریعت کی نگاہ میں نفع اور استفادہ اپنی اصل کے لحاظ سے ایسی چیز نہیں ہیں کہ اس کی قیمت واجب ہو بلکہ ہم اپنے معاہدہ

اس سے بڑھ کر ہواس کا بھی لے جانا درست نہ ہوگا، مثلاً ایک من گیہوں لے جانے کی بات ہوئی اور اس کے بجائے ایک من نمک لے جانا چاہیے یا ایک من روٹی کی بات کہی تھی اور ایک من لوہا لے جانا چاہیے تو درست نہ ہوگا، اسی طرح اگر صرف خود سوار ہونے کی بات تھی اور اپنے ساتھ کسی اور کو بھی سوار کر لیا تو یہ جائز نہیں ہوگا اور اگر اس کی وجہ سے وہ جانور جس کو سواری کے لئے استعمال کیا تھا ہلاک ہو گیا تو اس کی قیمت کا ضامن بھی ہوگا۔

پھر اس کرایہ میں بھی اصل تو یہ ہے کہ سفر کی تکمیل کے بعد یا سفر کے درمیان مسافت کے اعتبار سے کرایہ کی ادائیگی واجب ہو، لیکن اگر سواری والے نے پیشگی کرایہ ادا کرنے کی شرط لگا دی ہو تو پھر کرایہ سفر سے پہلے ہی ادا کر دینا ہوگا اور اگر کرایہ پر لینے والا از خود پیشگی کرایہ ادا کر دے تو بھی یہ درست ہے۔

ریلوے وغیرہ کا بے ٹکٹ سفر

سواری وغیرہ کے کرایہ کے سلسلہ میں جو اصول یہاں ذکر کئے گئے وہی اصول جدید قسم کی تیز رفتار سوار یوں ٹرین، جہاز، بس وغیرہ کے سلسلہ میں بھی ہوگا، اس طرح بلا ٹکٹ ٹرین یا بس وغیرہ پر سفر کرنا گناہ کبیرہ اور غضب یا ایک طرح کا سرقت شمار ہوگا، اس لئے کہ یہ تو چھپا کر یا اجازت کے بغیر حکومت کی سواری کا استعمال ہوا، البتہ حکومت کا مال عوام ہی کی ملک ہے، اس شہ کی بنا پر اس پر حد سرقت کا نفاذ نہ ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں چوری مال کی نہیں ہوتی بلکہ منفعت کی ہوتی ہے۔

اسی طرح ٹکٹ جہاں تک کا لیا تھا سفر کے دوران وہاں سے آگے چلے جانا بھی جائز نہیں ہوگا۔

قانون سے زیادہ مال

سامان وغیرہ بھی اسی مقدار میں اور اسی نوعیت کا لے جانا

یہ قتل خطاء کے حکم میں ہے، اور اسی صورت میں ہلاک ہونے والے لوگوں کی جان کا ہر جانہ واجب ہوگا۔

ریلوے ٹکٹ کا موجودہ نظام

ریلوے سفر میں آج کل پیشگی ٹکٹ لینے کا جو نظم ہے یا اسی طرح بس وغیرہ میں، وہ اسلامی فقہ سے ہم آہنگ ہے اور اس صورت کے ذیل میں آتا ہے کہ کرایہ دار سے پیشگی کرایہ ادا کرنے کی شرط لگادی جائے۔ (۱)

مکان کے کرایہ کے احکام

اسی طرح مکانات یا ایک کمرہ کا کرایہ پر لگانا اور لینا بھی درست ہوگا اور اس کے لئے باہمی معاہدہ سے جتنی مدت کے لئے کرایہ کی جو رقم ملے پائی ہو ان سب کی رعایت واجب ہوگی اور اس کی خلاف ورزی قطعاً درست نہ ہوگی، مالک مکان اپنے معاہدہ کے مطابق متعینہ مدت پر مکان خالی کر دینے کو کہے تو کرایہ دار پر مکان کا خالی کر دینا واجب ہوگا۔

اکراہ

اکراہ کے معنی جبر اور دباؤ کے ہیں اور جسے مجبور کیا جائے اس کو ”مکرہ“ کہتے ہیں، اکراہ دو قسم کا ہے، اکراہ تام اور اکراہ ناقص۔

اکراہ تام

اکراہ تام سے مراد وہ اکراہ ہے، جس سے انسان کسی کام پر آخری درجہ مجبور ہو جائے، مثلاً جان کی ہلاکت یا کسی عضو کی ہلاکت وغیرہ کا اندیشہ ہو جائے، اسی اکراہ کو ”اکراہ مصلحی“ بھی کہتے ہیں۔ (۲)

کے ذریعہ اس کو قیمت والا بنا دیتے ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص کسی کے مکان میں آکر رہ جائے اور اس سے کرایہ کی کوئی بات نہ ہوئی ہو تو محض اس مکان سے استفادہ کی بنا پر اس سے کرایہ کا مطالبہ صحیح نہ ہوگا، البتہ اگر پہلے سے کوئی معاہدہ ہو چکا تھا تو اب اس کرایہ کی ادائیگی واجب ہوگی، چوں کہ یہاں سوار ہوتے وقت بظاہر اس سے کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا؛ اس لئے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کا کرایہ واجب نہ ہو، لیکن اس معاملہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حکومت کی جانب سے مگویا اس بات کی شرط اور اس کا انتظام ہے کہ کوئی شخص بلا ٹکٹ سوار نہ ہو، اس لئے یہ بجائے خود ایک معاہدہ ہے اور اس پر سابقہ کرایہ کی ادائیگی بھی واجب ہوگی، اس کو مال وقف پر بھی قیاس کیا جاسکتا ہے، فقہاء متاخرین نے لوگوں کی جسارت دیکھتے ہوئے یتیموں کی جائداد اور وقف کے عاصبانہ استعمال کی صورت میں گزشتہ مدت استعمال کی اجرت بھی واجب قرار دی ہے، پس ٹرین چوں کہ عوامی ملکیت ہے اس لئے اس کا بھی یہی حکم ہوگا۔

ریلوے حادثات میں مسافرین کو ہر جانہ

ریلوے حادثات کی صورت میں مسافرین کو جو مالی نقصان پہنچتا ہے، اسلامی نقطہ نظر سے حکمہ ریلوے وغیرہ کو اس کا ضامن بننا چاہئے، البتہ جانی نقصان کا وہ ضامن نہیں، اور اس کی نظیر فقہ کا وہ جزئیہ ہے کہ اگر کشتی ڈوب جائے تو ملّا ح مسافرین کے مال کا ضامن ہوگا آدمی کا ضامن نہ ہوگا، لیکن اگر حادثہ کے وقوع پذیر ہونے میں حکمہ ریلوے کی غفلت اور کوتاہی کو دخل ہو، تو اسے ضامن ہونا چاہئے، اسی طرح اگر ٹرین یا کسی اور سواری سے کوئی آدمی ہلاک ہو جائے اور اس حادثہ کے پیش آنے میں اس آدمی کی غفلت اور کوتاہی کو دخل نہ ہو، بلکہ ٹرین اور بس چلانے والے کی غلطی ہو، تو

(۱) قدوری ۱۰۳، کتب الاحارۃ

(۲) ابن نجیم مصری البحر الرائو ۸۹، الفتاویٰ للہدیہ ۳۵۵، کتب الاکراہ، بدائع الصنائع ۶، ۸۴، کتب الاکراہ

اکراہ ناقص

ایسے اکراہ کو کہتے ہیں جس میں جان یا اعضاء کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، البتہ قید وغیرہ کی دھمکی ہو، اس کو اکراہ غیر ملکی بھی کہتے ہیں۔ (۱)

اکراہ کی شرطیں

اکراہ سے متعلق بعض شرطیں وہ ہیں جن کا تعلق مجبور کرنے والے سے ہے، بعض کا مجبور سے، بعض کا ان حالات و ذرائع سے جن کو اکراہ کے لئے استعمال کیا جائے اور بعض شرائط کا تعلق ان کاموں سے ہے جس پر مجبور کیا گیا ہو۔

مجبور کرنے والا ایسا ہو کہ وہ جس بات کی دھمکی دے رہا ہو اس کے کر گزرنے پر قادر بھی ہو، اگر وہ قادر نہ ہو اور دھمکی دے رہا ہو تو اسے اکراہ شمار نہ کیا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں تو یہ بات بھی ضروری ہے کہ دھمکی دینے والا بادشاہ ہو، کسی اور کا مجبور کرنا اکراہ نہ ہوگا، لیکن صاحبین کے نزدیک ہر اس شخص کا دباؤ جو اپنی دھمکی کو کر گزرنے کے موقف میں ہوا اکراہ میں شمار ہوگا اور فقہاء احناف کے یہاں بھی فتویٰ اسی پر ہے۔ (۲)

مجبور کے سلسلہ میں یہ شرط ہے کہ وہ واقعی اپنے آپ کو اس کی جانب سے خطرہ میں محسوس کرتا ہو اور قہیل نہ کرنے کی صورت میں فی الفور خطرہ درپیش ہو۔

اکراہ کے لئے جو آلات استعمال کئے جائیں وہ مہلک، کسی عضو کو برباد کر دینے والا یا مفلوج اور دائمی مریض بنادینے والا ہو، اور جس کام پر مجبور کیا جا رہا ہو وہ اپنے یا کسی دوسرے انسان یا

شریعت کے حق کی بنا پر اس کے لئے ممنوع ہو۔ (۳)

احکام کے اعتبار سے اکراہ کی صورتیں

احکام کے لحاظ سے اکراہ کی چار صورتیں ہیں، پہلی صورت یہ ہے کہ جس کام پر مجبور کیا جا رہا ہے اس کام کا کر گزرتا باعث اجر ہو اور نہ کر کے اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا گناہ، مثلاً اگر کسی شخص کو کسی حرام چیز سور کا گوشت، شراب وغیرہ کے کھانے پر مجبور کیا جائے اور اس کو معلوم ہو کہ حالت اضطراب اور مجبوری میں ایسی چیزوں کا کھانا جائز ہے اور پھر وہ نہ کھا کر اپنی جان دے دے تو گنہگار ہوگا؛ اس لئے کہ یہ ایک طرح کی خودکشی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر اس کام کو نہ کرے تو عند اللہ ماجر ہو اور کر گزرے تو کچھ گناہ بھی نہ ہو مثلاً کلمات کفر کہنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کرنے پر مجبور کیا جائے اور وہ اپنی جان دے دے اور تکلیف پر صبر کر لے تو عند اللہ اجر کا مستحق ہوگا اور اگر قلب کے اطمینان اور ایمان کی سلامتی کے ہاں جو وہ اس طرح کی باتیں اپنی زبان سے نکال دے تو اس کی اجازت ہے، خود قرآن مجید میں اس کی تصریح موجود ہے۔ (النحل: ۱۰۶)

تیسری صورت یہ ہے کہ اگر اس کام کو نہ کرے تو ثواب کا مستحق ہو اور کر گزرنے تو گنہگار ہو، مثلاً اگر کسی شخص کو کوئی آدمی کسی دوسرے کے قتل پر مجبور کرے تو اس کے لئے دوسرے کو قتل کرنا جائز نہیں اور گناہ کا باعث ہے اور اگر خود قتل ہو جائے تو عند اللہ اجر کا مستحق ہوگا، یہ تو اخروی حکم ہے، دنیوی حکم یہ ہے کہ قصاص قاتل سے نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس شخص سے لیا جائے گا جس نے اس کو قتل پر مجبور کیا ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/۴۵، المحرر الرائق ۸/۸۹، الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵، کتاب الاکراہ

(۲) حوالہ سابق

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵/۳۵

قبولیت کے الفاظ کہلا لئے گئے یا کسی چیز کے بیچنے پر مجبور کر دیا گیا اور وہ چیز بیچ دی گئی تو یہ نکاح و طلاق اور بیع منعقد ہو جائے گی البتہ جو چیزیں بیع کی جاسکتی ہوں اور توڑی جاسکتی ہوں انھیں بعد میں بیع کیا جاسکتا ہے اور جو چیزیں ناقابل بیع ہوں وہ لازم ہو گئیں، اس اصول کے تحت حالت اکراہ کی طلاق اور نکاح وغیرہ کا حکم تو بہر حال باقی رہے گا اور خرید و فروخت کا معاملہ اگر جبراً طے پایا ہو تو بعد میں بیع کا اختیار ہوگا۔

فقہاء نے لکھا ہے کہ بیس چیزیں ایسی ہیں کہ جنھیں اکراہ کے ساتھ کرنے اور اختیار کے ساتھ کرنے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اسی طرح ان کو بالارادہ انجام دینے اور مزاحاً کہنے کے درمیان حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، بہر صورت ان کا اثر مرتب ہوگا، اور وہ حسب ذیل ہیں :

- ۱- طلاق۔
- ۲- نکاح۔
- ۳- ایلاء۔ (۲)
- ۴- ظہار۔ (۳)
- ۵- ام ولد بنانا۔ (۴)
- ۶- قصاص معاف کرنا۔ (۵)

- ۷- رضاعت اور دودھ پلانا کہ کسی عورت کو دودھ پلانے پر مجبور کر دیا جائے تو رضاعت کے احکام ثابت ہو جائیں گے۔
- ۸- مجبور کر کے کسی کام کی قسم کھلائی جائے۔
- ۹- نذر کہہ دیا کہ ذریعہ کسی چیز کی نذر کرالی جائے۔

چوتھی صورت یہ ہے کہ اس کا کر گذرنا اور نہ کرنا دونوں ہی برابر ہو مثلاً اگر کسی شخص نے کسی کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اپنے آپ کو آگ میں ڈال لے اور آگ وہیں سلگائی ہوئی اور اتنی شدید ہو کہ اس میں مرنے کے بعد جان بچنے کی کوئی توقع نہ ہو نیز وہ قتل ہونے کے مقابلے آگ میں جل کر مرنے میں کوئی سہولت محسوس نہ کرتا ہو تو اس کے لئے یہ دونوں ہی باتیں برابر ہیں، اگر وہ شخص آگ میں کود کر اپنی جان دے دے تو مجبور کرنے والے سے قصاص لیا جائے گا، جیسا کہ قتل کرنے والے سے قصاص واجب ہوتا، نیز متوفی عند اللہ گنہگار بھی نہ ہوگا۔ (۱)

قولی تصرفات کے احکام

بعض معاملات وہ ہیں جن کا تعلق انسان کے عمل و اعتقاد سے نہیں بلکہ زبان سے ہے، اسی کو تصرفات شرعی بھی کہتے ہیں، مثلاً طلاق، نکاح، خرید و فروخت، ان سب کا تعلق زبان سے ہے، اس کے برخلاف جو صورتیں اوپر ذکر کی گئی ہیں ان کا تعلق یا تو انسان کے عمل سے ہے یا اعتقاد سے ہے جیسے حرام غذا کا کھالینا، کسی کو قتل کر دینا خود کو آگ میں ڈال لینا، یہ تمام چیزیں عمل سے تعلق رکھتی ہیں، جب کہ کفر و اسلام کا مسئلہ اعتقاد سے متعلق ہے جن کے احکام اوپر مذکور ہو چکے۔

قولی تصرفات کے سلسلہ میں امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ یہ حالت اکراہ میں بھی منعقد ہو جاتے ہیں یعنی اگر کسی سے جبراً طلاق دلا دی گئی یا جبراً نکاح کر دیا گیا اور اس کی زبان سے نکاح کی

(۱) ملخص از مدائع الصنائع ۱۸۹۵-۱۸۹۶، الفناوی الہندیہ ۵ ۳۸-۳۹، الباب العاشر فیما یحل لمکرہ ان بفعل

(۲) ایہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی سے مباشرت نہ کرے کی تم سے چار روپے س سے زیادہ۔ یہ مطلق، جسٹھ ہے، تفصیل غلط ہے، "تحت میمنہ۔"

(۳) فہرہ اپنی بیوی کو بحر عورتوں کے پورے، جو دیا اس کے کسی ایسے عضو سے تشبیہ دینے کا نام ہے، جسے دیکھنا جائز نہیں، اس صورت میں جب تک کفر نہ ہو، بیوی سے بحر ستری جائز نہیں، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "ظہار"۔

(۴) ام ولد وہ عورت ہے جو اپنے آقا سے بچنی، ماہرین جات۔

(۵) متقول سے درجہ کو قاتل سے بدلے دینے کا حق حاصل ہے، اسی کو "قصاص" کہتے ہیں۔

- ۱۰- ایلاء کے بعد رجوع۔
 ۱۱- طلاق رجعی کے بعد رجعت۔
 ۱۲- یہ کہ کسی کو اپنا مال دوسرے کے پاس بہ طور امانت رکھنے پر مجبور کر دیا جائے اور دوسرے شخص کو اس مال کا ائین بننے پر مجبور کر دیا جائے۔
 ۱۳- اگر کسی نے کسی شخص کو بالا راہ اور بالقصد قتل کر دیا ہو اور مقتول کے ورثاء سے جبراً یہ کہلوایا جائے کہ میں قصاص لینے کے بجائے اتنے مال پر صلح کرتا ہوں تو یہ جبری صلح بھی نافذ ہوگی۔
 ۱۴- کسی عورت کو مال کے عوض طلاق قبول کرنے پر مجبور کر دیا جائے اور وہ قبول کر لے تو طلاق واقع ہو جائے گی اور عورت کے ذمہ مال وغیرہ واجب نہیں ہوگا۔
 ۱۵- مرد کو مجبور کر دیا جائے کہ وہ عورت کو مشروط طلاق دے دے، مثلاً کہے اگر تو نے فلاں شخص سے گفتگو کی تو تمہ پر طلاق، تو اب جب بھی وہ اس مرد سے گفتگو کرے گی اس پر طلاق واقع ہو جائے گی۔
 ۱۶- اسی طرح مشروط طور پر غلام آزاد کرنے کے الفاظ کہلوائے جائیں۔
 ۱۷- اپنے اوپر صدقات اور تبرعات واجب کر لینے کے
- ۱۸- کسی کافر کو جبراً مسلمان کر لیا جائے تو بھی اس پر سارے احکام مسلمانوں ہی کے نافذ ہوں گے۔ (۱)
 ۱۹- غلام کو مدبر (۲) بنانے کے الفاظ جبراً کہلوائے جائیں۔
 ۲۰- غلام کو آزاد کر لیا جائے۔ (۳)
 ۲۱- قسم کا کفارہ ادا کرنے پر مجبور کرنا تاکہ قسم باقی نہ رہے۔
 ۲۲- کسی ایسی شرط کی تکمیل پر مجبور کر دینا جس پر اس نے پہلے سے طلاق یا آزادی وغیرہ کو معلق کر رکھا ہے۔
 ۲۳- طلاق دینے کا وکیل بنانے پر مجبور کر دینا۔
 ۲۴- اور خیار حق (۴) کی صورت میں عورت کو مجبور کر دینا کہ وہ اپنے اختیار کا استعمال کر کے خود اپنی جانب سے شوہر سے علاحدگی اختیار کر لے تاکہ شوہر کو مہر دینا نہ پڑے۔ (۵)

حالت اکراہ کی طلاق

- اسی اصول کی روشنی میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حالت اکراہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں تفصیل ہے کہ اگر مجبور کر کے کسی سے طلاق لکھوائی گئی تو طلاق واقع نہیں ہوگی،

(۱) مگر اسلام میں یہ طریقہ نہ محمود ہے اور نہ مطلوب کہ "لا اکراہ فی الدین"۔

(۲) مدبر بنانے کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے غلام کو کھدیا جائے کہ تم میری موت کے بعد آزاد ہو، اس طرح اب عام حالات میں اس کا فردشت کرنا یا ہیہ وغیرہ کرنا درست نہ ہوگا اور موت کے بعد وہ آزاد ہو جائے گا۔ دیکھئے "تذییر"۔

(۳) بعض فقہاء نے ان میں صورتوں کو ایک شعر میں جمع کر دیا ہے جو حسب ذیل ہے:

طلاق و ایلاء و طہار و رجعت
 رصاع و ایمان و من و ندرہ
 طلاق علی جعل یمین بہ انت
 وایجاب احسان و عتق مہدہ
 نکاح مع استیلاء و عفو عن العمد
 قبول الایداع کذا الصلح عن عمد
 کذا العتق والاسلام تدمیر للعبد
 تصح مع الاکراہ عشویر فی العمد

(۴) خیار حق سے مراد یہ ہے کہ اگر کسی عورت کا نکاح باندی ہونے کی حالت میں کسی مرد سے ہو جائے پھر وہ آزاد ہو جائے تو آزادی کے بعد اسے اختیار رہتا ہے کہ چاہے تو عہد غلامی کے اس نکاح کو برقرار رکھے ورنہ اسے فتح کر دے، "خیار حق" کے تحت احکام کی تفصیل بیان کی جائے گی۔

(۵) محمود بن محمد حر حاروی الکواکب المشرقہ فی احکام النکاح والطلاق والنفقة ۲۳-۲۵

قبولۃ فی الطلاق، طلاق کے معاملہ میں کوئی وقفہ نہیں ہے۔ (۴)
تیسری دلیل حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ چار امور ناقابل
رد ہیں، نکاح، طلاق، عتاق اور صدقہ۔ حضرت عمرؓ کی
روایت میں ”مقفلات“ کا لفظ ہے جس کی تشریح محدثین نے یہ کی
ہے کہ اس سے کوئی راہ فرار باقی نہیں رہتی۔ (۵)

احناف کہتے ہیں کہ اولاً تو طلاق دینے کے لئے ارادہ و
اعتیار ضروری ہی نہیں اور اگر عتیار ضروری بھی ہو تو طلاق اکراہ کی
صورت میں بھی عتیار حاصل ہے کہ وہ چاہے تو طلاق دے دے
اور اپنی جان بچالے اور چاہے تو نکاح بچالے اور جان کو قربان
کر دے۔

ان دلائل پر ایک نظر

غور کیجئے تو حنفیہ کی یہ دلیلیں محل نظر ہیں، پہلی حدیث جس
میں ارادہ اور مزاح کو طلاق میں یکساں حکم دیا گیا ہے، سے
استدلال بہت دشوار ہے، اس لئے کہ ہزل و مزاح کی صورت میں
وہ اس لفظ کی ادائیگی اور عدم ادائیگی میں مختار ہوتا ہے، وہ چاہے تو
بولے ورنہ نہ بولے، جب کہ اکراہ میں وہ اس لفظ کے بولنے پر
مجبور کر دیا جاتا ہے، پس طلاق کا مفہوم مراد نہ لینے میں دونوں
مساوی ہیں، لیکن اس اعتبار سے فرق ہے کہ ایک اس کے تلفظ
پر مجبور کر دیا گیا تھا اور وہ اس میں مختار نہ تھا جب کہ ہازل اور مزاح
کرنے والا اس پر مجبور نہ تھا۔

دوسرے ہازل اور مزاحاً کہنے والا ایک ایسے حکم شرعی کے
استہزاء، استخفاف اور اس کے کم اہم سمجھنے کا مرکب ہوتا ہے جو
شریعت کی نگاہ میں بہت نازک، اہم اور غیر معمولی اہمیت کا حامل

اسی طرح اگر اس سے مجبور کر کے طلاق کا جھوٹا اقرار کرایا گیا تو
بھی طلاق واقع نہیں ہوگی، یہ طلاق صرف اسی صورت میں واقع
ہوگی جب اس کی زبان سے اسی وقت طلاق دلوادی جائے۔

امام ابو حنیفہؒ اپنی اس رائے میں تنہا نہیں ہیں بلکہ ان کے
معاصرین فقہاء میں شععی، ابراہیم نخعی، قاضی شریح اور مشہور تابعی
سعید ابن مسیب کا بھی یہی مسلک ہے۔ (۱)

اس کے برخلاف امام مالک، امام شافعی امام احمد بن حنبل اور
جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حالت اکراہ کی طلاق واقع نہیں ہوتی،
تابعی میں حضرت عمر بن عبدالعزیز نیز ضحاک امام اوزاعی، عطاء کی
بھی یہی رائے ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے۔ (۲)

حنفیہ کے دلائل

امام ابو حنیفہؒ کی ایک دلیل وہی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے
فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا ارادہ بھی ارادہ ہے اور ان کا
نفاق بھی ارادہ ہے، نکاح، طلاق اور رجعت، بعض روایات میں
رجعت کے بجائے عتاق (آزاد کرنا) کا لفظ ہے، (۳) پس جس
طرح مزاح یعنی ہزل سے طلاق واقع ہو جاتی ہے، حالاں کہ اس
میں بھی طلاق کا ارادہ نہیں ہوتا، اسی طرح اکراہ میں بھی بولنے والا
طلاق کی نیت نہیں کرتا، لہذا ہزل کی طرح یہ طلاق بھی واقع ہو جانی
چاہئے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دوسری دلیل وہ روایت ہے جو امام محمد نے
صفوان ابن عمر سے نقل کی ہے کہ ایک عورت نے نیند کی حالت میں
اپنے شوہر پر قابو پا کر بالجبر اس سے تین طلاق دلوائی پھر جب شوہر
نے رسول اللہ صلی اللہ کے پاس استخاض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: لا

(۲) بدائع ۱۹۳/۶، بیان حکم ماعدل المکرہ فی غیر ماوقع علیہ الاکراہ

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ ۵/۵

(۳) ابوداؤد ۴۹۸/۱، باب فی الطلاق علی الہول، ترمذی ۲۲۵/۱، باب فی الجد والہول فی الصلاة، ابن ماحہ ۱۲۷/۱

(۵) حوالہ سابق

(۲) فتح القدیر ۳۹/۳۰، نیز دیکھئے نصب الراية ۲۲۲/۳

نہیں کر سکتے تو دونوں میں علاحدگی کر دے۔

دوسرے یہ روایت محدثانہ نقطہ نظر سے بھی ضعیف ہے، اس لئے کہ اس روایت کی بنیاد صفوان بن عمرو طائی پر ہے، جو محدثین کے نزدیک ضعیف سمجھے گئے ہیں، اس میں ایک اور راوی ”لقیہ“ ہیں، وہ بھی ضعیف ہیں، ایک اور راوی غازی بن جبہ ہیں، ان پر بھی کلام کیا گیا ہے، اسی لئے ابن حزم وغیرہ نے اس روایت کو عایت درجہ ضعیف قرار دیا ہے۔

حضرت عمرؓ کا اثر

جہاں تک حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ چار امور ناقابل رد ہیں اور ان میں ایک طلاق بھی ہے، تو اس سے استدلال قابل غور ہے اس لئے کہ اگر اس روایت کو اس قدر عام اور مطلق رکھا جائے تو اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پاگل اور دیوانہ یا نابالغ اور سوائے ہوئے آدمی کی بھی طلاق واقع ہو جائے، حالانکہ امام ابوحنیفہؒ بھی اس کے قائل نہیں، یہی حال بعض ان روایات سے استدلال کا بھی ہے جن میں مطلق ہر طلاق کو واقع قرار دیا گیا ہے، اس لئے یہ بات ماننی پڑے گی کہ اس سے وہی طلاق مراد ہے جس میں آدمی اپنی خواہش سے الفاظ طلاق کا تلفظ کرے، چاہے غصہ کی حالت میں کیوں نہ ہو۔

اور یہ بات کہ مجبور بھی طلاق یا موت کے درمیان اختیار رکھتا ہے، قرین انصاف نظر نہیں آتی، اس لئے کہ ایسی صورت میں دو نفیض اور اضداد کا اجتماع ماننا پڑے گا کہ وہ مجبور بھی تھا کہ حالت اکراہ میں تھا اور مجبور نہیں تھا کہ ہلاکت یا طلاق میں سے کسی ایک کو منتخب کر لینے کا مختار تھا اور پھر حالت اکراہ میں کفریہ کلمات، شراب نوشی وغیرہ بھی حالت اختیار میں قرار پائے گا اور ان کو بلا مجبوری ان امور کا مرکب ماننا پڑے گا۔

ہے جب کہ مکہ کے ساتھ یہ بات نہیں ہوتی، اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی مزاحاً کفریہ کلمات کہہ دے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب و شتم کرے (العیاذ باللہ) تو محض مزاح کی نیت اس کو کفر سے نہ بچا سکے گی اور وہ ایمان سے محروم ہو جائے گا، لیکن اگر جبر و اکراہ کی بنا پر کوئی کفریہ کلمات کہے تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے۔ تیسرے ہزل و مزاح کی گنجائش ہر وقت ہے، اگر طلاق و نکاح جیسے زندگی کے اہم ترین اور ناقابل رجوع مسائل میں ہزل و مزاح کو ارادہ کی حیثیت نہ دی جاتی اور اس حالت میں نکاح و طلاق کو غیر واقع اور غیر ثابت سمجھا جاتا تو اس بات کا قوی اندیشہ تھا کہ اہل ہوس اس کو اپنے لئے ڈھال اور راہ فرار بنا لیتے، کوئی بھی شخص طلاق دے دیتا اور کہہ دیتا کہ میں نے محض مزاحاً دیا تھا، اس کے برخلاف جبر و اکراہ کی صورت کم پیش آتی ہے اور پھر اگر کوئی اکراہ کا غلط اور جھوٹا دعویٰ کر بیٹھے تو اس کا ثابت کرنا بھی آسان نہ ہوگا، اس لئے کہ اکراہ کا تعلق خارجی عوامل اور خارجی دباؤ سے ہے جب کہ مزاح کا جھوٹا دعویٰ بہت آسان ہے کہ ہزل و مزاح اور قصد و ارادہ کا تعلق خود بخود لے والے کے دل اور ضمیر سے ہے۔

صفوان بن عمروؓ کی روایت

جہاں تک صفوان بن عمروؓ کی روایت ہے تو اس روایت میں اولاً تو یہ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے باہمی شدید اختلاف اور شقاق کی بنا پر یہ محسوس کر لیا ہوگا کہ معروف طریقہ پر ان کی ازدواجی زندگی بسر نہیں ہو سکتی اور اس غیر معمولی اختلاف کا قرینہ یہ تھا کہ موقع پا کر خود بیوی نے اپنے شوہر کے ساتھ جبر و دباؤ کا معاملہ کیا تھا جو گویا ازدواجی زندگی کی ناخوشگوار کی آخری سرحد ہے اور قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ جب وہ محسوس کر لے کہ زوجین کسی بنیاد پر معروف طریقہ سے زندگی بسر

طلاق میں ارادہ کی حیثیت

طلاق کے سلسلہ میں شریعت کے اصول کو ملحوظ رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ طلاق کے لئے ارادہ کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اگر یہ ضروری نہ ہوتا تو سونے والے اور بے ہوش کی طلاق بھی واقع ہو جاتی اور پامال اور نابالغ جس کے قصد و ارادہ کا اعتبار نہیں اس کی طلاق بھی واقع ہو جاتی، حالاں کہ احناف کے یہاں بھی ان کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔

ہزل والی روایت سے یا اس بات سے کہ صریح الفاظ سے طلاق دینے کی صورت میں چاہے ارادہ ہو یا نہ ہو، طلاق واقع ہو جاتی ہے، اس بات پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ طلاق کے لئے ارادہ کی کوئی ضرورت اور اہمیت ہی نہیں؛ اس لئے کہ ہزل یا صریح الفاظ طلاق کے استعمال کے بعد آدمی موقع تہمت میں ہو جاتا ہے اور اس موقع پر ارادہ کرنے اور نہ کرنے کے درمیان فرق کیا جائے تو اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ ہوسکار طبیعتیں اس کے ذریعہ حیلہ بازی کریں گی، اس فتنہ سے تحفظ اور مواقع تہمت میں احتیاط پر عمل کرنے کی غرض سے ان طلاقوں کو واقع قرار دیا جاتا ہے نہ یہ کہ طلاق میں ارادہ کرنے اور نہ کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ بہت سی صورتیں ہیں کہ دیکھو اور فیما بینہ بین اللہ طلاق واقع نہیں ہوتیں، مگر قضاء طلاق واقع ہونے کا حکم دیا جاتا ہے کہ اس سے اس طرح کے فتنوں کا دروازہ نہ ہونے پائے۔

جمہور کے دلائل

جمہور کے پاس جو دلائل ہیں ان میں بعض وہ ہیں جو عمومی

نوعیت کے ہیں اور بعض خاص طلاق سے متعلق ہیں۔

عام مفہوم رکھنے والی ایک معروف حدیث حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی ہے کہ میری امت کو بھول، خطا اور مجبوراً جو کرا لیا جائے اس سے درگزر اور بری الذمہ کر دیا گیا ہے، (ظاہر ہے کہ ان امور میں وہ طلاق بھی داخل ہے جو جبراً دلائی جائے۔

دوسرے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا طلاق فی اغلاق، حالت اغلاق میں طلاق واقع نہیں ہوتی، (۲) اس اغلاق کے معنی ابن قتیہ، خطابی، ابن سید نے اکراہ کے لئے ہیں، (۳) یہ رائے ابن قدامہ نے امام احمد سے نقل کی ہے، (۴) ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو ”من لم یو طلاق المکروہ شیناً“ (۵) (جو لوگ طلاق مکروہ کو کچھ نہیں سمجھتے) کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی اغلاق کے یہی معنی ہیں۔

جہاں تک آثار صحابہ کی بات ہے تو اس سلسلہ میں جمہور کے حق میں بہت سے آثار ہیں، چنانچہ ابن ابی یزید مدینی نے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے، حسن بصری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ابو معاویہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سے واضح لفظوں میں طلاق مکروہ کا واقع نہ ہونا نقل کیا ہے۔ (۶)

قیاس بھی جمہور کی تائید میں ہے کہ جب کفر جیسے اہم مسئلہ میں اکراہ کی رعایت ہے اور کفر یہ کلمات اکراہ کے ساتھ بے اثر ہیں تو دوسرے معاملات میں تو بد بچہ ادنیٰ یہی حکم ہونا چاہئے، چنانچہ احناف کو خود اس بات کا اعتراف ہے کہ حالت اکراہ کی طلاق کا واقع کرنا قیاس کے خلاف ہے اور اسی وجہ سے اکراہ کی حالت کی

(۲) حوالہ سابق

(۳) المعنی ۷۱۸

(۶) ابن ابی شیبہ ”الکتاب المصنف“

(۱) ابن ماجہ ۱۰/۱۲۷، باب طلاق المکروہ والناسی

(۳) بذل المجہود ۳/۳۷۶

(۵) مصنف ابن ابی شیبہ ۵۰

کرنے والے پر نہیں، کلمات کفر جبراً کہلائے جائیں تو آخرت کے علاوہ کوئی دنیوی حکم بھی اس پر کفر کا نافی نہیں ہوتا، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ شریعت نے بہت سے مسائل میں خطا و نسیان سے دنیوی احکام کو بھی متعلق کیا ہے، انھیں نظائر سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ صرف کلمات کفر ہی اس حدیث کا مقصود نہیں ہیں۔

دوسری حدیث کے بارے میں احناف کی رائے ہے کہ اغلاق کے معنی جنون کے ہیں اور یقیناً اس لفظ میں اس معنی کی بھی گنجائش ہے، اس لئے کہ اغلاق کے معنی بند کر دینے کے ہیں اور بند کر دینا اگر عقل کا ہو تو جنون ہے اور جسم کا ہو کہ اسے مجبور کر دیا جائے تو اکراہ ہے — لیکن اکثر محدثین نے جیسا کہ مذکور ہوا اس کا مصداق ”اکراہ“ کو قرار دیا ہے، اور یہی معنی لفظ کے اصل معنی سے زیادہ قریب ہے، اس لئے کہ ”اغلاق“ اپنی اصل کے لحاظ سے ”مادی“ اور ”محسوس اشیاء“ کو بند کر دینے کے لئے بولا جاتا ہے، عقل کی بندش کے لئے مجازاً استعمال ہوتا ہے۔

ان مباحث سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں جمہور کی رائے زیادہ قوی، حدیث و آثار سے زیادہ قریب، شریعت کے مجموعی مزاج سے ہم آہنگ اور عقل و قیاس کے مطابق ہے۔

آج کل اغوا اور جبر و تعدی کے واقعات کی جس طرح کثرت ہوتی جا رہی ہے، اس کے تحت اندیشہ ہے کہ جبر کی حالت میں کہلائے گئے کلمات کو اگر نکاح و طلاق کے باب میں معتبر مانا جائے، تو اس سے مفاہد کی راہ کھل جائے گی، اور ایسے لوگوں کے لئے اپنی خدانا ترسی کے لئے ہتھیار ہاتھ آجائے گا۔

دین میں اکراہ

”اکراہ“ کے ذیل میں ایک اہم مسئلہ دین میں جبر و اکراہ کا

”تحریری طلاق“ ان کے نزدیک بھی واقع نہیں ہوتی، اس لئے کہ جو چیز خلاف قیاس ثابت ہو وہ بہ قدر ضرورت اور اس حد تک مان لی جاتی ہے کہ قرآن و حدیث کے الفاظ و احکام پر عمل ہو جائے اور یہ مقصد اس بات سے حاصل ہو جاتا ہے کہ اکراہ کی زبانی طلاق کو واقع کر دیا جائے اس لئے تحریری طلاق اکراہ کو معتبر ماننے کی ضرورت نہیں۔

اور سب سے اہم چیز شریعت کا مجموعی مزاج ہے، وہ انسان کو ان امور کا پابند کرتی ہی نہیں جو اس کے بس میں نہ ہو، وہ تو مجبور قائل سے بھی قصاص نہیں لیتی، وہ تو ان لوگوں کو بھی معاف کرتی ہے جو مجبوراً میدان جہاد میں کافروں کی طرف سے لے آئے گئے ہوں، چنانچہ حضور ﷺ نے بدر میں اسی لئے بنو ہاشم کو قتل کرنے سے منع فرما دیا تھا، اس لئے اس کے مجموعی مزاج اور طریقہ تشریع سے یہ بات ہم آہنگ نہیں ہے کہ وہ اکراہ کے ذریعہ دلائی گئی طلاق کو واقع کر دے اور ایک آدمی کو اپنے نکاح جیسے اہم رشتہ کے تحفظ کے لئے ایک ایسی بات پر مجبور کر دے جو اس کی طاقت اور بس میں نہ ہو۔

فقہاء احناف عموماً اس حدیث کو جس میں سہو، خطا اور اکراہ سے اس اُمت کو معاف کرنے کا ذکر کیا گیا ہے، اخروی احکام پر محمول کرتے ہیں کہ آخرت میں ان کی وجہ سے مؤاخذہ نہ ہوگا یا یہ کہ ان کا تعلق خاص کلمات کفر سے ہے۔

مگر یہ دونوں ہی جواب محل نظر ہیں، کیوں کہ شریعت نے دنیوی احکام میں بھی خطا و نسیان کا لحاظ لیا ہے، روزہ میں بھول کر کھالے تو روزہ نہیں ٹوٹا، ذبیحہ پر بھول کر بسم اللہ نہ کہے تو ذبیحہ بھی حلال ہو جاتا ہے، قتل اگر غلطی سے واقع ہو تو قصاص واجب نہیں ہوتا، کسی اجنبی عورت سے غلطی سے مباشرت کر لے تو اس پر زنا کا اطلاق نہیں ہوتا، اکراہ اور دباؤ کے ذریعہ اگر کوئی شخص کسی کا مال ہلاک کر دے تو دباؤ ڈالنے والے پر تاوان واجب ہوتا ہے ہلاک

راہ ہدایت گمراہی کے مقابلہ واضح ہو کر سامنے آگئی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب قبیلہ بنو سالم کے حصین نامی ایک مسلمان نے حضور ﷺ سے اپنے عیسائی بیٹوں کو جبری مسلمان بنانے کے بارے میں دریافت کیا جو عیسائیت سے پھرنے کو آمادہ نہ تھے، (۱) اور اس طرح ان کو اس طرز عمل سے روک دیا گیا۔

اس کی بہترین مثال سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے رومی غلام کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بار بار اسے اسلام کی دعوت دیتے رہے، اپنے اس ارادہ کا بھی اظہار کیا کہ اگر مسلمان ہو گیا تو مسلمانوں کی امانت کا کوئی کام تجھے سوچ دوں گا مگر اس نے نہ مانا، جب بھی یہ بات پیش آتی حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے: لا اکراہ فی الدین (دین میں جبر نہیں ہے) پھر وفات کے وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو آزاد کر دیا اور فرمایا جہاں جی چاہے چلے جاؤ۔ (۲)

اسلام نے نہ صرف اعتقاد و افکار میں مذہبی آزادی دی ہے بلکہ اسلامی مملکت میں بسنے والے غیر مسلموں کو انفرادی معاملات نکاح و طلاق، بیع و شراء وغیرہ (personal law) میں بھی آزاد رکھا ہے اور اس بات کی بھی گنجائش رکھی ہے کہ اسلامی اقتدار اعلیٰ کے تحت ان کی اپنی عدالت ہو، وہ اپنی تہذیب کا تحفظ کریں اور مناسب حدود میں رہتے ہوئے اسلام پر تنقید کریں، اپنے عبادت خانوں کی حفاظت کریں اور حسب ضرورت حکومت کی اجازت سے مزید عبادت گاہیں تعمیر کریں، ان کا اپنا مذہب ہو، اور اپنا تہذیبی تشخص ہو۔

ایک مغالطہ

افسوس کہ بعض حضرات نے اسلام کے اس اصول کو خود

آتا ہے، اہل مغرب نے اسلام کے خلاف پروپیگنڈہ کے لئے جو ”فرد جرم“ تیار کی ہے ان میں ایک اہم الزام بلکہ اتہام یہ ہے کہ وہ جبر و دباؤ کے ذریعہ زبردستی غیر مسلموں کو مسلمان بنانے کا قائل ہے، پھر اسلام کے نظریہ جہاد اور اسلامی تاریخ کو مسخ کر کے کچھ اس طرح اور اس شان سے پیش کیا گیا کہ فطری طور پر یہ اسلام کے خلاف ایک مؤثر حربہ اور ہتھیار بن گیا، انشاء اللہ لفظ ”جہاد“ کے تحت بھی اس پر کچھ گفتگو ہوگی۔

ابھی اس سلسلہ میں صرف اتنا عرض کرتا ہے کہ اس قسم کی بات وہی کر سکتا ہے جو اسلامی تاریخ اور احادیث کے ذخیرہ سے ہٹ کر خود قرآن سے بھی ناواقف ہو یا تہا بل عارفانہ برت رہا ہو، قرآن مجید جو اسلامی قانون اور نظام زندگی کی اساس اور بنیاد ہے اس نے بہت واضح لفظوں میں دباؤ اور جبر کی نفی کی ہے اور مذہب و اعتقاد کی مناسب حدود میں آزادی دی ہے۔

قرآن نے تو بار بار خود پیغمبر اسلام کو تنبیہ کی ہے کہ آپ اس بات کے متنبی اور آرزو مند بھی نہ ہوں کہ ہر شخص جس کو آپ دعوت دیں وہ اسلام قبول ہی کر لے، آپ ﷺ کا کام محض دعوت حق پہنچا دینا ہے، آپ ان پر دادرز نہیں ہیں، ”المعاصات مذکورست علیہم بمحض طور“ (العاشیہ ۲۱-۲۲) اور یہ کہ سمجھوں گا مسلمان ہونا خود اللہ کی مشیت نہیں ہے، پھر کیا آپ ان کو ایمان پر مجبور کر دیں گے؟ ”المعاصات تذکرہ الناس حتی یقولوا امومنین“ (یونس: ۹۹) اور اگر وہ روگردانی کریں تو آپ ان کے پیچھے نہ پڑیں، آپ کا کام محض اتنا ہے کہ مکمل روشنی کے ساتھ حق کو ان تک پہنچا دیں، فسان تولو الامنا علیک البلاغ المبین۔ (النحل ۶۸)

یہاں تک کہ قرآن نے واضح لفظوں میں کہا: لا اکراہ فی الدین قد تبین الرشد من الغی (البقرة ۲۵۶) دین میں جبر نہیں اور

اکسال

فقہ کی اصطلاح میں جنسی عمل کے درمیان انزال مٹی نہ ہونے کو "اکسال" کہتے ہیں۔

اس صورت میں غسل واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اصحابِ ظواہر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی طرف یہ رائے منسوب ہے کہ وہ اس کی وجہ سے وجوبِ غسل کے قائل نہ تھے اور صرف وضوء کو کافی سمجھتے تھے، ائمہ اربعہ، عام فقہاء اور صحابہ کی رائے میں اگر جنسی عمل اس حد تک پہنچ گیا ہو کہ مقدارِ حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہوگا، انزال ہو یا نہ ہو۔ (۱)

اصحابِ ظواہر کی دلیل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: الماء من الماء (۲) پانی پانی سے واجب ہوگا، یعنی غسل انزال مٹی کی وجہ سے واجب ہوگا۔

پہلے پانی سے غسل اور دوسرے پانی سے مادہ منویہ مراد ہے۔ امام ابو حنیفہ اور جمہور کی دلیل حضور ﷺ کی وہ حدیث ہے کہ جب مرد عورت کے عضو تناسل کا ایک دوسرے سے مقام ختم تک اتصال ہو جائے تو غسل واجب ہوگا۔ (۳)

یہ حدیث جس میں وجوبِ غسل کے لئے انزال کی کوئی قید نہیں لگائی گئی اور بھی مختلف روایات سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے۔

اس مسئلہ کو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت نے بالکل صاف کر دیا ہے کہ ابتداء اسلام میں اس معاملہ میں سہولت رکھی گئی اور بلا انزال غسل واجب قرار نہ دیا جاتا تھا، بعد کو یہ سہولت ختم کر

اسلامی قانون کی مخالفت اور غیر اسلامی قانون و نظام حکومت پر قناعت کے لئے ڈھال بنالیا ہے، کہ جب اسلام میں جبر و اکراہ نہیں ہے تو ڈاکہ و چوری، قتل و زنا، شراب نوشی وغیرہ میں ایسی سزاؤں کے نفاذ کی کیا ضرورت ہے؟ اور جبر ان پر اس قسم کا قانون کیوں نافذ کیا جائے؟ یہ شخص مغالطہ اور ایک کلمہ حق سے باطل کی تقویت کا سامان کرتا ہے۔

اسلام میں جس اکراہ سے منع کیا گیا ہے وہ دین کے احکام پر عمل کرنے اور نہ کرنے میں نہیں ہے بلکہ دین قبول کرنے اور نہ کرنے میں ہے، جو لوگ مسلمان ہو جائیں اور اسلام کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے دیں انھوں نے اپنے آپ کو اسلام سے وابستگی کے لئے پابند بنالیا ہے، اب زندگی کی طور طریقوں میں ان کا مخالفانہ طرز عمل ایک طرح کی بغاوت اور غداری ہے، اور اس لحاظ سے وہ سزا کے مستحق ہیں، اگر ایسا نہ ہوتا تو اسلام نے ان جرائم کے لئے سزائیں ہی متعین نہ کی ہوتیں۔

اور عقلی نقطہ نظر سے بھی اسلام کا یہ موقف درست ہے، جب تک ایک آدمی ہندوستانی شہریت اختیار نہیں کرتا، یا کسی ملک کا شہری نہیں بنتا اسے موقع ہے کہ خوب غور و خوض کر لے اور اپنے آپ کو قول لے کہ وہ کہاں تک ان حقوق کو ادا کر سکے گا جو اس ملک کے شہری ہونے کی حیثیت سے اس پر عائد ہوں گے اور جی چاہے تو یہ شہریت قبول کرے ورنہ نہ کرے؛ لیکن جب ایک شخص کسی ملک کا شہری بن جائے تو یقیناً اسے ملکی احکام کی پابندی کرنی ہوگی اور اسے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ اس کے کسی قانون کو جبر و اکراہ کا نام دے کر مسترد کر دے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱۵/۱، کتاب الطہارۃ، فصل فی المعانی الموجبة للغسل

(۲) ابو داؤد ۲۹/۱، باب فی الاکسال

(۳) ابو داؤد ۲۸/۱، باب فی الاکسال، ترمذی ۳۰/۱، باب ما جاء اذا التقى الختان وجب الغسل

دی گئی اور غسل کا حکم دیا گیا۔ (۱)

اکل

اکل کے معنی کھانے کے ہیں، یہ ان امور میں سے ہے جو روزہ اور نماز کو فاسد کر دیتا ہے۔

کھانے کا اطلاق

محض کسی چیز کے منہ میں رکھ لینے یا چمکھ لینے اور چبا لینے پر اکل کا اطلاق نہیں ہوتا جب تک اسے گھونٹ نہ جائے، (۲) چنانچہ فقہاء نے ضرورۃً شوہر کی بد مزاجی وغیرہ سے بیوی کو روزہ کی حالت میں شورہ ہانکھنے، یا شہد وغیرہ خریدنے کے موقعہ پر شہد چمکنے کی اجازت دی ہے، (۳) گیہوں کا دانہ محض چبایا جائے اور نگلا نہ جائے تو بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ (۴)

روزہ میں انجکشن

ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ انجکشن کے ذریعہ معدہ یا دماغ تک یا جسم کے کسی بھی حصہ میں پہنچائی جانے والی دوا کا کیا حکم ہوگا؟ اس مسئلہ پر اس جزئیہ سے روشنی پڑتی ہے کہ اگر کوئی شخص حقنہ کرائے یعنی پائخانہ کی راہ سے معدہ تک پانی پہنچائے یا کان میں دوا ڈالے جو دماغ تک پہنچ جائے، تو اس کی وجہ سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔ (۵)

اس اصول کو صاحب عنایہ نے بہت واضح کر دیا ہے کہ اعتبار

معدہ اور دماغ تک دوا وغیرہ کے پہنچنے کا ہے کہ وہاں تک جو دوا پہنچ جائے گی اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا، چنانچہ جائزہ (معدہ تک پہنچا ہوا زخم) آمدہ (دماغ کا زخم) میں دوا ڈالنے کی صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا۔ (۶)

یہ مسئلہ انجکشن اور اس قسم کی دواؤں کی بہت واضح نظیر ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تمام انجکشن جس کے ذریعہ دوا پیٹ اور دماغ تک براہ راست پہنچ جائے روزہ کو فاسد کر دیں گے اور اس کے علاوہ جو انجکشن ہیں وہ روزہ کے لئے منفسد نہیں ہیں۔

نہ کھانے کی قسم

اگر کسی شخص نے یہ قسم کھائی کہ وہ فلاں چیز نہیں کھائے گا تو محض اس کے چمکنے اور چبانے کی وجہ سے قسم نہ ٹوٹے گی جب تک کہ اسے گھونٹ بھی نہ لے، اگر اس نے اس چیز کو چبایا پھر اس سے جو لعاب پیدا ہوا اسے نگل گیا اور اس کا جواب کثیف حصہ فح گیا اسے پھینک دیا تو اس کی قسم نہ ٹوٹے گی، (۷) چون کہ اس قسم کی قسم کھانا شریعت کے منشاء کے خلاف ہے، اس لئے ایسی قسموں کو توڑ کر کفارہ ہی ادا کر دینا چاہئے۔

کھانا اور اس کی مقدار

انسان کا جسم اللہ تعالیٰ کی ایک امانت ہے اور اس امانت کی حفاظت کے لئے غذا، لازمی شئی ہے، اس لئے اتنی مقدار میں کھانا تناول کرنا کہ انسان اپنی جان بچا سکے اور اللہ تعالیٰ نے جو فرائض و

(۱) ابو داؤد ۲۸/۱، باب فی الاکسال، ترمذی ۳۱/۱، باب العاء من الماء، ابن حبان بخیر نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے، کتاب الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الآثار ۳۲/۲

(۲) الاکل ما یتاتی فیہ المضع الی الجوف مصوغاً کان او غیر مصوغ، مولانا نواز علی التعلیق علی الکفر ۶۹، و خلاصۃ الفتاویٰ ۱۳۹/۲

(۳) خلاصۃ الفتاویٰ ۲۵۳/۲

(۶) الفتاویٰ الہندیہ ۲۰۳/۱

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱۹۹/۱

(۵) الہدایہ، ۲۲/۱، ما یوجب القضاء والكفارہ

(۷) خلاصۃ الفتاویٰ ۱۵۰/۲

میں اس موقع کے لئے یہ الفاظ آئے ہیں: بسم اللہ وعلی بركة اللہ، کھانے کے آغاز میں یہ دُعا بھی منقول ہے:

اللہم بارک لنا فیہ واطعمنا خیرا مہ . (۶)

اگر شروع میں بسم اللہ کہنا بھول جائے، اور بعد میں یاد آئے تو کہے: بسم اللہ اولہ و آخرہ، (۷) کھانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف الفاظ میں دُعا کرنا منقول ہے، معروف دُعا یہ ہے:

الحمد لله الذی اطعمنا و سقانا وجعلنا من

المسلمین . (۸)

تمام تحریف اس خدا کے لئے ہے، جس نے کھلایا،

پلایا اور مسلمان بنایا۔

کھانا دائیں ہاتھ سے کھانا چاہئے، آپ ﷺ نے اس کی تاکید فرمائی ہے، إذا اکل أحدکم فلیأکل بيمينہ، (۹) مسنون ہے کہ تین انگلیاں استعمال ہوں، (۱۰) یعنی ضرورت سے زیادہ انگلیاں استعمال نہ کی جائیں، بہتر ہے کہ کھانے کے بعد پیٹ کو انگلیوں سے چاٹ لیا جائے، (۱۱) مستحب ہے کہ نمکین چیز سے کھانے کی ابتداء کی جائے، اور اسی پر ختم بھی کیا جائے، (۱۲) کھانا پیٹ کے کنارے سے لیا جائے، برتن کے وسط سے کھانے کی ابتداء کرنا مکروہ ہے، (۱۳) راستہ چلتے ہوئے کھانا مروت کے خلاف ہے، (۱۴) اسی طرح کھڑے کھڑے بلا عذر کھانا بھی مناسب

حقوق اس سے متعلق کئے ہیں، ان کو ادا کر سکے، واجب ہے، اس سے زیادہ آسودگی کے قریب تک کھانا کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھ سکے اور نہ سہولت اپنی ذمہ داریوں کو پوری کرے مستحب ہے، پوری طرح آسودہ ہو کر کھانا مباح ہے اور آسودگی سے زیادہ کھانا ناپسندیدہ عمل ہے، کیوں کہ یہ اسراف بھی ہے، اپنی صحت کو نقصان پہنچانا بھی، اور سستی و کاہلی پیدا ہونے کا باعث بھی۔ (۱)

حلال غذا جو بھی میسر ہو کھایا جاسکتا ہے، البتہ کھانے کی نوعیت میں اعتدال ہونا چاہئے، فضول خرچی اور پیسوں کا ضیاع نہ ہو، چنانچہ لذیذ غذاؤں وغیرہ کے کھانے میں کوئی حرج نہیں، (۲) مسنون ہے کہ کھانے سے پہلے دونوں ہاتھ دھویا جائے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کو باعث برکت بنایا ہے، (۳) ہاتھ گٹھن تک دھویا جائے گا، (۴) کھانے سے پہلے ہاتھ دھو کر پوچھنا نہ جائے، کھانے کے بعد ہاتھ دھو کر تویہ کا استعمال کیا جائے، (۵) ادب یہ ہے کہ پہلے میر مجلس سے ہاتھ دھلایا جائے، پھر دوسرے لوگ دھوئیں، اگر سب لوگ ایک درجہ کے ہوں تو پہلے نو جوان، پھر عمر رسیدہ لوگ کھانے کے لئے ہاتھ دھوئیں، اور کھانے کے بعد پہلے بزرگ حضرات ہاتھ دھوئیں، پھر نو جوان۔

سننیں اور آداب

کھانے سے پہلے بسم اللہ کہنا مسنون ہے، بعض روایتوں

(۱) دیکھئے مجمع الانہر ۲/۵۲۳

(۲) شمائل ترمذی، عن سلمان فارسی ۱۲

(۵) ہندیہ ۵/۳۳۵

(۷) عمل الیوم واللیلۃ ۱۱۸

(۹) مسلم عن ابن عمر فی الأشربہ، برقم ۲۰۲۰، باب آداب الطعام والشراب (۱۰) مسلم ۲/۱۷۵، کتاب الأطعمة

(۱۲) ہندیہ ۵/۳۳۷

(۱۳) حوالۃ سابق

(۱۱) ترمذی عن جابر ۱۷۵/۲

(۱۳) حوالۃ سابق

(۲) ہندیہ ۵/۳۳۱

(۴) ہندیہ ۵/۳۳۷

(۶) ترمذی، باب میقول إذا اکل طعاماً ۱۸۳/۴

(۸) ترمذی عن ابن سعید، باب میقول إذا فرغ الطعام

نہیں، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، (۱) البتہ کھلے سر کھانے میں قباحت نہیں۔ (۲)

آگے یا پیچھے ٹیک لگا کر یا بائیں ہاتھ کا سہارا لے کر کھانے کو آپ ﷺ نے پسند نہیں فرمایا، (۳) آپ ﷺ سے تین طریقوں سے کھانا ثابت ہے، اکڑو، ایک پاؤں بچھا کر اور دوسرا اٹھا کر کھانا، توڑک کے ساتھ بیٹھنا، (۴) جس چیز کے کھانے کے لئے چاقو کا استعمال ضروری نہ ہو، ان کو چاقو سے کھانا پسندیدہ نہیں، آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، (۵) آپ ﷺ نے میز پر کھانا نہیں کھایا، البتہ دسترخوان کا استعمال فرمایا، (۶) اس لئے دسترخوان پر کھانا افضل ہے۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: ”حال و حرام“ چوتھا باب)

أمارت

لغوی معنی علامت کے ہیں، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی علامات قیامت کے لئے ”أمارت“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ علامت اور أمارت کے درمیان فقہاء نے صرف اس قدر فرق کیا ہے کہ علامت کبھی اس شئی سے علاحدہ نہیں ہو سکتی جس کی علامت ہے؛ جب کہ ”أمارت“ کے لئے یہ ضروری نہیں۔ (۱۰)

إمارت

”إمارت“ لفظ امر سے ماخوذ ہے جو قانون خداوندی کو کہتے ہیں، لا إله إلا الله الخلق والامور، (الأعراف ۵۳) اسی قانون کی تنفیذ اور اس کے لئے قائم کی ہوئی حکومت امارت کہلاتی ہے، اس لئے کہ

(۱) ترمذی ۱۰۲۰

(۲) بحاری ۸۰۲۲، کتاب الأکل منک

(۳) ابوداؤد ۵۳۰۲، فی أکل اللحم

(۴) عالمگیری ۱۰۶، تہذیب سنن لمحبود ۲۰۹۰-۹۱

(۵) حوالہ سابق

(۶) ہندیہ ۵۳۷

(۷) زاد المعاد ۳/۱۶۱

(۸) بحاری ۲۸۱۱، باب بحر المرقق والأکن علی الحوان

(۹) ابوداؤد ۱۳۱، باب الالتفات فی الصلوۃ

(۱۰) قواعد الفقہ ۸۹

سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جماعت کے بغیر اسلامی زندگی نہیں ہو سکتی اور امامت کے بغیر جماعت کا قیام ممکن نہیں اور امارت کا دار و مدار اطاعت اور فرمانبرداری پر ہے۔ (۵)

چنانچہ فقہاء نے بالاتفاق امارت کو مسلمانوں کی اجتماعی ذمہ داری قرار دی ہے۔ (۶)

دارالکفر میں شرعی امارت

جہاں مسلمان اکثریت میں نہ ہوں اور سیاسی اعتبار سے ان کو غلبہ حاصل نہ ہو وہاں امامت کا قیام مسلمانوں کا فریضہ ہے یا نہیں؟ یہاں ہم سوال ہے، حقیقت یہ ہے کہ آیات و روایات میں کہیں کوئی ادنیٰ اشارہ تک اس بات کا نہیں ملتا کہ امارت ان ہی جگہوں کے لئے ہے جہاں مسلمانوں کو غلبہ حاصل ہو۔

کتاب و سنت کی شہادت

بلکہ قرآن و حدیث کے شواہد اس سلسلہ میں بہت واضح ہیں، چنانچہ خود قرآن مجید میں ذکر ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت نوح علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اجتماعیت کے ساتھ اقامت دین کا حکم دیا، (شوری: ۱۳) حالانکہ حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پوری زندگی مظلومیت اور مظلوبیت میں گزری۔

اسی طرح حضرت طالوت علیہ السلام کو اس وقت امیر بنایا گیا

اسلام کے نزدیک انسانی زندگی کے مسائل میں حلال و حرام کی تعیین کا حق نہ فرد کو حاصل ہے اور نہ افراد اور جماعت کو بلکہ اللہ کو، ان **الحکم الا للہ، (انعام: ۵)** اور اللہ کے بھیجے ہوئے اس رسول کو جن کی اطاعت اور پیروی گویا خود اللہ کی اطاعت ہے، وما اوسلناک الا لیسطاع باذن اللہ (النساء: ۶۳) اور خدا اور رسول کی اطاعت اور ان کے قانون کو نافذ کرنے کی غرض سے ان لوگوں کی اطاعت کی جائے جو حکومت الہیہ کے سربراہ قرار پائیں، ان کو قرآن اپنی اصطلاح میں "اولو الامر" () کہتا ہے، اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم (۲)۔ (النساء: ۵۹)

امارت — ایک شرعی فریضہ

امارت کو فقہ کی اصطلاح میں امارت کبریٰ اور خلافت اسلامی وغیرہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، امارت کا قیام مسلمانوں کا شرعی فریضہ اور ان کی منصبی ذمہ داری ہے، قرآن مجید نے اسی کو اقامت دین سے تعبیر کیا ہے، اقیموا الدین ولا تطروا لہ۔ (شوری: ۱۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص اس حال میں دنیا سے رخصت ہوا کہ اس کی گردن میں کسی کی امامت کا طوق نہ ہو، اس کی موت جاہلیت یعنی کفر کی موت ہے، (۳) یہاں تک کہ مسلمانوں کی امارت اور ان کی جماعتی قوت کو محفوظ رکھنے اور کمزوری سے بچانے کے لئے حکم ہوا کہ اگر امیر سے کوئی ناپسندیدہ بات بھی دیکھی جائے تو صبر سے کام لیا جائے تاکہ انتشار نہ پیدا ہو۔ (۳)

(۱) ابوبکر جصاص رازی: احکام القرآن ۲/۲۵۶، هذا خطاب لمن يملك تنفيذ الاحکام

(۲) حافظ ابن حجر نے اس آیت کی تشریح میں ایک بڑی اچھی بات لکھی ہے کہ اللہ اور رسول کے ساتھ مستطاعاً "اطیعوا" کا لفظ اگر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ اللہ اور رسول اللہ کی طاعت اصل مقصد ہے، اور "اولو الامر" اس سے مستقل طور پر "اطیعوا" کا لفظ نہیں لایا گیا، اس لئے کہ ان کی طاعت مستقل نہیں بلکہ اس لئے کہ وہ خدا اور رسول کے احکام نافذ کرتے ہیں، یہاں تک کہ اگر وہ کسی معصیت کا حکم دیں تو اس کی پیروی نہیں کی جائے گی۔

(۳) بحری ۲، ۱۰۵۷، باب السمع والطاعة للامام، مسسم ۲، ۱۰۶۷، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين

(۴) بحری ۲، ۱۰۵۷، باب السمع والطاعة للامام، مسسم ۲، ۱۰۶۷، باب وجوب طاعة الامراء

(۵) قاضی ابوالحسن ماوردی الاحکام السلطانية، الباب الاول

(۶) جامع ابن عبد البر ۲۲

جب بنی اسرائیل پر اللہ کو غلبہ حاصل ہو چکا تھا، بلکہ وہ ان سے جزیہ اور خراج وصول کر رہے تھے، (۱) قرآن میں اُبُغْتُ لَنَا مَلِكًا نَقْعُلُ فِیْ سَبْلِ اللّٰهِ، (سفرہ: ۳۶) (ہمارے لئے ایک امیر بھیج دیجئے جن کے ساتھ مل کر ہم جنگ کریں) میں سلطنت سے مراد امیر ہی ہے، (۲) اسی طرح حضرت جالوت علیہ السلام کی یہ امارت دار الکفر میں تھی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی زندگی میں مکہ دار الحرب تھا اور مدینہ وغیرہ بھی اس وقت تک دار الکفر ہی تھا، اس لئے کہ وہاں مسلمان ہونے والوں کی تعداد بہت معمولی اور تھوڑی تھی لیکن اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے جن باشندوں سے بیعت لی وہ امارت کی بیعت تھی کہ ہم آرام و تکلیف میں مسیح و طاعت کی راہ اختیار کریں گے اور امیر سے نہ جھگڑیں گے۔ (۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی دین کے اس مزاج کو سمجھتے تھے، چنانچہ یمامہ میں اسود غسانی کے دعویٰ نبوت کے بعد اکثر لوگ مرتد ہو گئے، اذانیں بند ہو گئیں اور وہ مکمل طور پر دار الحرب ہو گیا، اس درمیان ایک صاحب نے ان کو قتل کر ڈالا، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو اپنا امیر متعین کیا اور وہ کافروں سے جنگ کی یہاں تک کہ فتح پائی، ظاہر ہے کہ یہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی امارت دار الکفر میں تھی۔

فقہاء کی رائے

چنانچہ فقہاء نے بھی اس حقیقت کو محسوس کیا اور انھوں نے دار الکفر میں رہنے والے مسلمانوں کے لئے بھی یہ بات واجب قرار دی ہے کہ وہ حکومت سے ایک مسلمان والی کا مطالبہ کریں یا خود اجتماعی طور پر کسی کو اپنا امیر منتخب کر لیں جو ان کے لئے قاضی

مقرر کرے اور اوقاف وغیرہ کا نظم کرے۔ (۴)

البتہ مسلمانوں کی یہ جزیہ امارت ان ہی قوانین کو نافذ کرے گی جس سے وہ عاجز اور مجبور نہ ہو، (۵) گویا ہندوستان کی شرعی امارت حدود و قصاص کے احکام کو نہ چھیڑے۔

ماضی بعید کی نظیریں

پھر یہ مسئلہ قادی کی کتابوں میں بند نہیں رہا ہے بلکہ وقت کے بالغ نظر اور نبض شناس علماء نے اسے برتا بھی ہے اور تاریخ کی کتابوں میں اس کے نظائر موجود ہیں، چنانچہ ایک عرب تاجر "سلیمان" نے اسلام کے ابتدائی عہد میں ملک چین میں مسلمانوں کے تازعات کے صل کے سلسلے میں "خانقو" نامی شہر کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہاں شاہ چین کی طرف سے مسلمانوں کے لئے خود مسلمانوں میں سے ایک "علم" (قاضی) متعین تھا، وہی مسلمانوں کے لئے عیدین اور جمعہ قائم کرتا تھا اور قرآن کے علم کے مطابق ان کے تازعات کے فیصلے کرتا تھا۔

اہل عراق حکومت کافروں کے تحت مقرر ہونے والے ایسے مسلمان والی کو فارسی زبان میں "ہنرمند" کہا کرتے تھے اور "ابن شہر یار" کے سفرنامہ "عجائب الہند" میں لکھا ہے کہ ہندوستان کے شہر مدراس کے قریب ایک جگہ "صیور" میں مسلمانوں کے لئے "ہنرمند" مقرر تھے جن کا نام عباس بن ہامان تھا۔

اسی طرح مسعودی جس نے ۳۰۴ھ میں ہندوستان کی سیاحت کی ہے، نقل کرتا ہے کہ اس زمانہ میں ہندوستان کے اس جنوبی علاقہ میں غیر مسلم بادشاہ کی طرف سے مسلمانوں کے لئے

(۲) حکایہ بی تفسیر قاضی بیضاوی، ابوسود، علامہ بخاری اور امام ہادی وغیرہ نے کی ہے۔

(۱) معالم السیریل

(۳) صحیح بخاری، عن عبدہ بن صامت ۲، ۱۰۶۹، باب کیف یباع الامم الناس

(۴) فقہ کی بہت سی کتابوں میں اس کی تہذیب موجود ہے، مثلاً: معاذ رضی اللہ عنہ، ابن ہام کی فتح القدیر ۲، ۳۶۵، ابن عسکین شامی کی رد المحتار ۵۹۴/۱، جلد ۳، ۳۳۹، ابن نجیم

مصری کی المحرر لرائق ۶، ۲۹۸، ابن قاضی ۱۰، ۲۹۸، جامع الفصولین ۱۳، وغیرہ۔ (۵) شیع الاسلام اس تبعیہ کتب الاختیارات

”ہنرمں“ مقرر تھا جس کا نام ابوسعید بن زکریا تھا، یہ ہنرمں مسلمانوں کے رئیس اور امیر ہوتے تھے اور مسلمان ان کے احکام ماننے کے پابند تھے۔ (۱)

شاہ عبدالعزیز صاحب کافتویٰ

ہندوستان میں جس وقت مسلم حکومت کا ستارہ غروب ہو رہا تھا اور انگریز اپنی شاطرانہ چال اور عیاری سے تجارت کی منڈیوں سے نکل کر حکومت کے تخت و تاج سے کھیل رہے تھے، خاندان ولی اللہی کا ایک درومند اور بالغ نظر مرد کار شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اپنی آنکھوں سے ان حالات کو دیکھ رہا تھا، ان کی نظر دور اندیش نے سمجھ لیا کہ اب یہاں سے مسلمان کا سیاسی زوال ہونا ہی چاہتا ہے اور عملی طور پر اب ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے جو کام کرنے کا ہے وہ یہ ہے کہ اپنی دینی اقدار کی حفاظت کے لئے یہ حکومت کے کاموں میں دخل انداز ہوئے بغیر ”امارت“ اور اس کے تحت قضاء کا شرعی نظام قائم کر لیں۔

انھوں نے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیتے ہوئے جو فتویٰ دیا وہ حسب ذیل ہے :

اگر دارالحرب میں کفار کی طرف سے مسلمانوں کے لئے کوئی والی مقرر ہو تو اس کی اجازت سے جمعہ قائم کرنا درست ہے، ورنہ مسلمانوں کو چاہئے کہ ایک شخص کو جو ائین اور دیندار ہو اپنا سردار قرار دے لیں کہ اسی کی اجازت سے جمعہ اور عیدین کا قیام، ایسے نابالغ بچوں کا نکاح جن کا کوئی ولی نہ ہو، یتیموں کے مال کی حفاظت، مناعی مقدمات میں شریعت کے

متعین کردہ حصے کے مطابق وراثت کی تقسیم وغیرہ عمل میں آئے نیز امور سلطنت میں کوئی مداخلت اور دخل اندازی بھی نہ کی جائے۔ (۲)

برطانوی ہند میں امارت شرعیہ

ہمارے ملک ہندوستان میں بھی برطانوی حکومت کے آغاز کے ساتھ ہی علماء نے صرف فتویٰ ہی دینے پر اکتفاء نہ کیا بلکہ اس پر شور اور ہنگامہ خیز دور میں بھی برابر اس شمع کو روشن رکھنے کے لئے کوشاں رہے، چنانچہ حضرت سید احمد شہیدؒ نے امارت قائم کی اور اپنے عہد امارت میں مولانا عبدالحی صاحب کو اور حاجی امداد اللہ مہاجر کی (م: ۱۳۱۷ھ) نے امارت کی بنیاد رکھ کر مولانا رشید احمد گنگوہی کو اپنے محدود حلقہ امارت میں قاضی نامزد کیا۔

اس سلسلے کی آخری کڑی مولانا ابوالحسن محمد سجادؒ (۱۲۹۹-۱۳۵۹) ہیں، انھوں نے ملک گیر سطح پر برطانوی عہد میں نظام امارت کے قیام کی مہم چلائی، تمام بزرگوں نے ان کی تائید کی اور صوبہ بہار میں انھوں نے اس کی عملی مثال بھی قائم کر دی جو اب تک ایک شمع فروزاں اور چراغ راہ کی صورت میں روشن ہے، ادامہا اللہ و زاد شرفہا۔

اسلامی ریاست اور جمہوریت

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اسلام کا سیاسی نظریہ جمہوریت سے قریب ہے، اس میں بادشاہت اور آمریت کا کوئی تصور نہیں ہے، اس میں مملکت کے سربراہ کا انتخاب عوامی رائے سے ہوتا ہے، مگر اسلام میں جمہور کی حیثیت متقنہ کی نہیں ہے بلکہ قانون سازی اور حاکمیت صرف اللہ کا حق ہے، **إِن الْحُكْمَ لِلَّهِ**، (الأنعام: ۵۷) یہ

(۱) سفرنامہ سلیمان تاج ۱۳، مطبوعہ بیروت، عجائب اللہ ۳۳، مروج الذهب ۸۶/۲، بحوالہ خطبہ صدرت اجلاس المؤتمر جمعہ ۱۱، ہندوستان اور مسند امارت ۸۱-۸۷

(۲) فتاویٰ عزیزیہ: ۳۲/۱

منصب امامت کی اہمیت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے میں سے بہترین افراد کو امام بناؤ؛ اس لئے کہ وہ تمہارے اور تمہارے پروردگار کے مابین تمہارے وکیل اور نمائندے ہیں، (۱) ایک حدیث میں ہے کہ اگر تم چاہے ہو کہ تمہاری نمازیں قبول ہوں تو اپنے میں سے بہتر کو امام بناؤ، (۲) ایک حدیث میں آپ ﷺ نے امام کو مقتدیوں کی نماز کا ضامن قرار دیا ہے، (۳) جب آپ ﷺ مرض الموت میں تھے اور ضعف و نقاہت بہت بڑھ گئی تو سیدنا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امام متعین کیا اور یہ اصرار انھیں کو امامت کرنے کا حکم فرمایا، (۴) جو یقیناً پوری امت میں افضل تھے۔

لیکن بہتر امام کے انتخاب کے مقابلہ امت کے اتحاد و اتفاق اور اجتماعیت کو زیادہ اہمیت حاصل ہے اور فروغی اور جزوی باتوں کو اس اہم مقصد کے سامنے نظر انداز کر دینا شریعت کا مزاج ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا کہ ہر نیک و بد آدمی کے پیچھے نماز ادا کر لیا کرو، صلوا خلف کل ہرو طاجر، (۵) کیوں کہ بعض اوقات ”اہل تر“ امام کی طلب شدید انتشار اور امت کی پراگندگی کا باعث بن جاتا ہے — کاش ہم لوگ اس حقیقت کو سمجھیں !!

جو لوگ امام بن سکتے ہیں

فاسق، بدعتی و دیہاتی، نابینا، ولد الزنا، کمر سے جھکا ہوا، نظر ادا، تیمم کر کے نماز ادا کرنے والا، مقیم مسافروں کے لئے اور مسافر مقامی لوگوں کے لئے امام بن سکتا ہے، معذور آدمی جس کو مسلسل

ایک بنیادی اور جوہری فرق ہے، جو جمہوریت کے عام مفہوم اور اسلامی نقطہ نظر کے درمیان خط امتیاز کھینچتا ہے، اسلام میں شورشی یا پارلیمنٹ کا کام صرف تنظیمی امور پر غور کرنا اور مصلحتی احکام کی حالات پر تطبیق ہے، اس کے علاوہ جہاں تک عام انسانی حقوق کے تحفظ اور اظہار رائے و سیاسی آزادی کا مسئلہ ہے تو اسلام نے مناسب حدود میں ان کی جو رعایت کی ہے، موجودہ دور کی جمہوری اور سیکولر حکومتیں اس تمدنی ارتقاء اور سفر مسلسل کے باوجود بھی اس میں بہت پیچھے ہے۔

امام و امامت

امام کے لغوی معنی آگے اور سامنے کے ہیں — شریعت میں اس لفظ سے ”امیر المسلمین“ بھی مراد لئے جاتے ہیں، ان کو ”امام اعظم“ کہا جاتا ہے، اس معنی میں ”امام“ سے متعلق احکام لفظ ”امیر“ کے تحت چکے ہیں، عام اصطلاح اور عرف میں کسی خاص علم و فن کے مقتدی اور اس کی ممتاز شخصیت کو بھی ”امام“ کہہ دیا جاتا ہے، مثلاً امام ابو حنیفہ، امام بخاری، امام شوہبویہ وغیرہ۔

فقہ کی اصطلاح میں یہ لفظ اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جس کی نقل و حرکت کی پیروی نماز میں کی جاتی ہے اور جس کو ہمارے عرف میں بھی امام کہتے ہیں۔

نماز چوں کہ سب سے اہم عبادت ہے اور ایمان کے بعد تمام اعمال سے افضل اور اسلام کا رکن اعظم ہے اور مقتدیوں کی نماز کی بنیاد امام ہی کی نماز پر ہے، اس لئے اس منصب کو بڑی اہمیت اور عظمت حاصل ہے۔

(۱) أخرج الدار قطنی فی کتاب الحماش ۳/۷۳، برقم ۱۸۶۳، عن ابن عمر

(۲) دار قطنی ۳۹۱، کتاب الصلاہ، باب وحوث قراءة أم الكتاب فی الصلاة وخلف الإمام

(۳) بحاری عن ابن عمر ۳۰۲

(۴) ترمذی ۵۱۱

(۵) الهدایہ ۱۲۲۱

امامت مکروہ ہے، چنانچہ فاسق، سود خواری میں مشہور، اہل بدعت، معراج کے منکر کی امامت مکروہ ہے، نابینا کی امامت مکروہ ہے، (۷) چنانچہ مفسر الامت حضرت عبداللہ ابن عباس جو اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے امامت سے احتراز فرماتے تھے۔ (۸)

ولد الزنا کی امامت جائز تو ہے مگر مکروہ ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں ”مقام عقیق“ کے ایک امام کو اسی بنا پر امامت سے منع فرما دیا تھا (۹) اگر کسی کے گھر میں نماز پڑھنے کی نوبت آئے، تو صاحب خانہ کی اجازت کے بغیر دوسرے کا امامت کرنا مکروہ ہے، اور یہی حکم اداروں اور ان کے ذمہ داروں سے متعلق ہے، حضرت مالک بن حویرث رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ آپ رحمہ اللہ نے اسے ناپسند فرمایا ہے۔ (۱۰)

عورت کی امامت

مرد عورت کی امامت کر سکتا ہے، اگر ان کی امامت کی نیت کر لے، البتہ خلوت کی کیفیت نہ ہو، اگر تنہائی کی کسی جگہ میں امامت کر رہا ہو، اور مقتدی خواتین میں سے بعض اس کی محرم ہو، جب تو حرج نہیں، اور اگر کوئی محرم نہ ہو اور مقتدی تنہا خواتین ہو، جماعت میں کچھ مردوں کی شرکت نہ ہو تو یہ مکروہ ہے۔ (۱۱)

عورت مرد کی امامت نہیں ہو سکتی، لیکن عورتوں کی امامت کر سکتی ہے، گو عورتوں کی تنہا جماعت اور ان ہی میں سے کسی عورت کی امامت بھی کراہت سے خالی نہیں اور ان کا تنہا نماز پڑھنا افضل ہے،

ناک سے خون وغیرہ آ رہا ہو، معذوروں کا، اشارہ سے نماز ادا کرنے والا اشارہ سے نماز پڑھنے والوں کا، بیضا ہوا شخص کھڑے لوگوں کا (۱) نابالغ نابالغوں کا اور مرد عورتوں کا امام ہو سکتا ہے، اس کے برعکس معذور صحت مندوں کی اور اسی طرح دوسرے لوگ جس نقص میں مبتلا ہیں اس نقص سے محفوظ رہنے والوں کی امامت نہیں کر سکتے، (۲) نفل پڑھنے والے بھی فرض پڑھنے والوں کے امام نہیں ہو سکتے، (۳) گونا گونا گوں کی اور جاہل (جو قرآن بہ قدر فرض بھی نہ پڑھ سکتا ہو) جاہلوں کی امامت کر سکتا ہے، ان لوگوں کی نہیں، جو کم سے کم بہ قدر فرض قرآن پڑھ سکتے ہوں، پاگل اور نشہ میں مدہوش امام نہیں ہو سکتا اور وہ لوگ بھی جو کسی کفریہ عقیدہ کے حامل ہوں، (۴) العیاذ باللہ۔

بعض اہم فقہی اختلافات

☆ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مسبوق کی اقتداء نہیں کی جاسکتی، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مسبوق کی اقتداء کی جاسکتی ہے۔ (۵)

☆ امام احمد کے یہاں ایک سخت شرط یہ ہے کہ امام کا عادل و صالح ہونا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر فاسق شخص امامت کرے، تو نماز کا اعادہ واجب ہے۔ (۶)

جن کی امامت مکروہ ہے

اوپر جن حضرات کا ذکر ہوا ان میں بہت سے لوگوں کی

(۱) عالمگیری: ۸۵/۱، مسلم: ۱۷۸/۱، ابواب استخلاف الامام اذا عرض له عذر (۲) عالمگیری: ۸۶/۱

(۳) ملخص از: ہندیہ ۸۵/۱-۸۶

(۵) دیکھئے فتح القدیر ۲/۲۷۷، الشرح الصغیر ۱/۳۲۳، المعنی ۲/۱۰۵، مغنی المحتاج ۲/۲۵۹

(۷) ہندیہ ۸۵/۱-۸۴

(۶) المغنی ۳/۳۳، بتحقیق شیع عبداللہ ترکی

(۸) ہندیہ ۸۵/۱-۸۶

(۹) حوالہ سابق، عن یحییٰ بن سعید

(۱۱) ہندیہ ۸۵/۱

(۱۰) حوالہ سابق، عن امی عطیہ

بچوں کی امامت صحیح ہے، ایسا ہی فتاویٰ قاضی خان میں بھی ہے، اور قول مختار یہ ہے کہ تمام نمازوں میں صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے اور یہ آخری رائے زیادہ صحیح ہے جیسا کہ محیط میں ہے۔

ناپسندیدگی کے باوجود امامت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے امام کی مذمت کی ہے جو مقتدیوں کی ناپسندیدگی کے باوجود امامت کیا کرے، (۵) بلکہ اگر یہ ناپسندیدگی اس کی کسی کوتاہی یا اس سے افضل امام کی موجودگی کی وجہ سے ہو تو اس شخص کا امامت کرنا مکروہ ہے اور اگر اس کے بغیر اور بلا وجہ ہو تو مکروہ نہیں، کیونکہ اس میں امام کا کوئی قصور نہیں، وان ہو احق لا والکراہیۃ علیہم (۶)

امامت کا زیادہ حقدار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہے جو "اقرا" ہو (۷) — یعنی خوب بہتر قرآن پڑھنے والا ہو، پھر وہ ہے جو "اعلم" یعنی احکام نماز سے خوب واقف ہو اسی بنا پر (۸) حنابلہ کے نزدیک بادشاہ، صاحب خانہ، اور امام مقرر کے بعد زیادہ استحقاق بہتر قرآن پڑھنے والے کا ہے، (۹) حنفیہ، مالکیہ اور شوافع (۱۰) کے نزدیک "اقرا" سے زیادہ

لیکن اگر جماعت بنائی لے، تو امام کو صف کے وسط میں کھڑا ہونا چاہئے، نہ کہ آگے، آگے کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں مزید کراہت ہے، اگرچہ کداس سے لزفا سند نہیں ہوتی۔ (۱)

تراویح میں نابالغوں کی امامت

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نابالغ بالغوں کی امامت نہیں کر سکتا، دوسرے ائمہ کے یہاں کر سکتا ہے، اس لئے کہ حضرت عمرو بن سلمہ جو اپنی قوم میں سب سے زیادہ قرآن کے حافظ تھے اور نابالغ تھے، امامت کیا کرتے تھے، (۲) امام ابو حنیفہ کے یہاں یہ حدیث ناواقفیت پر محمول ہے کہ ممکن ہے اہل قبیلہ کو، جو نو مسلم تھے اس مسئلہ کی واقفیت نہ رہی ہو۔ (۳)

البتہ فقہاء احناف میں بھی علماء بلخ نے تراویح اور سنتوں میں اجازت دی ہے کہ نابالغ بچے بالغوں کی امامت کریں لیکن صاحب ہدایہ وغیرہ نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ نابالغ نوافل میں بھی بالغوں کی امامت نہیں کر سکتا، چنانچہ فتاویٰ انگیری میں ہے:

على قول الملة ببلغ يصح الاقتداء بالصبيان في الصرايح والسنن المطلقة كذا في فتاوى قاضى خان، المختار انه لا يجوز في الصلوات كلها كذا في الهداية وهو الاصح كذا في المحيط (۴)

ائمہ بلخ کے قول کے مطابق تراویح اور سنن مطلقہ میں

(۱) ہندیہ ۸۵۰

(۲) ابوداؤد ۸۶، باب من حق الامامة

(۳) حقیقت یہ ہے کہ حدیث خود شریف — حق میں بھی نہیں ہے، اس لئے کہ اس روایت میں یہ بھی ہے کہ عہدہ کی حالت میں بعض اوقات ان کی سرین کل جاتی تھی چنانچہ مقتدیوں نے بعض جگہ کے عمارت پر ان کے لئے کھڑے بنائے، اس حدیث سے تو یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ مقدمہ ستر کا چمپا نا بھی ضروری نہیں، بلکہ خود شریف بھی اس کے قائل نہیں ہیں۔

(۴) ہندیہ ۸۵۱

(۵) ابوداؤد ۸۶، باب من احق بالامامة

(۶) ابوداؤد ۸۸، باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون، عن عبد الله ابن عمر

(۷) رد المحتار ۲/۲۹۸

(۸) ابوداؤد ۸۶، باب من احق بالامامة، ترمذی ۵۵۱، باب من احق بالامامة

(۹) رد المحتار ۲/۲۹۴

(۱۰) المعنی ۳

(۱۱) المعنی ۳

مستحق وہ شخص ہے، جس میں زیادہ تفقہ ہو، اور احکام سے زیادہ واقف ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو امامت میں ترجیح دی، (۱) حالاں کہ قراءت کے اعتبار سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو فضیلت حاصل تھی، اور اس لئے کہ ”قراءت“ میں مہارت کا تعلق نماز کے صرف ایک رکن سے ہے، اور علم کا تعلق نماز کے تمام ارکان سے ہے، اس لئے احکام شریعت کی واقفیت میں فائق ہونا زیادہ اہم ہے۔

چنانچہ حنفیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ امامت کا سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہے جو نماز کے احکام سے سب سے زیادہ واقف ہو اور نماز میں قرآن کی جو مقدار سنت ہے اس کا حافظ بھی ہو، نیز ظاہری برائیوں سے محترز ہو، دین کے معاملہ میں لوگ اس پر انگشت نمائی نہ کرتے ہوں، اگر اس میں سب مساوی ہوں تو قرأت و تجوید سے زیادہ واقف، پھر سب سے زیادہ گناہوں سے محترز، پھر سب سے زیادہ عمر و دراز پھر وجہ صورت اور پھر سب سے عالی نسب، امامت کا زیادہ حقدار ہے، غرض جو کمالات لوگوں کی زیادہ توجہ اور نشاط کا باعث بن سکتے ہوں ان کو پیش نظر رکھا جائے گا، یہاں تک کہ اگر اس میں بھی سب مساوی ہوں تو قرعہ اندازی کی جائے گی۔

مگر یہ اس صورت میں ہے کہ جب امیر المومنین یا مسجد کا متعین امام نہ ہو، مسجد کے متعین امام کی موجودگی میں وہی امامت کا زیادہ مستحق ہوگا۔ (۲)

ٹیپ ریکارڈ اور ٹی وی کے ذریعہ امامت

اگر ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ اذان، امامت اور نماز کے ارکان

محفوظ کر لئے جائیں تو وہ اذان اور امامت کے لئے کافی نہیں اور نہ ایسے ریکارڈ کو نماز کا امام قرار دیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح ٹیلی ویژن اور ریڈیو پر بھی نماز کی اقتداء نہیں کی جاسکتی، اس لئے کہ امام کی حیثیت ایک بے جان و بے روح مشین کی نہیں بلکہ ایک ایسے رہنماور ہبہر کی ہے، جو خود اپنی طرف سے اور تمام نمازیوں کی طرف خدا کی چوکھٹ پر سر جھکائے ہوئے ہو، وہ جب نماز پڑھتا ہے تو صرف زبان ہی سے نہیں دل و دماغ کے ساتھ اللہ کے حضور حاضر رہتا ہے اور اس کے خشوع و خضوع کی کیفیات جذبات و احساسات مقتدیوں کی نماز کی ضامن اور عند اللہ اس کی قبولیت کا ذریعہ ہوتے ہیں، ظاہر ہے مشینوں کے ذریعہ ان جذبات و احساسات کی نقل تو نہیں ہو سکتی، دوسرے ”اقتداء“ کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ امام مقتدی کے درمیان عام رہ گزریا ایسی نہر کا فاصلہ نہ ہو جس سے کشتی گزر سکتی ہو۔ (۳)

اب ظاہر ہے کہ ٹی وی اور ریڈیو کے ذریعہ دور دراز سے ہونے والی امامت میں مقتدیوں اور امام کے درمیان غیر معمولی فاصلہ ہو جائے گا۔

خلاف مسلک امام کی اقتداء

امامت کے سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر امام فروغی مسائل میں دوسرے مسلک کا حامل ہو اور مقتدی دوسرے مسلک کا حامل ہو، تو کیا مقتدیوں کے لئے ایسے امام کی اقتداء کرنا جائز ہوگا، اس سلسلہ میں راقم الحروف نے مختارات النوازل کے حاشیہ پر کسی قدر تفصیل سے گفتگو کی ہے، اور اس کا خلاصہ اپنے ایک فتویٰ میں ذکر کیا ہے، وہی یہاں نقل کیا جاتا ہے :

(۱) بحاری، حدیث نمبر ۶۷۸۱

(۲) ملخص از الفتاویٰ الہندیہ ۱/۳۳-۳۴، خلاصۃ الفتاویٰ ۱/۱۳۴-۱۳۵، الہدایہ ۱/۲۸-۲۹، اس کے سارے فقہی احکام انہیں سب سے ماخوذ ہیں۔

(۳) فتاویٰ عالمگیری ۱/۸۷

یانہم ببعض مع إختلافهم فی الفروع فکان
ذالک إجماعاً (۲)

جن لوگوں سے فروعی مسائل میں اختلاف ہو، جیسے
امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے اصحاب، تو
ان کے پیچھے نماز درست ہے، اس میں کوئی کراہت
نہیں، امام احمدؒ نے اس کی صراحت کی ہے، کیوں کہ
صحابہ اور تابعین اور بعد کے لوگ ایک دوسرے کی
اقتداء میں نماز ادا کرتے تھے، باوجودیکہ فروعی
مسائل میں ان کے درمیان اختلاف رائے تھا۔

امان

”امان“ سے مراد امن حاصل ہو جاتا ہے، اسلام جو انسانیت کی
تہذیب اور اس کے تمدن کی تعمیر میں اپنی نظیر نہیں رکھتا اور جس نے
اس وقت انسانیت کو شائستگی اور مدنییت کا سبق دیا جو تاریخ کا تاریک
ترین دور سمجھا جاتا ہے، اس کے کارناموں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ
اس نے دنیا کو اس وقت بین الملک اور بین الاقوامی قوانین دیئے،
اختلاف کی حدیں مقرر کیں، اور عین نزاع اور جنگی حالات میں بھی
باہمی روابط کو ایک حد تک برقرار رکھنے کے اصول وضع کئے جس کا اس
وقت تصور تک نہ تھا، ان ہی قوانین میں ”امان“ بھی ہے۔

امان کی مصلحت

کافروں کو اسلام کی طرف لانے کی سب سے بہتر تدبیر یہ تھی
کہ ان کو مسلمانوں کے ساتھ اختلاط اور رہن سہن کا موقع حاصل ہو،
یہاں تک کہ وہ اسلام کی فکری بالیدگی اور اسلامی تہذیب کی خوبیوں
اور اس کے بہتر گوشوں کو پہ چشم سر ملا حظہ کر سکیں اور ان کے دلوں کو
فتح کیا جاسکے، اسی طرح مسلمانوں کو ان کے یہاں جا کر معاشی

فروعی مسائل میں اختلاف کی چند صورتیں ہیں: ایک صورت
یہ ہے کہ نماز کے علاوہ دوسرے مسائل میں اختلاف ہو، ایسی
صورت میں اقتداء میں کوئی حرج نہیں، کیوں کہ اقتداء نماز تک
محدود ہے، نماز سے باہر کے افعال سے متعلق نہیں، اگر اختلاف
خود افعال نماز یا احکام طہارت میں ہے، تو یہ اختلاف اولیٰ اور غیر
اولیٰ، بہتر اور کم بہتر کا ہے، یا جائز و ناجائز کا؟ اگر بہتر اور کم بہتر کا
اختلاف ہے تو اب بھی بالاتفاق اقتداء میں کوئی حرج نہیں، اگر
اختلاف جائز ہونے اور نہ ہونے کا ہو، مثلاً امام عورت کو چھونے کی
وجہ سے وضو نہ لےنے کا قائل نہ ہو، مقتدی قائل ہو تو ایسی صورت میں
اگر اختلافی مسائل میں احتیاط ملحوظ رکھتا ہو اور مواقع اختلاف سے
بچتے ہوئے ایسا عمل کرتا ہو جو تمام فقہاء کے نزدیک درست
ہو جائے تو بالاتفاق اس کی اقتداء کی جاسکتی ہے۔

ہاں! اگر اختلاف ایسے مسائل میں ہو کہ امام کی رائے پر نماز
درست ہو جاتی ہو اور مقتدی کے مسلک پر نماز درست نہ ہوتی ہو اور
امام اپنے مسلک پر عمل کرے تو اس صورت میں بعض فقہاء کے
نزدیک مقتدی کے لئے اس کی اقتداء درست نہیں ہوگی، لیکن امام
ابوبکر بصرام رازیؒ (جو مشہور اور مستند حنفی فقیہ ہیں) کا قول ہے کہ
نماز درست ہو جائے گی اور اسی قول کو محقق علماء علامہ ابن ہمام اور ان
کے استاذ شیخ سراج الدین وغیرہ نے قبول کیا ہے۔ (۱)

یہی رائے ائمہ اربعہ میں امام احمدؒ سے بوضاحت و صراحت
منقول ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

لأنما المصنفون فی الفروع کاصحاب ابی
حنیفۃ ومالک والشافعی فالصلاة خلفهم
صحیحة غیر مکروهة نص علیہ احمد، لأن
الصحابۃ والتابعین ومن بعدهم لم یزل بعضهم

مسلمانوں کی دارالحرب میں آمد

اس امان کی دو صورتیں ہوں گی، ایک یہ کہ مسلمان دارالحرب میں ان سے امان حاصل کر کے داخل ہوں، ایسے مسلمان کے لئے دارالحرب کے لوگوں کے ساتھ کوئی دھوکہ وغیرہ کا معاملہ کرنا قطعاً جائز نہیں، اس مملکت کے ہر شہری کا خون، مال اور عصمت اس کے لئے حرام ہے، اگر وہ ان کی کوئی چیز لے کر آجائے تو اس کا استعمال حرام ہوگا اور اس کا صدقہ کر دینا واجب ہوگا، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں اس کے لئے سود لینا جائز ہوگا جب کہ وہاں کے باشندے خود اپنی مرضی سے دے رہے ہوں، (۳) اس لئے کہ دارالحرب کی معیشت کو جس قدر کمزور کیا جائے اسی قدر دارالاسلام کے لئے بہتر ہے، البتہ چوں کہ امان کی وجہ سے معاہدہ ہو چکا ہے اس لئے دھوکہ دہی اور غصب وغیرہ کی اجازت نہیں۔

کافروں کا دارالاسلام میں داخلہ

دوسری صورت یہ ہے کہ دارالکفر کا کوئی باشندہ امان لے کر اسلامی مملکت میں داخل ہو، ایسے آدمی کو امیر المسلمین اپنی صواب دید پر ایک سال سے کم مدت تک یہاں قیام کی اجازت دے سکتا ہے، اس لئے کہ اس سے زیادہ مدت تک کسی غیر ملکی شہری کے رہنے کی وجہ سے اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ وہ جاسوسی اور سازشیں کرنے لگے اور اس سے اس بات کی وضاحت بھی کر دی جائے گی کہ ایک سال تک یہاں قیام کرنے کی صورت میں تم اسی ملک کے غیر مسلم شہری یعنی ذی شمار کئے جاؤ گے اور اصول کے مطابق تم سے جزیہ وصول کیا جائے گا، چنانچہ اگر اس کے بعد وہ یہاں رہ جائے تو اس ملک کا شہری شمار ہوگا اور اسے دارالحرب جانے کی اجازت نہ ہوگی۔

مسابقت میں حصہ لینے اور جنگی اعتبار سے کمزور ہونے کی صورت، مصالحت کرنے کی تمنا کس رہے، (۱) قرآن نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا:

وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ فَالْحَرْبُ عَلَيْهِمْ (التوبة: ۶)
 کما اگر کوئی مشرک تم سے پناہ مانگے تو تم پناہ دے دو۔

اسلام کی فراخ دلی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں اتنی وسعت رکھی ہے کہ دارالاسلام میں رہنے والے ہر مسلمان شہری کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ دارالکفر کے کسی شہری کو پناہ دے دے، اس کی دی ہوئی پناہ یعنی تمام مسلمانوں اور حکومت کے لئے قابل قبول ہوگی اور اس معاملہ میں دھوکہ دینا سخت گناہ اور معصیت کی بات ہوگی، (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اس معاملہ میں کس قدر فراخ دل واقع ہوا ہے اور ملک کے تمام شہریوں کے ساتھ کس قدر مساوات اور برابری کا معاملہ کرتا ہے۔

ہمارے زمانہ میں اگر اس طرح کی عام اجازت دے دی جائے تو بسا اوقات سخت دشواری اور عالم اسلام کے لئے خطرہ پیدا ہو جانے کا امکان ہے؛ اس لئے انفرادی طور پر ملک کے ہر شہری کو اس کا اختیار دینے کے بجائے اگر مملکت تھا اس کی مختار ہو اور اس کی حیثیت پورے ملک کے شہریوں کی جانب سے اس معاملہ میں وکیل اور نمائندہ کی ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا، شاہ ولی اللہ کے طرز تعبیر سے بھی اس بات کی طرف ایک ہلکا سا اشارہ ملتا ہے؛ اس لئے کہ شاہ صاحبؒ نے امان دینے کی نسبت مسلمانوں کے سربراہ اور امیر کی طرف کی ہے۔ (۳)

(۱) شاہ ولی اللہ دہلوی: حجة الله البالغة، ۱/۲، (المطبعة المصرية السنية)

(۲) حجة الله البالغة، ۱/۲، ۱۶۱

(۳) بخاری: ۳۳۹۰-۵۵۰-۳۵۱، باب ذمة المسلمين وجوارهم

(۴) اس مسئلہ پر لفظ ”رہا“ کے تحت انشاء اللہ ایک گونہ تفصیل سے گفتگو ہوگی

حق شہریت

ودیعت نہ ہوگی۔ (۲)

ودیعت کی تعریف اور اس کی شرائط و احکام کا بیان انشاء اللہ خود اس لفظ کے تحت آئے گا، یہاں امانت کے احکام ذکر کئے جاتے ہیں جن میں ”ودیعت“ بھی داخل ہے۔

امانت کا حکم

امانت کا حکم یہ ہے کہ اگر امین کے قبضہ سے اس کی زیادتی اور قصد و ارادہ کے بغیر مال امانت ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن اور ذمہ دار نہ ہوگا اور اس سے اس کا تاوان اور جرمانہ وصول نہ کیا جائے گا۔ (۳)

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ عاریت پر سامان لینے والے اور امین سے اگر دھوکہ دیئے بغیر سامان ضائع ہو جائے اور اس نے اس میں کوئی خیانت بھی نہ کی ہو تو وہ اس کا ذمہ دار نہ ہوگا، (۴) البتہ اگر امین کی زیادتی، بدعتی یا غفلت اس کا سبب بنی ہو اور اس نے اس کی حفاظت میں مطلوبہ چوکی کا مظاہرہ نہ کیا ہو تو وہ اس کا ضامن اور ذمہ دار قرار پائے گا۔ (۵)

مال امانت کی حفاظت

امین مال امانت کی حفاظت خود اپنے ہاتھوں بھی کر سکتا ہے اور ان لوگوں کے ذریعہ بھی کر سکتا ہے جو اس کے عیال اور پرورش میں ہوں، اگر ان حالات میں وہ کسی طرح بغیر کوتاہی کے ضائع ہو گیا تو ضامن نہیں ہوگا اور اگر اس نے کسی تیسرے شخص کے حوالہ کر دیا یا کسی اور کے پاس بطور امانت رکھ دیا تو اس کا یہ عمل نادرست اور غیر قانونی ہوگا اور امانت ضائع ہو جانے کی صورت میں امین

واضح ہو کہ اس درمیان یعنی ایک سال کے اندر اس سے کسی قسم کا ٹیکس وصول کرنا درست نہ ہوگا، سوائے اس کے کہ امان دیتے وقت ایسی کوئی شرط ہو چکی ہو، اس کی اور اس کے سامان کی حفاظت کی جائے گی، اگر کسی مسلمان نے اس کو قتل کر دیا تو مسلمان سے خون بہا وصول کیا جائے گا، مسلمانوں کے یا خود ان کے مقامات مقدسہ کی زیارت پر کوئی ٹیکس نہیں لیا جائے گا، چنانچہ علامہ شامی نے اپنے زمانہ میں بیت المقدس کے عیسائی زائرین سے ٹیکس وصول کرنے کی مذمت کی ہے، ان امان لے کر آنے والوں میں اگر وہ کسی کو قتل کر ڈالیں تو قتل کر دیا جائے گا، کسی کو تہمت لگائیں تو تہمت کی سزا دی جائے گی، لیکن دوسرے جرائم پر اسلامی سزائیں نہیں دی جائیں گی۔ (۱)

امانت

”امانت“ کے معنی حفاظت کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں ”امانت“ سے قرعی مفہوم کا حامل ایک اور لفظ ”ایداع“ ہے، یہ ودیعت یا ایداع میں صاحب مال خاص اسی ارادہ سے مال کسی کے حوالہ کرتا ہے اور اس کی حفاظت و نگہبانی کے لئے ذمہ دار بناتا ہے جب کہ امانت میں یہ ضروری نہیں بلکہ کسی معاہدہ یا معاہدہ کے ذریعہ ہو، یا یوں ہی کسی کی کوئی چیز آجائے اور آدمی اس کی حفاظت کرے، اسے بھی امانت کہتے ہیں، مثلاً کسی کی چیز ہو میں اُڑ کر آجائے تو جس کے پاس آئے اس کا شرعی فریضہ ہے کہ وہ اس کی حفاظت کرے اور صاحب بھی کو اس کا سامان واپس کر دے یہ امانت ہوگی

(۱) ملخص از: الدر المختار مع رد المحتار ۳/۲۵۰-۲۵۱، الفتاویٰ الہندیہ ۲/۱۹۸، ۲۰۱۲

(۲) ہامش ہدایہ ۳/۲۵۴، کتاب التعریفات ۲۵۳

(۳) بدائع الصنائع ۲/۲۱۴، بیان حال الودیعة

(۴) ابن ماحہ ۳/۱۷۳، باب الودیعة

(۵) الہدایہ ۳/۲۵۸

دونوں کے درمیان کسی متعین تناسب پر تقسیم ہو جائے (۴) تو معاملہ کا جو فریق سرمایہ کار و بار میں استعمال کر رہا ہے اس مال کا امین ہوگا اور سرمایہ (۵) کی حیثیت امانت کی ہوگی، اگر وہ ہٹی ہلاک ہوگئی تو وہ اس کا ذمہ دار اور ضامن نہ ہوگا۔ (۶)

شرکت میں امانت کا حکم

اسی طرح جو مال دو آدمیوں کا مشترکہ سرمایہ ہو اور مقصود یہ ہو کہ دونوں مل کر اسے کاروبار اور تجارت وغیرہ میں لگائیں گے، پھر اس کے نفع سے استفادہ کریں گے تو اس صورت میں بھی ہر دو شریک ایک دوسرے کے مال کے لئے امین ہوں گے اور ان سے جو مال ضائع ہو جائے وہ تھا اس کے ذمہ دار نہیں ہوں گے، بلکہ یہ خسارہ دونوں کو مشترک طور پر برداشت کرنا ہوگا۔ (۷)

وکیل بحیثیت امین

وکیل کے حوالے جو کچھ مال کیا جائے وہ بھی امانت ہے، اگر اس کی تعدی اور زیادتی کے بغیر مال ضائع ہو گیا تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اور یہ نقصان مؤکل کو برداشت کرنا پڑے گا، ہاں اگر ایسا ہوا کہ وکیل نے اپنے مؤکل کے لئے کوئی چیز خریدی اور اس بنیاد پر مؤکل کے حوالہ کرنے سے انکار کر دیا کہ جب تک تم اس کی قیمت نہ ادا کر دو گے ہم یہ سامان جسے تمہارے لئے ہی خریدا ہے تمہارے حوالہ نہ کریں گے پھر اسی دوران یہ مال ہلاک ہو گیا تو اب اس نقصان کا ذمہ دار خود وکیل ہوگا، مؤکل پر اس کی قیمت کی ادائیگی واجب نہ ہوگی۔ (۸)

اس کا ضامن اور ذمہ دار ہوگا، البتہ اس سے وہ امیر جنسی اور ناگزیر صورتیں مستثنیٰ ہیں جب امانت کی حفاظت کے لئے اس کو اپنے گھر سے نکالنے یا کسی اور کے حوالہ کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں رہے جیسے سامان کشتی میں ہو اور وہ ڈوبنے کے قریب ہو یا گھر میں ہو اور آتش زدگی کی نوبت آجائے۔ (۱)

مال امانت کی واپسی

اگر امین اپنا مال صاحب مال کے گھر میں لا کر رکھ دے اور کسی کے حوالہ نہ کرے، یا اس کے زیر پرورش کسی آدمی یا اس کے بچے یا غلام کے حوالہ کر دے اور وہ سامان صاحب مال کے پاس پہنچنے سے پہلے ہی ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ (۲)

امین جب صاحب مال کو اس کی امانت واپس کر دے پھر کوئی دوسرا اس امانت کا حقدار نکل آیا تو امین پر کوئی ضمان نہیں، اگر صاحب مال موجود نہ ہو اور اس کی زندگی و موت کا کچھ حال معلوم نہ ہو تو وہ اس کی حفاظت کرتا رہے گا یہاں تک کہ جب اس کی موت کی اطلاع ہو جائے اور اس کے ورثاء کا پتہ بھی چل جائے تو ان کے حوالہ کر دے مگر اسے صدقہ نہ کرے۔ (۳)

(امانت کے سلسلہ میں احکام کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”ودیعت“۔)

مضاربت میں امانت کا حکم

اگر دو آدمیوں کے درمیان اس نوعیت کا معاملہ ہو کہ ایک شخص کا سرمایہ ہو دوسرے آدمی کی محنت، اور حاصل ہونے والا نفع

(۱) الہدایہ: ۳/۲۵۷، الفتاویٰ الہندیہ: ۳۳۹-۳۴۰، مال امانت کو ب ضائع کرنا سمجھا جائے گا اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے الفتاویٰ الہندیہ: ۳۴۱-۳۴۲،

(۲) ایضاً عامر کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔

(۳) الہدایہ: ۳/۲۴۹

(۴) حوالہ سابق

(۵) قدوری: ۱۳۴

خلاصۃ الفتاویٰ: ۳/۲۸۲-۲۸۳

(۶) الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۲۵۳

(۷) الہدایہ: ۳/۲۵۰

(۸) الہدایہ: ۳/۲۶۶

مال لفظ کا امین

نکیر، لوہار، موچی، بڑھئی، زرگر وغیرہ — ان کی حیثیت اصل میں امانت کی ہوتی ہے لیکن چون کہ انسان کی ہوس، خدا سے بے خوفی اور دین سے بے تعلقی کے تحت اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ یہ لوگ ایسی چیز پر قصداً قابض ہو جائیں اور ان کے ضائع ہونے کا عذر پیش کر دیں یا اس کی حفاظت کے معاملہ میں غفلت اور کوتاہی سے کام لیں، اس لئے فقہاء نے ازراہ مصلحت ان کو ضامن قرار دیا ہے، اس طرح ان سے جو چیز ضائع ہو جائے وہ وصول کر لی جائے گی اور ان کو اس معاملہ میں معذور نہیں سمجھا جائے گا۔ (۵)

عاریت کا سامان

اسی طرح عاریت پر محض استعمال کی غرض سے جو چیز دی جاتی ہے اس کی حیثیت بھی امانت ہی کی ہے یعنی اگر عاریت پر لینے والے کی تعدی بے جا، ناروا اور عام معمول سے زیادہ استعمال کی وجہ سے اس ہی کو نقصان پہنچ جائے یا ضائع ہو جائے تب تو وہ اس کا ضامن ہوگا ورنہ نہیں ہوگا — یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک تعدی ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں ضامن ہوگا۔ (۶)

امر

”امر“ کے لغوی معنی کسی چیز کو طلب کرنے کے ہیں، اصطلاح میں طلب کی ایک خاص نوعیت کو امر کہا جاتا ہے، امر کی اصطلاحی تعریف کے سلسلہ میں اہل علم سے مختلف تعبیرات منقول ہیں، علامہ شوکانیؒ نے انھیں نقل کیا ہے اور ان میں سے بعض تعریف پر علامہ

وہ مال جو کہیں گرا ہوا مل جائے، (۱) ملنے والے شخص کے ہاتھ میں امانت ہے اور اس کے لئے واجب ہے کہ پہلے تسمیر کر کے اس کا اطمینان کر لے کہ اس ہی کا اصل مالک دریافت ہونا ممکن نہیں، اب چاہے تو اس کو غریبوں اور محتاجوں پر صدقہ کر دے اور چاہے تو خود اپنے آپ پر استعمال کر لے، (۲) اس مال کے امانت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ اس کے ہاتھوں ضائع ہو گیا اور پھر اصل مالک نے دعویٰ کر دیا تو وہ مال اٹھالینے والا اس کا ضامن نہیں ہوگا، بشرطیکہ اس نے اس بات کو ثابت کرنے کے لئے گواہ بتالیا ہو کہ میں اس سامان کو اصل مالک تک پہنچانے کی نیت سے اٹھا رہا ہوں۔ (۳)

کرایہ کا سامان

کرایہ پر جو چیز حاصل کی جائے اس کی حیثیت بھی امانت ہی کی ہے یعنی اگر کرایہ پر لینے والا شخص کوئی زیادتی اور نامناسب استعمال نہ کرے، ان شرائط کو بھی نظر انداز نہ کرے جو کرایہ لیتے وقت باہم طے پائی تھیں اور پھر وہ سامان ضائع ہو جائے یا اس میں کوئی نقص پیدا ہو جائے تو وہ اس کا ذمہ دار نہ ہوگا، ہاں اگر اس کا غیر مناسب اور ناروا استعمال کرے یا ان شرطوں کی رعایت نہ کرے جو معاملہ کے وقت طے پائی تھیں اور اس کی وجہ سے کوئی نقص پیدا ہو جائے یا سامان ضائع ہو جائے تو اب وہ اس سامان کا ذمہ دار ہوگا۔ (۴)

کارگیر کو حوالہ کیا ہوا سامان

صنعت کار اور کارگیر کو جو چیزیں دی جاتی ہیں مثلاً درزی،

(۱) ای کو فتیٰ اصطلاح میں ”لفظہ“ کہتے ہیں

(۲) مستفاد از قدوری ۱۳۷، کنز الدقائق ۲۱۸

(۳) (۴) الہدایہ: ۶۱۵/۲

(۵) دیکھئے: فتاویٰ درازیہ علی ہامش الہندیہ: ۵/۹۸

(۶) عالمگیری ۵۰۰/۳، الباب الثامن والعشرون فی بیان حکم ما اخبر الخاص والمشتک

(۷) رحمة الامة ۲۱۵، کتاب العاریة

چوتھے کیا امر کے تقاضہ میں یہ بات شامل ہے کہ مامور کو فوراً انجام دیا جائے؟

پانچویں کیا کسی بات کا امر اس کی ضد کی ممانعت کو مستلزم ہے؟ — ان ہی پہلوؤں پر اختصار کے ساتھ گفتگو کی جائے گی۔

امر کے صیغے

امر کے مفہوم کو بیان کرنے کے لئے ایک تو خود لفظ امر ہے، دوسرے وہ صیغے ہیں، جن میں کسی بات کے حقیقی طور پر مطالبہ کا مفہوم پایا جاتا ہے اور وہ چار ہیں :

(۱) امر حاضر: جیسے: اقم الصلاة۔ (ہود: ۱۱۳)

(۲) فعل مضارع: جس پر لام امر داخل ہو، جیسے: فلیحذر

الدین یخالفون عن امرہ۔ (النور: ۶۳)

(۳) امر کے معنی کو شامل اسم فعل، جیسے: علیکم أنفسکم۔

(المائدہ: ۱۰۵)

(۴) مصدر جو فعل امر کے قائم مقام ہو، جیسے: فضرِب

الرقاب (محمد: ۴)۔ (۵)

استعالیٰ معانی

اس میں شبہ نہیں کہ امر لغوی اعتبار سے مختلف معنوں میں استعمال ہوتا ہے، امام رازیؒ نے اس کے پندرہ استعالیٰ معنی ذکر کئے ہیں :

امام رازیؒ کہتے ہیں کہ امر کا صیغہ پندرہ معنوں میں استعمال

ہوتا ہے :

(۱) کبھی وجوب کو بتانے کے لئے، جیسے: اقموا الصلاة۔

(۲) کبھی استحباب اور افضلیت کو بتانے کے لئے، جیسے:

رازی کے حوالہ سے اور خود اپنی جانب سے ملاحظات ذکر کئے ہیں، (۱) امام غزالیؒ نے امر کی حقیقت اس طرح بیان کی ہے :

القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به۔ (۲)

وہ قول جو مامور سے مامور بہ (جس کا حکم دیا گیا ہے)

کو انجام دینے کا تقاضا کرتا ہو۔

— گویا امر میں کسی فعل کا مطالبہ ہوا کرتا ہے، معتزلہ،

ابو اسحاق شیرازی، ابن الصباغ، ابن السمعانی وغیرہ نے اس میں ایک اور قید بڑھائی ہے، کہ یہ مطالبہ مطالبہ کرنے والے کی بلند

حیثیت کے لحاظ سے کیا گیا ہو، علماء اصول کی تعبیر میں علمی سبیل الاستعلاء مطالبہ ہو، (۳) واقعہ ہے کہ یہ قید امر کی حقیقت میں

بنیادی حیثیت کی حامل ہے، واما الاستعلاء فهو شرط عند اکثر اصحابنا، (۴) اس طرح امر کی تعریف یہ ہوئی :

امروہ کلام ہے جس کے ذریعہ کسی بات کا اس حیثیت

سے مطالبہ کیا گیا ہو، کہ حکم دینے والا مامور سے برتر

درجہ کا حامل ہے۔

قابل توجہ بحثیں

امر کے سلسلہ میں علماء اصول نے مختلف بحثیں کی ہیں، جن میں بعض کا تعلق لغت سے، بعض کا علم کلام سے، اور بعض کا اصول استنباط سے ہے اور اس وقت یہی تیسرا پہلو پیش نظر ہے، اس جہت سے چند بحثیں خاص طور پر اہمیت کی حامل ہیں :

اول یہ کہ امر کے صیغے کیا کیا ہیں؟

دوسرے امر کا معنی حقیقی کیا ہے؟

تیسرے کیا امر مکرر کا تقاضا کرتا ہے۔

(۱) دیکھئے ارشاد الفحول ۹۳-۹۲

(۳) ارشاد الفحول ۹۶-۹۵

(۵) منکرة فی أصول الفقه للشنقيطی ۲۲۵

(۲) المستصفی ۱۱

(۴) مسلم الثبوت مع الفواتح علی هامش المستصفی ۳۶۹/۱

امر کا معنی حقیقی

اصل معنی کے سلسلہ میں چار اقوال نقل کئے گئے ہیں :

(۱) حقیقی معنی وجوب ہے، یہی جمہور کا نقطہ نظر ہے، ابن حاجب، قاضی بیضاوی، امام رازی، امام جوینی اور حنفیہ وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ اصل استحباب ہے، کیوں کہ امر میں مطالبہ پایا جاتا ہے اور مطالبہ کا کم سے کم درجہ اس کا مستحب ہونا ہے، معتزلہ، ابوہاشم اور بعض اور فقہاء کا یہی نقطہ نظر ہے اور یہی ایک روایت امام شافعی کی بھی ہے۔

(۳) ایک نقطہ نظریہ بھی ہے کہ امر محض اباحت اور جواز کو بتانے کے لئے ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: جب تم احرام سے حلال ہو تو شکار کرو، اور اس پر سارے لوگ متفق ہیں کہ شکار کرنے کا یہ حکم بطور استحباب کے ہے۔

(۴) شیخ ابو منصور ماتریدی اور مشائخ سرقندی کی طرف منسوب ہے کہ امر وجوب اور استحباب کے درمیان مشترک ہے، اور جمہور اہل تشیع وجوب، استحباب اور اباحت تینوں کے درمیان اشتراک کے قائل ہیں۔

(۵) ایک نقطہ نظر توقف کا ہے کہ امر کی اصل حقیقت کیا ہے، اس میں بعض اہل علم نے توقف اختیار کیا ہے اور بعضوں نے جس بابت امر وارد ہوا ہو اس کا مفہوم متعین کرنے اور خاص اس جگہ اس کی مراد واضح کرنے کے سلسلہ میں توقف سے کام لیتے ہیں، چنانچہ امام ابوالحسن اشعری کی طرف بھی یہی توقف منسوب ہے اور علامہ تفتازانی نے امام غزالی اور محققین کی ایک جماعت کا یہی نقطہ نظر نقل کیا ہے۔ (۲)

فکاتبوہم ان علمتم فیہم حیراً۔

(۳) ارشاد یعنی دنیوی منفعت اور سہولت کی طرف اشارہ

کرنے کی غرض سے، جیسے: فاستشهدوا۔

(۴) کبھی جواز اور اباحت کے لئے، جیسے: کلاوا واشربوا۔

(۵) کبھی ازراہ خفگی و تہدید، جیسے: اعملوا ما تنسم۔

(۶) کبھی احسان کے اظہار کے لئے، جیسے: کلاوا مما

ردقکم اللہ۔

(۷) کبھی اکرام و احترام کے لئے، جیسے: ادخلوها بسلام

امنون۔

(۸) کبھی سخر کرنے اور سخر کرنے کے لئے، جیسے: کولوا

لقدۃ۔

(۹) کبھی مخاطب کا عجز اور اس کی درماندگی کے اظہار کے

لئے، جیسے: فالتوا بسورۃ من مغلہ۔

(۱۰) کبھی توہین اور تذلیل کے لئے، جیسے: ذق الک الت

الغزیز الکرم۔

(۱۱) کبھی دو چیزوں کے درمیان یکسانیت اور مساوات

بتانے کے لئے، جیسے: اصبروا ولا تصبروا۔

(۱۲) دُعاء و درخواست کے لئے، جیسے: رب اغفر لی۔

(۱۳) تمنا اور آرزو کے لئے۔

(۱۴) تحقیر کے لئے جیسے: القوا ما النعم ملقون۔

(۱۵) مگوین اور تخلیق کے لئے، جیسے: مکن لیکون۔

بعض حضرات نے اس پر اور اضافہ کیا ہے اور ۲۶/۲ تک پہنچایا

ہے، لیکن یہ سب استعمالی معنی ہیں، جو قرآن کی بناء پر مراد لئے گئے

ہیں۔ (۱)

غور کیا جائے تو جمہور کا نقطہ نظر نقل و عقل دونوں پہلوؤں سے قوی ہے، قرآن مجید کی بہت سی آیات امر کے وجوب کے معنی میں ہونے کو بتاتی ہیں، چند کا ذکر یہاں مناسب ہوگا :

۱- ما منعک ان لا تسجد اذ امرتک . (الأعراف: ۱۳)

کس چیز نے تم کو میرے حکم کے باوجود سجدے سے روکا تھا۔

— اگر امر وجوب کے لئے نہ ہوتا تو شیطان کی طرف سے امر الہی کی خلاف ورزی پر گرفت نہ ہوتی۔

۲- واذا قيل لهم ارکعوا لا یسکون . (المرسلات: ۳۸)

— اس آیت میں بھی حکم کے باوجود رکوع نہ کرنے کی مذمت کی گئی ہے۔

۳- فلینحذر الذین یخالفون عن امره ان

تصیبهم فتنه او یصیبهم عذاب الیم . (النور: ۶۳)

جو لوگ امر ربانی کی مخالفت کرتے ہیں، وہ اس سے ڈریں کہ کہیں انہیں کوئی فتنہ نہ آگھرے، یا ان پر دردناک عذاب نہ مسلط ہو جائے۔

— اس آیت میں امر الہی کی مخالفت کو عذاب کا

سبب قرار دیا گیا ہے، جو اس کے وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

۴- ألعصت امری . (طہ: ۹۳)

کیا تم نے میرے حکم کی نافرمانی کی۔

— اس میں امر ربانی کی عدم تعمیل کو معصیت قرار دیا گیا

ہے۔

۵- وماکان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی الله

ورسوله امرا ان یکون لهم الخیره . (الأعراف: ۳۶)

جب اللہ اور اس کے رسول کی امر کا فیصلہ فرمادیں تو کسی مومن مرد یا عورت کے لئے اختیار باقی نہیں رہتا۔

— اس آیت میں بھی قضاء امر سے امر دینا مراد ہے اور

بتایا گیا ہے کہ اس کے بعد مومن کے لئے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار باقی نہیں رہتا ہے، بلکہ اس کو بجالانا واجب ہو جاتا ہے۔

اسی طرح متعدد حدیثیں بھی امر کے وجوب کو بتاتی ہیں، چنانچہ:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

لولا ان اشدق علی امتی لامرتهم بالسواک عند

کل صلوة . (۱)

اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا اندیشہ نہیں ہوتا، تو میں انہیں ہر نماز کے وقت سواک کا حکم دیتا۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی چیز کا امر

کیا جائے تو وہ مخاطب پر واجب ہو جاتی ہے، کیوں کہ مشقت واجبات کو ادا کرنے میں ہوتی ہے، نہ کہ مستحبات و مباحات میں۔

(۲) اسی طرح آپ ﷺ کا ارشاد ہے :

ما نهیکم عنه فاجتنبوا ، وما امرکم به فاتوا منه

ما استطعتم . (۲)

میں تم لوگوں کو جس بات سے منع کروں، اس سے بچو

اور جس بات کا حکم دوں، بقدر استطاعت اسے

بجالاؤ۔

— غرض کہ امر کے بعد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار نہیں

ہے۔

(۳) حضرت بریرہؓ کا واقعہ مشہور ہے، کہ جب انہوں نے

خیار حق کے تحت اپنے شوہر مغیثؓ سے علاحدگی حاصل کرنی

چاہی اور آپ ﷺ نے ان کے شوہر کی خواہش پر انہیں اس رشتہ

ابو اسحاق اسفرائی اور ابو اسحاق کی روایت کے مطابق اکثر شوافع اس بات کے قائل ہیں کہ امر اپنی اصل کے اعتبار سے ہی تکرار کا تقاضا کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ مامور کو بار بار انجام دیا جائے۔ (۲)

کیا امر فی الفور عمل کا تقاضا کرتا ہے؟

امر مطلوبہ فعل کے فی الفور انجام دینے کا تقاضہ کرتا ہے یا تاخیر؟ اس سلسلہ میں بھی اہل علم کے درمیان اختلاف رائے ہے، ملا محبت اللہ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض احکام وقت کی قید کے ساتھ دیئے جاتے ہیں اور بعض میں وقت کی قید نہیں ہوتی، پھر جن میں وقت کی قید ہوتی ہے، ان میں بھی بعض وہ ہیں جن کے اوقات کا دائرہ وسیع ہوتا ہے، ایسے احکام کو مقررہ وقت کے حد کے اندر اندر انجام دینا ضروری ہوگا، اور جن احکام کے لئے تنگ اور اس عمل کے بقدر ہی وقت ہوتا ہے، ان کو وقت شروع ہوتے ہی انجام دینا ضروری ہے اور جن عبادتوں کو وقت کی قید سے آزاد رکھا گیا ہے، جیسے نماز و روزہ کی قضاء اور کفارات وغیرہ، ان کے بارے میں ہی دراصل اختلاف ہے، ایک رائے یہ ہے کہ تراخی یعنی مہلت کے ساتھ واجب ہے، یہی حنفیہ کے نزدیک صحیح تر قول ہے، یہی امام شافعی اور ان کے اصحاب کی طرف منسوب ہے، اور اسی کے قائل امام رازی اور علامہ آمدی ہیں، جب کہ مالکیہ، حنابلہ اور امام کرخی کا نقطہ نظر یہ نقل کیا گیا ہے کہ ان میں وجوب بالغور ہے، یعنی ان احکام میں امر کا تقاضا یہ ہے کہ ان کو فوراً ادا کیا جائے، علامہ سکاکی اور قاضی ابوبکر الباقلائی بھی اسی نقطہ نظر کے حامل ہیں، بعض حضرات نے توقف سے بھی کام لیا ہے۔ (۳)

بظاہر صحیح نقطہ نظر وہی ہے، جو حنفیہ وغیرہ کا ہے کہ اگر کوئی دلیل اور قرینہ مطلوبہ عمل کی فوری انجام دہی کے تقاضہ پر موجود نہ ہو،

کے لئے ترغیب دی، تو انھوں نے بڑی ذہانت کا سوال اٹھایا کہ کیا آپ ﷺ مجھے اس کا امر فرما رہے ہیں انصاری بذلک، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، نہیں بلکہ میں محض سفارش کر رہا ہوں، المسامنا ضائع، چنانچہ حضرت بریرہؓ نے: "اش قبول نہیں فرمائی، (۱) اس سے بھی معلوم ہوا کہ امر وجوب کو بتلاتا ہے، اگر امر وجوب کو نہ بتاتا، تو انھیں یہ پوچھنے کی حاجت نہیں تھی۔

عقل اور عرف کا بھی یہی تقاضا ہے، کیوں کہ جب کوئی بڑا اپنے چھوٹے کو امر کے میضہ کے ساتھ کسی بات کا حکم دیتا ہے اور وہ اس پر عمل نہیں کرتا ہے تو اس کو مخالفت اور نافرمانی تصور کیا جاتا ہے، اس لئے صحیح یہی ہے کہ امر کا میضہ وجوب کو بتاتا ہے، سوائے اس کے کہ اس کے خلاف کوئی قرینہ موجود ہو۔

کیا امر تکرار کا متقاضی ہے؟

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک امر محض کسی چیز کا مطالبہ کرتا ہے وہ تکرار اور اس کے بار بار کئے جانے کا متقاضی نہیں یعنی مامور ایک مرتبہ بھی اس کو انجام دے دے تو سمجھا جائے گا کہ اس نے اس مطالبہ کی تکمیل کر دی ہے، ہاں البتہ اگر اس کو کسی ایسے سبب اور علت کے ساتھ متعلق کر دیا گیا جو بار بار ظہور میں آتے رہتے ہیں تو اس علت کے مکروہ ہونے کی وجہ سے مامور کی بھی مکرر تعمیل واجب ہوگی، جیسے کہ نماز کا حکم دیا گیا اور مخصوص اوقات کو اس کے لئے سبب قرار دیا گیا تو چوں کہ یہ سبب بار بار آنے والا ہے اس لئے نماز کی ادائیگی کا حکم بھی بار بار ہوگا۔

یہی رائے امام ابو حنیفہؒ، علامہ آمدی، ابن حاجب مالکی، قاضی بیضاوی اور سبکی کی روایت کے مطابق اکثر شوافع کی ہے، امام غزالی نے بھی یہی لکھا ہے، اس کے برخلاف ابو اسحاق شیرازی،

(۲) ارشاد الفحول ۹۷، المستصفی ۲/۸۷

(۱) بحاری ۵۷۸۳، باب شعاعة المی فی زوج بریرہ

(۳) ۱۰، فتح الرحمن مع المستصفی ۸۱، ۳۸۷

تو امر علی الفور قہیل کے ضروری ہونے کی دلیل نہیں۔

کیا امر مامور کی ضد کی ممانعت ہے؟

امر کے سلسلہ میں ایک اصولی مسئلہ یہ بھی ہے کہ ایک بات کا حکم دینا کیا اس کی ضد سے ممانعت ہے یا ایسا نہیں؟

اس سلسلہ میں یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ کبھی تو مامور کی ایک ہی متعین ضد ہوتی ہے جیسے ایمان کی ضد کفر، سکون کی حرکت، اس صورت میں تو بالاتفاق ایک چیز کا حکم دینا اس کی ضد سے روکنا اور منع کرنا ہوگا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک چیز کی مختلف ضدیں ہوتی ہیں، مثلاً کھڑے ہونے کی ضد بیٹھنا بھی ہے، سجدہ کی حالت میں رہنا بھی ہے، لیٹنا بھی ہے، اس صورت میں امام غزالی، ابن حاجب مالکی اور امام جوینی کے نزدیک کھڑے ہونے کا حکم تمام اضداد سے ممانعت سمجھی جائے گی اور سمجھا جائے گا کہ بیٹھنا، سجدہ کرنا اور لیٹنا سبھی ممنوع ہیں، جب کہ حنفیہ، شوافع اور محدثین کے نزدیک یہ ان اضداد میں سے کسی ایک سے ممانعت سمجھی جائے گی، سکھوں سے نہیں اور اس کا فیصلہ کہ کس سے ممانعت مقصود ہے؟ قرآن سے کیا جائے گا۔

پھر امام رازی، قاضی البزید دہلوی، امام سرخی اور صدر الاسلام کے نزدیک ایک چیز کا حکم اس کے ضد کی کراہت کی دلیل سمجھی جائے گی اور بعض کے نزدیک حرمت کی۔ (۱)

امر بالمعروف

”معروف“ اسلام میں بھلائی اور نیکی کو کہتے ہیں، قرآن مجید میں بے شمار مواقع پر اسی معنی میں اس لفظ کا استعمال ہوا ہے اور درحقیقت یہ قرآن کی بڑا مبلغ اور نادر تعبیر ہے، اس لئے کہ معروف

نعت میں ایسی بات کو کہتے ہیں جو مشہور ہو اور جس کا عام چلن ہو، قرآن مجید بھلائی کے لئے معروف کا استعمال کر کے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہے کہ نیکیاں معاشرہ میں اس قدر عام ہو جائیں کہ وہ معاشرہ کا چہن بن کر رہ جائیں۔

اور ”امر“ کے معنی پوری قوت کے ساتھ کسی بات کی دعوت اور حکم کے ہیں، اس طرح امر بالمعروف کے دائرہ میں وہ تمام صورتیں آجائیں گی جس کے ذریعہ خیر کو نافذ کیا جائے یا اس کی دعوت دی جائے، لہذا نظام حکومت، محکمہ قضاء و عدل، محکمہ مظالم جہاد وغیرہ سبھی امر بالمعروف ہی کا حصہ قرار پائیں گے۔ (۲)

امر بالمعروف کا حکم

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر یعنی نیکی کی طرف بلانا اور برائیوں سے روکنا ایک اہم فریضہ ہے، جس کا قرآن میں کم سے کم ۱۰/ مواقع پر ذکر کیا گیا ہے، یہ تو خاص امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے الفاظ ہیں، لیکن اس کے علاوہ امر بالمعروف کے مقصد کو ظاہر کرنے والی دوسری تعبیرات تبلیغ، انداز و تہشیر، دعوت، اور شہادت حق وغیرہ کو بھی شامل کر لیا جائے، تو پھر تو اس کی تعداد بہت بڑھ جائے گی۔

اس فریضہ کو جس اہمیت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اس کی وجہ سے بعض حضرات نے تو اسے فرض عین قرار دیا ہے، لیکن جمہور کے نزدیک یہ فرض کفایہ ہے، چنانچہ علامہ آلوسی فرماتے ہیں :

ان العلماء اتفقوا علی ان الامر بالمعروف والنہی عن المنکر من فروض الکفایۃ ولم یخالف ذلک إلا النذر . (۳)

(۱) حصول المامول من علم الاصول ۳۱/۱-۳۲، ارشاد الفحول ۱۰۲

(۲) سید شریف کے الفاظ میں ”هو الارشاد الی المرشد المنجیۃ“ کتاب التعریفات ۱۹

(۳) روح المعانی ۲۱/۳

متعلق ہوں، اور حقوق خاص سے وہ حقوق جن کا تعلق انفرادی معاملات سے ہوں۔ (۲)

امساک بالمعروف

لفظ ”طلاق“ کے ذریعہ ایک یا دو طلاق دینے کو ”طلاق رجعی“ کہتے ہیں اور اس طلاق کے بعد مرد کو اس کا حق حاصل رہتا ہے کہ وہ بیوی کو لوٹا لے، یہ تو ایک قانونی حق اور اختیار ہے، اس کے ساتھ شریعت شوہر کے ضمیر اور اس کی دیانت سے ”اخلاقی التماس“ کرتی ہے کہ اگر بیوی کو صحیح طریقہ سے رکھنا ہو اور اللہ کی قائم کی ہوئی حدوں کو پورا کرنا ہو تو اسے لوٹائے ورنہ عدت گزر جانے دے تاکہ زوجین کی علاحدگی عمل میں آجائے۔

چنانچہ حدود اللہ کو قائم رکھنے اور زوجین کے باہمی حقوق کی رعایت کرنے کا نام قرآن مجید کی اصطلاح میں ”امساک بالمعروف“ ہے، (البقرہ ۲۲۹) ازدواجی زندگی کے بارے میں شریعت کا حکم یہی ہے کہ یا تو بھلے طریقہ پر رشتہ کو باقی رکھا جائے، یا درست طریقہ پر علاحدگی (تسريح بالا حسان) اختیار کی جائے۔

الملاحہ

”الملاحہ“ کے معنی دودھ پلانے کے ہیں، خود حدیث میں بھی یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔ (۳)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مدت رضاعت میں اگر عورت ایک قطرہ دودھ بھی پچھو پلا دے تو رضاعت کی حرمت پیدا ہو جائے گی۔ اس سلسلہ میں تفصیلی احکام ”رضاعت“ کے ذیل میں ذکر کئے جائیں گے۔

اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر فرض کفایہ میں سے ہے، چند لوگوں کے سوا سبھوں کا اس پر اتفاق ہے۔

— امام غزالیؒ: بھی تفصیل سے اس پر روشنی ڈالی ہے،

اور بتایا ہے کہ امر بالمعروف فرض کفایہ ہے نہ کہ فرض عین (۱) — فرض کفایہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اتنے لوگ اس کو انجام دینے والے موجود ہوں، جن سے امر بالمعروف کا مقصد حاصل ہو جائے، اور یہ ضرورت پوری ہو جائے، اگر امت میں کچھ لوگ امر بالمعروف کے کام میں لگے ہوں، لیکن وہ اتنی تعداد میں نہیں ہوں کہ اس ضرورت کو پوری کر سکیں، تو یہ فرض کفایہ کی ادائیگی کے لئے کافی نہیں ہوگا۔

شعبۂ احتساب

اسلامی حکومت میں ایک ایسا شعبہ بھی ہے جس کی بنیاد خالص ”امر بالمعروف“ پر ہے، اس شعبہ کو ”احتساب“ کہتے ہیں اور لفظ احتساب کے تحت اس کی بعض تفصیلات مذکور ہو چکی ہیں۔

چنانچہ احتساب کے تحت فقہاء نے امر بالمعروف کی تین صورتیں بتائی ہیں، ایک وہ حقوق جو صرف اللہ تعالیٰ کی ذات سے متعلق ہیں، دوسرے وہ جو بندوں کے حقوق سے متعلق ہیں، تیسرے وہ جو اللہ تعالیٰ اور بندوں کے درمیان مشترک ہیں، پھر حقوق اللہ بھی دو طرح کے ہیں، ایک وہ جن کے مامور افراد ہیں، دوسرے وہ جن کا تعلق جماعت سے ہے، اسی طرح حقوق العباد بھی دو قسم کے ہیں، حقوق عام، حقوق خاص، حقوق عام سے وہ حقوق مراد ہیں جو عام انسانی ضروریات اور جماعت کے مفاد سے

(۲) قاضی ابوالحسنؒ، فی الاحکام السلطانیہ، باب ۴۰ (ملخصاً)

(۱) حبیاء، علوم الدین ۲، ۲۶۹

(۳) مسلم عن م الفصل ۳۶۸، باب لا تحرم المصۃ ولا المصنۃ ولا الملاحۃ ولا الاملاحد

املاک مرسلہ

”املاک مرسلہ“ سے مراد ایسی ملکیت ہے جس میں سبب

ملک معلوم نہ ہو۔ (۱)

قاضی کا فیصلہ باطناً بھی نافذ ہوگا

قاضی کا فیصلہ یہ ظاہر تو بہر حال نافذ ہوگا، لیکن باطناً بھی نافذ ہوگا یا نہیں؟ مثلاً اگر ایک شخص نے کسی عورت پر بیوی ہونے کا دعویٰ دائر کر دیا، گواہوں کے ذریعہ اس کو ثابت کر دیا، حالاں کہ دراصل وہ میاں بیوی نہ تھے تو قاضی صاحب اگر مدعی کے حق میں فیصلہ کر دیں تو فیصلہ تو نافذ ہو کر رہے گا اور ظاہری احکام کے لحاظ سے وہ زن و شوہر ہی رہیں گے لیکن کیا ازراہ دیانت مرد کے لئے اس سے ہم بستری اور عورت کے لئے مرد کو اپنے نفس پر قدرت دینا جائز ہوگا یا عند اللہ وہ اس کے لئے ماخوذ ہوں گے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام شافعیؒ کے یہاں قاضی کے یہ فیصلے صرف ظاہری طور پر نافذ ہوں گے، باطن اس پر عمل کرنے کی صورت میں گناہ ہوگا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک معاملات (عقود) میں اس قسم کا فیصلہ ظاہراً بھی نافذ ہوگا اور بہ باطن بھی، مثلاً مذکورہ صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ان مرد و عورت کا باہمی جنسی ربط بھی جائز ہوگا، البتہ مدعی کا یہ جھوٹا دعویٰ بجائے خود گناہ کا کام ہوگا اور اس کے لئے عند اللہ باز پرس ہوگی۔

املاک مرسلہ کا خصوصی حکم

مگر املاک مرسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور تمام فقہاء کے نزدیک

قاضی کا فیصلہ باطن نافذ نہیں ہوگا، (۲) مثلاً کسی شخص نے کسی کی مقبوضہ زمین پر اپنی ملکیت کا دعویٰ دائر کر دیا اور دو جھوٹے گواہ بھی پیش کر دیئے اس طرح قاضی نے اصول قضاء کے مطابق ان کے حق میں فیصلہ بھی کر دیا؛ حالاں کہ وہ جان رہا ہے کہ میرا دعویٰ غلط تھا، ان حالات میں قاضی کے فیصلہ کی وجہ سے اس شخص کے لئے اس زمین کا استعمال جائز نہ ہوگا اور اس سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں کسی کی چرب زبانی کی بنا پر اس کے لئے ناحق فیصلہ کر دوں تو اس کو دوزخ کا ایک کھڑادوں گا۔ (۳)

اُم

لفظی معنی جز، بنیاد اور اصل کے ہیں، (۴) عرف میں ماں کو اور ازراہ مجاز ثانی اور دادی کو کہتے ہیں، قرآن نے بھی ام کو اس وسیع مفہوم میں استعمال کیا ہے، حرمت علیکم امہاتکم۔ (نسا، ۲۳) اسلام میں اللہ کے بعد ”والدین کے حقوق“ کو اور والدین میں بھی ”ماں“ کے حقوق کو سب سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے اور اس کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ بال بچوں کی پرورش اور نشوونما میں اس کے تخم وجود کی آبیاری سے لے کر بالغ ہونے تک ماں جس طرح اپنے آپ کو اولاد پر غار کرتی ہے وہ اللہ کی ”ربانیت“ اور حکمت کا حیرت انگیز کرشمہ ہے۔

ماں کے حقوق کی اہمیت

ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا،

(۱) قواعد الفقہ ۱۹۲

(۲) بخاری ۳، ۱۰۶۵، باب قصی له بحق احمیہ، مسلم عن ام سلمة ۴/۲۰، باب بیان حکم الحاکم لا یغیر الساطن

(۳) راغب منہاجی کے الفاظ میں ”یقال لكل ملکان اصلاً لوجود شیء او تربیتہ او اصلاحہ او ممدتہ ام“ اور ظیل کی تفسیر میں ”کل شیء ضم الیہ سائر

ما یلیہ یسمی اما“ قواعد الفقہ ۱۹۸

کے بطن سے پیدا ہوا، اس سے بھی جس کا دودھ پیا اور اس سے بھی جو اس کے باپ کی بیوی ہے یا رہ چکی ہے یعنی سوتیلی ماں، (۶) اسی طرح پردہ کے معاملہ میں بھی ان سب کے احکام یکساں ہیں، ان تینوں ہی کا چہرہ، ہاتھ، پیٹھ، بازو دیکھنا اس شخص کے لئے جائز ہے۔

حقیقی ماں کے خصوصی احکام

ان کے علاوہ حقیقی ماں کے کچھ خصوصی احکام بھی ہیں۔

(۱) ان میں ایک ”حق حضانت“ اور پرورش ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زوجین میں تفریق کی صورت میں بالغ ہونے تک لڑکیوں کی اور ۸ سال کی عمر تک لڑکوں کی پرورش کا حق ماں کو ہوگا اور وہی اس کی زیادہ مستحق ہوگی، (۷) چنانچہ حضرت عمرؓ نے ان کی اہلیہ کے درمیان عاصم بن عمرؓ کے سلسلہ میں اختلاف ہوا تو حضرت ابوبکرؓ نے ماں کو پرورش کا زیادہ مستحق قرار دیا اور حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ بچہ کے حق میں اس کی ماں کا حق تھا تمہارے شہدے بہتر ہے، (۸) عہد رسالت میں بھی ایک واقعہ اسی نوعیت کا پیش ہوا تو آپ ﷺ نے ماں کو زیادہ مستحق قرار دیا۔ (۹)

البتہ اگر وہ کسی ایسے مرد سے شادی کر لے جو اپنی قربت کے اعتبار سے اس بچہ کے لئے محرم نہ ہو تو اب یہ حق پرورش اس کو حاصل نہ رہے گا؛ اس لئے کہ اس صورت میں اس کے لئے بچہ کے ساتھ پوری طرح حسن سلوک ممکن نہ ہوگا، البتہ اگر کسی ایسے مرد سے نکاح کر لے جو اس بچہ کے لئے محرم ہو تو یہ حق حاصل رہے گا (۱۰)، مثلاً

میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا ”تمہاری ماں“ اس نے پوچھا پھر کون؟ آپ ﷺ نے پھر یہی جواب دیا، یہاں تک کہ چوتھی دفعہ آپ ﷺ نے جواب میں فرمایا ”تمہارے باپ“ (۱) آپ ﷺ نے ماں کی اور ماں کی نسبت سے خالہ کی خدمت کو گناہ کا کفارہ قرار دیا ہے، (۲) ایک روایت میں ہے کہ جنت ماں کے قدموں کے پیچھے ہے، (۳) والدین کی طرف اک نگاہ محبت ڈالنے کو بھی نیکی قرار دیا گیا۔ (۴)

والدہ سے حسن سلوک کا حکم کفر کے باوجود ہے، چنانچہ سیدنا حضرت ابوبکرؓ کی صاحبزادی حضرت اسماءؓ سے مروی ہے کہ میرے پاس میری ماں آگئی جو ابھی مشرک ہی تھیں، میں نے حضور ﷺ سے دریافت کیا کہ میری ماں آئی ہیں جو اسلام سے بیزار ہیں، کیا میں ان کے ساتھ بھی اچھا برتاؤ کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا ”ہاں“ اچھا سلوک کرو۔ (۵)

مگر یہ حسن سلوک کی حد تک ہے، کسی ایسے معاملہ میں والدین کی اطاعت نہیں کی جائے گی جس سے اللہ تعالیٰ کی اور اس کے دین کی مخالفت ہوتی ہو۔

مشترک احکام

فقہی احکام کے اعتبار سے ”ماں“ تین طرح کی ہیں، حقیقی، سوتیلی اور رضاعی، بعض احکام میں یہ تینوں ہی مشترک ہیں، مثلاً بیٹے کے لئے ان سبھوں سے نکاح حرام ہے، اس سے بھی جس

- (۱) بخاری ۸۸۲/۲، باب من احق الناس بحسن الصحبة، مسلم ۳۱۲/۲، باب بر الوالدین ایہما احق بہ، ترمذی ۱۱/۲، باب ماجاء فی بر الوالد، ابوداؤد، عن بہر بن حکیم عن ابیہ عن جدہ، باب فی بر الوالدین۔ (۲) ترمذی ۱۴/۳، باب ماجاء فی بر الخالۃ
- (۳) عن معاویہ بن حاتم، الجامع الصغیر للسیوطی ۵۴/۲، حدیث نمبر ۳۶۴۳
- (۴) عن ابن عباس بیہقی
- (۵) بخاری ۸۸۲/۲، باب صلتہ الوالد العشرک
- (۶) الہدایہ ۳۳۳/۲
- (۷) حرمت علیکم امہاتکم، (النساء ۲۳)
- (۸) حوالہ سابق
- (۹) ابو داؤد ۳۱۰/۱، باب من احق مالولد
- (۱۰) قدوری ۱۹۳، حوالہ سابق میں جس حدیث کا ذکر کیا گیا اس میں حضور ﷺ کا یہ فقرہ مروی ہے، ما لم تنکحی احداً۔

اسی لڑکے کے چچا سے نکاح کر لے۔

حق پرورش کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ ماں اور اس کی طرف کے قرابت وار مقدم ہوں گے یعنی دادی کے مقابلہ نانی، پھوپھی کے مقابلہ خالہ اور صرف باپ شریک بہن کے مقابلہ ماں شریک بہن کو اس معاملہ میں اولیت حاصل ہوگی۔ (۱)
(تفصیل کے لئے دیکھئے: حضانت)

ماں کا نفقہ

(۲) دوسرے اولاد پر اپنی ماں کا نفقہ اور اس کی ضروریات کی کفالت واجب ہوگی، یہ شرطیکہ ماں محتاج ہو اور خود ملکتی نہ ہو اور پینا بھی اس کی استطاعت رکھتا ہو، یہ نفقہ اس وقت بھی واجب ہوگا جب ماں کافرہ ہو جیسا کہ حضرت اسماء بنت ابی بکر کی مذکورہ روایت میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔

ماں کا نفقہ اولاد کو تنہا ادا کرتا پڑے گا، ماں کے والدین یا بھائی بہن وغیرہ پر اولاد کی موجودگی میں جو اس ذمہ داری سے مہذبہ برآں ہو سکتے ہیں، نفقہ کی ذمہ داری نہ ہوگی۔ (۲)
(تفصیل کے لئے دیکھئے: نفقہ)

ماں کا موروثی حق

(۳) ماں ان رشتہ داروں میں سے ہے جس کے وارث ہونے پر اُمت کا اجماع ہے جو کبھی بھی اپنی اولاد کے متروکہ سے محروم نہیں ہو سکتی۔

حصہ شرعی کے اعتبار سے ماں کی تین حالتیں ہیں، ایک تنہائی نب کہ متوفی کا بیٹا یا پوتا یا دو بھائی یا دو بہن نہ ہوں اور چھٹا حصہ ۱/۶ جب کہ متوفی کا بیٹا، پوتا یا دو بھائی یا بیٹی یا پوتی موجود ہو،

تیسری حالت ثلث مابقیہ کی ہے اور وہ صرف دو صورتوں میں ہے، پہلی صورت یہ ہے کہ متوفی ماں باپ اور بیوی کو چھوڑے تو بیوی کو دینے کے بعد جو مال بچے اس کا تنہائی ماں کو ملے گا، دوسری صورت یہ ہے کہ متوفیہ ماں باپ اور شوہر کو چھوڑے تو شوہر کو دینے کے بعد جو مال بچے اس کا تنہائی ماں کو ملے گا۔

ماں کی موجودگی میں دادی اور نانی وراثت سے محروم ہو جائیں گی۔

سوتیلی ماں کے بعض احکام

سوتیلی ماں یعنی جس سے باپ نے نکاح کیا ہو، وہ اس شخص پر ہمیشہ کے لئے حرام ہے، چاہے باپ کی اس سے ہم بستری کی نوبت آئی ہو یا نہ آئی ہو، (مسئلہ: ۲۲) سوتیلی ماں کی وہ اولاد جو اس شوہر سے نہ ہو کسی اور سے ہو، سے نکاح حلال ہوگا، مثلاً زینب زید کی سوتیلی ماں ہے اور زینب کو زید کے باپ کے علاوہ کسی اور شوہر سے لڑکی ہے، تو یہ لڑکی زید کے لئے حلال ہوگی، اس لئے کہ نسب کی وجہ سے حرمت یا تو باپ میں اشتراک کی وجہ سے ہوتی ہے یا ماں میں یا دونوں میں اور یہاں صورت حال یہ ہے کہ دونوں کی ماں بھی الگ ہیں اور باپ بھی الگ۔

امی

امی سے مراد ایسا شخص ہے، جو تحریر کے فن سے واقف نہ ہو، من لا یکتب، (۲) یعنی نہ لکھ سکتا ہو اور نہ لکھی ہوئی چیز کو دیکھ کر پڑھ سکتا ہو، بعض دفعہ مطلقاً جاہل شخص پر بھی امی کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

مصحف دیکھ کر نماز میں قرأت

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک بدرجہ ضرورت ایسے

سے جو گناہ سرزد ہو، اندیشہ ہے کہ عند اللہ ان کی بابت مواخذہ ہو، چنانچہ حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا :

طلب العلم فريضة على كل مسلم . (۳)
علم کا حاصل کرنا ہر مسلمان شخص پر فریضہ ہے۔

یہ حدیث متعدد سندوں سے اور مختلف راویوں سے منقول ہے، لیکن اہل فن کے نزدیک بھی ضعیف ہیں، لیکن بعض اہل علم نے تعدد طرق کی وجہ سے اس حدیث کو معتبر مانتا ہے، چنانچہ علامہ سیوطی نے ان الفاظ کے ساتھ منقول روایتوں کو صحیح قرار دیا ہے، علامہ زرکشی نے لکھا ہے، "روی عن طرق تبلغ رتبة الحسن، یہی بات حزی وغیرہ سے منقول ہے (۴) — البتہ اس پر "مسئلہ" کا اضافہ اصل ہے، اس کا کوئی ثبوت نہیں۔

(لفظ "جہل" کے تحت ملاحظہ کیا جاسکتا ہے کہ کن صورتوں میں ناواقفیت کا اعتبار ہوگا اور کن صورتوں میں نہیں؟)۔

امیر

حکومت اسلامی کے سربراہ اعلیٰ کو فقہ کی اصطلاح میں "امیر"؛ "امیر المؤمنین" وغیرہ کہتے ہیں، خلیفۃ المسلمین، امام اعظم، امام اکبر اور سلطان کے الفاظ سے بھی اسی عہدہ کو تعبیر کیا جاتا ہے اور ابن خلدون کے الفاظ میں امارت نام ہے۔

خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين
وسياسة الدنيا (۵)

دین کی حفاظت اور دنیا کے معاملات میں تدبیر و نظم کے سلسلہ میں صاحب شریعت کی نیابت کا نام ہے۔

آدمی کے لئے جسے نماز کے لئے قرآن کی ضروری مقدار بھی یاد نہ ہو اس بات کی اجازت ہے کہ وہ قرآن مجید مصحف میں یا کسی اور طرح دیکھ کر پڑھے البتہ اس میں کراہت ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اس لئے امام صاحب کے یہاں وہ آدمی بھی جو قرآن پڑھتا بالکل نہ جانتا ہو اور وہ شخص بھی جسے زبانی یاد نہ ہو اور دیکھ کر پڑھنے پر قادر ہو "امی" ہے۔ (۱)

امی کی نماز کا طریقہ

امی کا حکم یہ ہے کہ نماز کی اہمیت کے پیش نظر وہ اسی طرح نماز ادا کرتا اور صرف نمازیوں کی طرح نفل و حرکت پر اکتفا کرتا رہے، لیکن دوسری طرف پوری طرح اس سنی عہد میں لگا رہے کہ نماز کے لئے مطلوبہ قرآن کی ضروری مقدار اسے یاد ہو جائے۔

امی کی امامت

امی کے لئے خواندہ لوگوں کی امامت درست نہیں اور نہ یہ بات جائز ہے کہ خواندہ آدمی کی موجودگی میں وہ اس کی اقتدا کرنے کے بجائے تنہا نماز ادا کرے البتہ فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ امی امیوں کی یا گونگوں کی امامت کرے۔ (۲)

طلب علم کی ضروری مقدار

بھی حکم زندگی کے دوسرے مسائل اور ابواب میں بھی ہے کہ خود اس شخص کی زندگی کے لئے جن احکام شریعہ کا جاننا ضروری ہو، مثلاً نکاح و طلاق، نفقہ و حقوق، تاجروں کے لئے تجارت، کارنگروں کے لئے صنعت وغیرہ کے احکام کا حاصل کرنا اور سیکھنا اس کے حق میں فرض ہے اور اس میں اس کی بجز ماندہ خواندگی کی وجہ

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱: ۸۵-۸۶، خلاصۃ الفتاویٰ ۹۹/۱

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۹۸/۱

(۳) ابن ماحہ ۲۰۱، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم

(۴) دیکھئے الجامع الصغیر فیص القدیر، حدیث نمبر ۵۲۶۳-۵۲۶۶، ۸/۳، ۲۶۷

(۵) مقدمہ ابن خلدون ۱۹۱

امیر المؤمنین کا لقب

سب سے پہلے یہ لقب حضرت عمرؓ نے اختیار فرمایا، اس لئے کہ حضرت ابو بکرؓ "خلیفۃ الرسول" (رسولؐ کے جانشین) کہلاتے تھے، اس طرح حضرت عمرؓ کو "خلیفۃ خلیفۃ الرسول" (رسولؐ کے جانشین کا جانشین) کہا جانے لگا، ظاہر ہے اس طویل نام کی ادائیگی دشوار تھی، دوسری طرف اسلام سے پہلے بھی امیر کا لفظ استعمال ہوتا تھا اور صحابہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو امیر مکہ اور امیر حجاز کہا کرتے تھے، چنانچہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں بھی کسی نے ان کو خلیفۃ رسول اللہ کے بجائے "امیر المؤمنین" کے لفظ سے مخاطب کیا اور حضرت عمرؓ نے اس تعبیر کے سبک ہونے کی وجہ سے اس کو پسند فرمایا، پہلی دفعہ اس لقب کا استعمال عبداللہ بن جحش، عمرو بن عاص، مغیرہ بن شعبہ یا حضرت بریدہؓ نے کیا۔ (۱)

امیر کے اوصاف

امیر کی اہلیت کے لئے ضروری ہے کہ وہ مسلمان ہو، غیر مسلم مسلمانوں کا امیر نہیں ہو سکتا جیسا کہ قرآن میں مذکور ہے: "اولی الامر منکم" (النساء، ۵۹) کہ یہ امیر تمہیں میں سے ہو، (۲) دوسرے وہ مرد ہو، اسلام نے عام انسانی حقوق میں مرد و عورت کے درمیان ضرور مساوات و برابری کا معاملہ کیا ہے، مگر معاشرہ میں دونوں کے دائرہ کار ایک دوسرے سے علاحدہ رکھے ہیں، اجتماعی مسائل امارت و جہاد وغیرہ کی ذمہ داری مردوں پر رکھی گئی ہے، اس

لئے کہ فطری صلاحیت کے لحاظ سے یہ خدمت انھیں کے لئے زیادہ موزوں ہیں، چنانچہ یورپ کی تمام تر آزادی و مساوات اور سیاسی میدان میں عورتوں کی تک و دو اور ان کی حوصلہ افزائی کے باوجود دیکھا جاسکتا ہے کہ کتنی ایسی عورتیں ہیں جو ان ذمہ دار عہدوں پر فائز ہوئی ہیں۔

تیسرے وہ بالغ ہو، نابالغ کی امامت درست نہیں، چوتھے وہ عادل ہو یعنی وہ اعلیٰ اخلاق و کردار کا حامل، صالح اور نیکیوں پر عمل پیرا اور برائیوں سے مجتنب ہو، پانچویں وہ بہادر و جری ہو، چھٹے وہ صاحب علم اور سیاسی تدبیر و بصیرت سے آراستہ ہو، ساتویں وہ عاقل اور ذی ہوش ہو، پاگل، بے شعور نہ ہو، آٹھویں وہ غیر معمولی جسمانی نقص کا شکار نہ ہو، مثلاً بصارت، گویائی، سماعت سے محروم نہ ہو، ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے نہ ہوں، نویں آزاد ہو غلام نہ ہو۔ (۳)

امیر کے قریشی ہونے کا مسئلہ

دسویں شرط عام طور پر فقہاء نے قریشی ہونے کی لکھی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الائمة من قریش" (۴) پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد خلیفہ کے انتخاب کا مسئلہ درپیش ہوا اور انصار نے خواہش کی کہ مہاجرین اور انصار دو میں سے ایک ایک امیر ہو تو حضرت ابو بکرؓ نے اس کی تردید کرتے ہوئے یہ حدیث سنائی، پھر تمام صحابہ کا اس پر اتفاق ہو گیا اور سبھوں نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امامت سے اتفاق کر لیا، (۵) — اس طرح امیر کے لئے نسبت قریشی

(۲) رد المحتار ۱/۵۱۲

(۱) مقدمہ ابن خلدون ۲۳۷

(۳) بدر الدیس محمد بن حماعة: تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام: ۲۸ (ترجمہ مطبوعہ حیدرآباد)، وقاضی ابوالحسن ماوردی، ۵۰ (مطبوعہ دارالترجمہ حیدرآباد) و عبد الرحمن بن خلدون المقدمة، ف: ۲۶، ص: ۱۹۳ (مطبوعہ مطبع مصطفیٰ محمد، مصر) و شاہ ولی اللہ دہلوی حجة الله البالغة ۳/۱۲۷

(۴) مجمع الروايات ۵/۳۵۷، حدیث نمبر: ۸۹۷۶، الخلافة فی قریش والناس تبع لهم

(۵) بخاری ۱/۵۱۷، باب قول النبی ﷺ لو كنت متخذًا خليلاً

ہونے کی شرط حدیث کے علاوہ اجماع اُمت سے بھی ثابت ہوئی۔

مگر فقہاء کا اس مسئلہ پر اتفاق نہیں ہے، ابن خلدون نے قاضی ابوبکر باقلانی سے نقل کیا ہے کہ وہ اس شرط کے قائل نہ تھے، قاضی عبدالرحمن نے بھی اس میں اختلاف نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: نفی اشترطها خلاف (۱) اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی یہی رائے نقل کی گئی ہے، (۲) اور اس نقطہ نظر پر بھی مختلف دلائل ہیں :

اول تو متعدد احادیث ہیں جن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک ناک کٹا غلام یا حبشی غلام بھی تم پر امیر بنایا جائے، تو تم اس کی اطاعت سے دشمن نہ ہو، (۳) دوسرے حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے وصال کے وقت چھ صحابہ کو نامزد کرتے ہوئے فرمایا کہ ان میں سے کسی کو امیر منتخب کر لیا جائے اور اگر حضرت حذیفہ کے مولیٰ سالم ہوتے تو ہم انہیں کو خلیفہ بناتے، (۴) اس کے علاوہ اسلام کا مجموعی مزاج جو نسبی بالائری اور کمتری کا قائل نہیں، بھی اس کو قبول نہیں کرتا۔

چنانچہ سیاسیات اور عمرانیات کے ماہر ابن خلدون کی رائے میں اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قریش ہونا ضروری ہے؛ بلکہ یہ ہے کہ قریشی کو عربوں میں جو قوت، وقار، عدوی کثرت، جرأت و بہادری اور شجاعت حاصل تھی اس کے تحت دراصل وہی اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکتے تھے اور انہیں پر عربوں کا اتفاق ہو سکتا تھا، وہ کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے کہ محض خاندانی نسبت اور شرافت کے باعث ان کو یہ شرف بخشا گیا تھا، اس لئے ہر زمانہ میں وہی خاندان اور گروہ ”امارت عظمیٰ“ کا مستحق ہوگا جو اس طرح شوکت و جرأت رکھتا ہو غلبہ و

قوت سے بہرہ مند ہو اور لوگوں کا اس پر اتفاق ممکن ہو۔ (۵)

مؤخرین علماء میں شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ قریش کو یہ امتیاز بخشے جانے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے فخر کا ذریعہ اسلام تھا، اس لئے فطری طور پر ان کے اندر حمیت ایمانی اور غیرت اسلامی زیادہ رہی ہوگی، نیز خلیفہ کو ایسا ہونا چاہئے کہ اس کی خاندانی وجاہت اور حسب و نسب کی بنا پر ان کی اطاعت میں لوگ نفرت محسوس نہ کریں، وہ بہادر، جنگجو، ریاست و حکومت میں مشہور اور تجربہ کار قوم سے تعلق رکھتا ہو اور یہ ساری باتیں قریش میں جمع تھیں۔ (۶)

اور دراصل اسی سیاسی مصمت اور قریش کی اہمیت کو پیش نظر رکھ کر حضرت عمر فاروقؓ جیسے زیرک آدمی نے کہا تھا کہ انصار پر عربوں کی رائے متفق نہ ہو سکے گی، (۷) اس لئے غالباً زیادہ صحیح رائے وہی ہے جس کا اظہار ابن خلدون وغیرہ نے کیا ہے، اور ہمارے زمانہ میں اکثر علماء کا رجحان اسی طرف ہے۔

اب رہے گئی وہ حدیث تو ایسا ہو سکتا ہے کہ اس روایت کو حکم کے بجائے پیشگوئی اور خبر پر محمول کیا جائے اور سمجھا جائے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہیں بلکہ ایک پیشگوئی کی تھی کہ میرے بعد قریش ہی خلیفہ بننے رہیں گے جو اس طرح پوری ہوئی کہ عہد عباسی کے اختتام تک انہیں میں سے خلیفہ ہوتے رہے ورنہ تو آخری دور میں ترکوں کی خلافت پر مسلمانوں کا اجماع اور اتفاق ہو گیا تھا اور پورے عالم اسلام نے ایک عرصہ تک عثمانی ترکوں ہی کی امارت میں اپنی زندگی بسر کی۔

(۲) مولانا نور شاہ کشمیری فیض الناری علی صحیح البخاری ۳/۹۸

(۱) المواقف ۸۰/۳۵۰

(۳) بخاری ۱۰ عن انس ۲/۱۰۵۷ باب السمع والطاعة للامام مالم تکن معصية

(۵) مقدمہ ابن خلدون ۱۹۵-۱۹۶ (ملخص و مستفاد)

(۲) مقدمہ ابن خلدون ۱۹۳

(۷) اس اثیر . تاریخ الکمل ۲/۲۵

(۶) حجة الله البالغة ۲/۱۳۷

امیر کا انتخاب

یہ تو واضح ہے کہ اسلام بادشاہت اور خاندانی آمریت کا قائل نہیں ہے بلکہ امارت اور مسلمانوں کے انتخاب اور رائے کے ذریعہ وجود میں آنے والی قیادت کا قائل ہے، وہ محض پیداہنی اور خاندانی طور پر کسی کو یہ منصب جلیل سوچنے کا روادار نہیں بلکہ صلاحیت اور قابلیت کو اس کے لئے معیار بناتا ہے۔

اسلام کے قرن اول میں ہمیں خلیفہ کے انتخاب کی متعدد صورتیں ملتی ہیں :

○ رائے عامہ کے ذریعہ امیر کا انتخاب عمل میں آئے جیسا کہ سیدنا حضرت ابو بکر صدیق ؓ کا انتخاب سقیفہ بنی ساعدہ میں سیدنا حضرت ابو بکر صدیق ؓ کی بیعت پر عام مسلمانوں کا اتفاق ہو گیا اور لوگوں نے بیعت کر لی، (۱) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ارباب حل و عقد میں سے حاضرین کا بیعت کر لینا کافی ہے، ضروری نہیں کہ پورے ملک کی رائے عامہ معلوم کر لی جائے۔

○ دوسری صورت یہ ہے کہ موجودہ امیر ارباب حل و عقد اور ذی رائے حضرات کے مشورہ سے کسی آدمی کو نامزد کر دے جیسا کہ سیدنا حضرت ابو بکر صدیق ؓ نے حضرت عمر فاروق ؓ کو خلافت کے لئے نامزد فرمایا اور تمام مسلمانوں نے اس پر لبیک کہا، مگر فقہاء کا رجحان اس طرف ہے کہ ایسی صورت میں امیر کے لئے خود اپنے باپ یا بیٹے کو ہی عہد نامہ مزکور درست نہیں۔ (۲)

○ تیسری صورت یہ ہے کہ امیر المؤمنین ایک مجلس شوریٰ مقرر کر دے اور کہہ دے کہ ان میں سے جس پر اتفاق ہو جائے وہی

خلیفہ ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے، جیسا کہ سیدنا حضرت عمر ؓ نے اپنے بعد چھ آدمیوں کی ایک مجلس قائم کی جن کے ارکان حضرت علی، حضرت عثمان، عبدالرحمن ابن عوف، سعد بن ابی وقاص، زبیر بن عوام اور طلحہ بن عبید اللہ ؓ تھے، کہ ان میں سے باہمی اتفاق رائے سے کوئی ایک خلیفہ ہو جائے گا اور مشورہ کے لئے مزید ایک رکن اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمر ؓ کو نامزد کیا کہ یہ خلیفہ تو نہ بنیں گے، البتہ مشورہ دیں گے۔ (۳)

چنانچہ حضرت عمر ؓ کے بعد چار اصحاب اپنے حق سے دست بردار ہو گئے، حضرت علی ؓ اور حضرت عثمان غنی ؓ باقی رہ گئے، حضرت عبدالرحمن بن عوف ؓ نے رائے عامہ کو پیش نظر رکھ کر اور خود بحیثیت حکم حضرت عثمان کے حق میں فیصلہ فرمایا، اس طرح یہ تیسرا طریقہ انتخاب ہوا۔ (۴)

○ انتخاب خلیفہ کی چوتھی صورت یہ ہے کہ وہ پہلے سے ولی عہد نہ ہو، البتہ کثرت رائے کی بنا پر منتخب کر لیا جائے، جیسا کہ سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضرت عثمان غنی ؓ کی شہادت کے بعد ارباب حل و عقد کی اکثریت کی رائے سے خلیفہ راشد منتخب ہوئے اور خود خلافت کی خواہش نہ کی، بلکہ عم رسول ؓ حضرت عباس ؓ کے اصرار پر اپنا ہاتھ بیعت کے لئے بڑھایا، (۵) ام المؤمنین سیدنا حضرت عائشہ ؓ حضرت طلحہ ؓ اور حواری رسول ؓ حضرت زبیر ؓ کی خود انخواستہ آپ کی خلافت سے اختلاف نہ تھا اور نہ وہ آپ کی اہلیت کے منکر تھے، بلکہ حضرت عثمان ؓ کے قصاص کے مسئلہ پر ان کو آپ سے اختلاف تھا۔

(۱) قاضی ابوالحسن ماوردی: الاحکام السلطانیہ، تاہم اس سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور بعض نے مطلقاً اور بعض حضرات نے اس کی شروط اجازت دی ہے۔

(۲) بخاری ۵/۵۱۷، باب قول النبی ﷺ لو کنت متخذاً خلیلاً

(۳) انتخاب خلیفہ کی ان تین صورتوں کا ذکر ابن جریر اور ماوردی دونوں نے کیا ہے۔

(۴) بخاری ۵/۵۲۳، باب مناقب عثمان

(۵) حوالہ سابق

قہری امارت

قہری امارت بھی منعقد ہو جاتی ہے، یعنی کسی صاحب شوکت کا غلبہ ہو جائے اگر اس وقت کوئی امام موجود نہیں ہے اور ایک ایسا شخص اس کو حاصل کرنے کے درپے ہو جو اس کا اہل تو نہیں ہے مگر اپنی شوکت اور فوجی قوت کے زور سے بغیر بیعت یا نامزدگی کے لوگوں پر غالب آ گیا ہو تو اس کی بیعت منعقد ہوگی اور اس کی اطاعت لازم ہوگی تاکہ مسلمانوں کی جماعتی تنظیم اور ان کا اجتماعی امر برقرار رہے، ایسے شخص کا جاہل یا فاسق ہونا مانع خلافت نہیں، یہی قول زیادہ صحیح ہے، جب غلبہ اور شوکت سے کسی ایک شخص کی امامت قائم ہو جائے پھر اس کے مقابلہ میں دوسرا شخص کھڑا ہو جائے اور پہلے شخص پر اپنی شوکت اور لشکر سے غالب آ جائے تو پہلا شخص معزول اور دوسرا شخص امام ہو جائے گا، کیوں کہ اس میں بھی مسلمانوں کی وہی مصلحت اور اجتماعیت کا بقاء ہے جس کو ہم نے پہلے بیان کیا ہے، واقعہ حرہ کے زمانہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اسی وجہ سے فرمایا تھا کہ ہم اس کے ساتھ ہیں جو غالب آئے۔ (۱)

موجودہ دور میں انتخاب امیر کی صورت

موجودہ زمانہ میں اہل ہوس کی کثرت ہے، اسنے اہم مسئلہ کو امیر کی مرضی پر چھوڑ دینا کہ وہ جسے چاہے نامزد کر دے کسی طرح مناسب نہ ہوگا، اس لئے یہ بات ضروری ہوگی کہ امیر المؤمنین کے لئے دینی، علمی اور ظاہری حالات کو ملحوظ رکھ کر ایک معیار متعین کر دیا جائے پھر موجودہ پارلیمنٹ کی طرح رائے عامہ سے ارباب حل و عقد کی ایک مجلس شوریٰ (پارلیمنٹ) منتخب ہو، یہ ارباب حل و عقد بھی ان اوصاف کے حامل ہوں جو ولایت کے لئے ضروری ہیں، وہ خود امیدوار نہ ہوں بلکہ الیکشن کمیشن وغیرہ یا اسی طرح کوئی غیر

جانبدار ادارہ ہو جو مسلمانوں کے بااثر افراد میں سے ایسے لوگوں کا نام پیش کر کے الیکشن کرائے اور یہی منتخب ارکان کثرت رائے سے امیر کا انتخاب کریں۔

ووٹ کی شرعی حیثیت

اسی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ووٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ کہ اس کی ایک حیثیت تو شہادت اور گواہی کی ہے کہ دوسرے اس امیدوار کے اہل اور عادل ہونے کی گواہی دے رہا ہے، دوسرے یہ سفارش ہے کہ اس کے نمائندہ بنائے جانے کی سفارش کر رہا ہے، تیسرے یہ وکالت ہے کہ امت کی ایک اکائی ہونے کی وجہ سے وہ نمائندہ پوری قوم کا وکیل نامزد کر رہا ہے، اب ظاہر ہے کہ اگر ایک شخص غیر مستحق آدمی کو ووٹ دیتا ہے تو یہ شہادت زور بھی ہے، شفاعت سیئہ بھی اور پوری امت پر ایک نااہل شخص کو مسلط کرنا بھی ہے اور یہ سب کتنے گناہ کی باتیں ہیں وہ ظاہر ہے، انہوں سے کہ ہمارے زمانہ میں عام طور پر لوگ اس کو پیش نظر نہیں رکھتے۔

امیر المؤمنین کے حقوق

فقہاء نے لکھا ہے کہ عام مسلمانوں پر امیر کے درج ذیل حقوق ہیں :

(۱) اس کے ہر حکم و ممانعت کی ظاہری اور باطنی دونوں طرح اطاعت کی جائے بشرطیکہ اس میں خدا و رسول ﷺ کی معصیت نہ ہو۔

(۲) ظاہری اور باطنی دونوں طرح امام کی خیر خواہی کی جائے۔

(۳) ظاہری و باطنی ہر طرح امام کی ممکنہ مدد کریں، کیوں کہ اس میں مسلمانوں کی مدد اور دین کا قیام ہے اور سرکشوں کو دست

درازی سے باز رکھنا ہے۔

امیر کے فرائض

خلیفہ کے درج ذیل فرائض ہیں :

(۱) ہر اقلیم میں اہل اسلام کی حفاظت کرے اور ان کو ہر آفت سے بچائے، اگر وہ ایسا سلطان ہے جس کو کوئی خاص علاقہ تفویض کیا گیا ہے تو جو حصہ ملک اس کے سپرد ہے اس کی حفاظت کرے اور اس کو ہر فتنہ سے بچائے۔

(۲) دین کے مقررہ اصول اور اس کے قواعد کی ہمیشہ حفاظت کرے، بدعتوں کی بیخ کنی کرے، علوم شریعت کو پھیلانے اور علماء اور دانشوروں سے ربط رکھے، احکام صادر کرنے اور مشکلات حل کرنے میں ان سے صلاح و مشورہ کرتا رہے۔

(۳) شعائر اسلام کو قائم کرے، جیسے فرض نماز، جمعہ، جماعت، اذان و اقامت اور خطابت و امامت وغیرہ۔

(۴) رعایا کے مقدمات کا فیصلہ کرے اور مسلمانوں کے باہمی جھگڑوں کو دور کرنے کے لئے قاضی و حکام مقرر کرے، تاکہ باہمی نزاع دور ہو جائے اور یہ خدمت ایسے ہی لوگوں کے سپرد کرے جو دیانت دار اور امانت دار ہوں، اس کے اہل ہوں اور دین کے سچے خیر خواہ ہوں۔

(۵) جہاد کے فرض کو اپنی ذات اور اپنے لشکروں کے ساتھ ادا کیا کرے، اگر مسلمانوں میں قوت ہو تو سال میں ایک دفعہ جہاد واجب ہے، اگر اس سے زیادہ مرتبہ جہاد کرنے کی ضرورت پڑے تو ضرورت کے لحاظ سے ایک سے زیادہ جہاد بھی واجب ہے، کوئی سال بھی جہاد سے خالی نہ رہے بجز اس کے کہ کوئی عذر شرعی درپیش ہو، جہاد کی ابتداء ان کافروں سے کی جائے جو بلاد اسلام سے متصل ہوں، اگر دور کے کافر لڑنے کا قصد کر لیں تو اس صورت میں جہاد کی ابتداء ان ہی سے کی جائے۔

(۳) امام کے حق کی عظمت کو سمجھ کر اور اس کے مرتبہ کی عظمت کے لحاظ سے جیسا اعزاز و احترام واجب ہے اور خدا نے جو عظمت امام کو عطا فرمائی ہے اس کے بموجب امام کے ساتھ پیش آنا چاہئے۔

(۵) خلیفہ سے اگر کوئی غفلت ہو تو اس کو ہوشیار اور اس سے کوئی غلطی ہو تو اس کو آگاہ کر دے۔

(۶) خلیفہ کا کوئی دشمن اس کے ساتھ برائی کرنا چاہتا ہو یا کوئی حاسد اس کے نقصان کے درپے ہو یا ان میں سے کسی سے سرکشی اور بغاوت وغیرہ کا خطرہ درپیش ہو یا ان کے سوا کسی اور بات کا اندیشہ ہو تو خلیفہ کو اس سے فوراً آگاہ کر دینا چاہئے۔

(۷) جن عہدہ داروں کے اعمال و افعال کا وہ ذمہ دار اور جواب دہ ہے ان کے حالات سے وقتاً فوقتاً اطلاع دیتا رہے، تاکہ وہ بذات خود اُمت اور اپنے ملک و رعیت کے مصالح کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکے۔

(۸) خلیفہ پر ساری اُمت کی مصلحتوں کا جو بوجھ ہے اس میں خلیفہ کی ممکنہ مدد و موافقت کی جائے۔

(۹) جن لوگوں کے دلوں میں خلیفہ کی طرف سے نفرت پیدا ہوگئی ہو ان کی نفرت کو دور کیا جائے اور لوگوں میں اس کو ہر دلچیز بنایا جائے کیوں کہ اس میں اُمت کی مصلحتیں اور امور ملت کی شیرازہ بندی ہے۔

(۱۰) ظاہری و باطنی، پوشیدہ و علانیہ سب طرح قول و فعل، مال، اپنی ذات اور اپنے خاندان ان سب کے ذریعہ خلیفہ کی طرف سے مدافعت کی جائے، یعنی خلیفہ کی تائید و حفاظت میں اپنی پوری پوری صلاحیتیں صرف کر دی جائیں تاکہ اس پر کوئی آج نہ آنے پائے۔

ہاتھ پر بیعت کر لیں تو وہی امیر ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کی معزولی کی صورت میں انفرادی اور انتشار کا اندیشہ ہے، (۲) — بکثرت احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

امیر جب تک نماز قائم کرنے سے نہ روکے ان کی اطاعت کرتے رہو۔ (۳)

اس سے پہلے یہ بات گزر چکی ہے کہ امام کے اعضاء سلامت ہونے چاہئیں اور اگر امام بننے کے بعد اندھا یا پاگل ہو جائے تو وہ معزول کر دیا جائے گا اور اپنے عہدہ پر برقرار نہ رہ سکے گا۔

بعض بیماریاں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں امیر بن سکتا ہے اور امیر بننے کے بعد یہ امراض پیدا ہو جائیں تو وہ معزول نہیں کیا جاسکتا، جیسے، اشیاء کے مزے میں فرق نہ معلوم ہو سکے، خوشبو میں تمیز نہ کر سکے وغیرہ۔

تیسری صورت ایسے جسمانی نقص کی ہے کہ ان کی موجودگی میں آدمی امام تو نہیں بن سکتا، البتہ اگر امیر المؤمنین منتخب ہونے کے بعد یہ کمزوریاں پیدا ہو جائیں تو وہ معزول اور سبکدوش بھی نہیں کیا جاسکتا۔ (۴)

اہل تشیع کا مسلک

اہل سنت کے نزدیک انبیاء کے علاوہ کوئی شخص معصوم نہیں ہوتا، مگر اہل تشیع کا عقیدہ ہے کہ ائمہ بھی معصوم ہوتے ہیں، ان کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کے بعد بلا فصل حضرت علی کرم اللہ وجہہ امیر المؤمنین تھے اور ان کو شیخین پر فضیلت اور برتری حاصل تھی، پھر

(۶) حدود شرعی کو قائم کرے تاکہ خدا کے محارم کی ایسی حفاظت ہو کہ کوئی ان کے ارتکاب کی جسارت نہ کرے اور حدود قائم کرتے وقت قوی اور ضعیف، شریف اور غیر شریف سب برابر سمجھے جائیں۔

(۷) جن لوگوں سے زکوٰۃ اور جزیہ وصول کرنا چاہئے ان سے وصول کرے اور جہاں سے فتنے کا مال اور خراج لینا چاہئے وہاں سے ان کو وصول کر لے اور اس مال کو شرعی مصارف اور درست مدت میں خرچ کرے۔

(۸) رعیت کے اوقاف پر خاص طور سے نگرانی رکھے اور اس کی آمدنی کو انھیں ابواب میں صرف کرے جن کے لئے وہ وقف کئے گئے ہیں، جیسے پوں اور سڑکوں کی تعمیر وغیرہ۔

(۹) مال غنیمت کی تقسیم پر نظر رکھے اور اس کے پانچوں حصوں کو ان کے مستحق پر خرچ کرے۔

(۱۰) سلطان ہر حال میں اور ہر موقع پر عدل و انصاف کرے، کیوں کہ بادشاہ کا عدل رعیت کی زندگی اور سلطنت کی روح ہے اور جس جسم میں روح ہی نہ ہو وہ باقی نہیں رہ سکتا، خود قرآن مجید میں ہے:

ان الله يامر بالعدل والاحسان . (النمل، ۹۰)

یعنی ہے شک اللہ تعالیٰ انصاف اور نیکی کا حکم دیتا ہے۔ (۱)

امیر المؤمنین کی معزولی

امام کو عادل اور متقی ہونا چاہئے لیکن اگر ایسا نہ ہو سکا اور امام سے گناہ اور فسق کا صدور ہو گیا تو بھی اس کو عہدہ سے معزول نہ کیا جائے گا اور فسق پائے جانے کے باوجود بھی اگر مسلمان اس کے

(۱) ماحوزار: تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام لابن جماعہ (مترجم) ۸۳۷:۵، والاحکام السلطانیۃ للامام ابی الحسن ماوردی (مترجم) ۳۰۵:۲۸

(۲) الاحکام السلطانیۃ ۳۱-۳۲، و تحریر الاحکام فصل ۷ (۳) مسلم عن عوف بن مالک الاشجعی ۱۲۹/۲، باب خیار الأئمة و شراءهم

(۴) الاحکام السلطانیۃ ۳

پہلی جماعت عند اللہ فرشتوں سے بڑھ کر اور دوسری جماعت اپنی نگر و عمل کی خامی کی وجہ سے حیوان سے بدتر ہے، مگر دنیوی اعتبار سے اسلام نے کچھ ایسی حدیں متعین کر دی ہیں، جو تمام انسانوں میں مشترک ہیں، جو انسانیت کے عظمت و احترام کا تقاضا اور ان کے تخلیقی منصب کے شایان شان ہیں۔

ان میں سے جان و زندگی کا تحفظ، (المائدہ: ۳۲، بنی اسرائیل: ۳۳) ملکیت کے تحفظ کا حق اور اس کی منتقلی کا اختیار (البقرہ: ۱۸۸) عزت و آبرو اور ناموس کی حفاظت (الحجرات: ۱۱) فحی زندگی کی آزادی اور اس کا تحفظ (النور: ۲۷-۲۸) دوسروں کی غلطی سے برائت (البقرہ: ۱۹۳) ظلم کے خلاف احتجاج و مزاحمت کا حق (النساء: ۱۳۸) اظہار رائے کی آزادی اور اختیار (آل عمران: ۱۱۰) ضمیر و اعتقاد اور مذہب اختیار کرنے کی آزادی (البقرہ: ۲۵۶) نسلی اور نسبی لحاظ سے مساوات و برابری (الحجرات: ۱۳) عدالتی امور میں برابری اور یکسانیت کا حق (المائدہ: ۸) حصول انصاف اور دروازہ عدالت کھٹکھٹانے کا حق (الحمدید: ۲۵) سکونت اور انتقال وطن کی آزادی (البقرہ: ۸۵) عبادت گاہوں کا تحفظ چاہے وہ کسی مذہب سے تعلق رکھتا ہو، (۲) آگ میں جلانے کی ممانعت (۳) اور جسم کو مسئلہ کرنے (۴) نیز اس کے جسم کے کسی حصہ سے فائدہ اٹھانے اور اپنی ذات میں استعمال کی ممانعت وغیرہ داخل ہے، اس لئے انسانی اعضاء و اجزاء کی خرید و فروخت جائز نہیں، تمام انسانوں کا جھوٹا اور پینہ پاک قرار دیا گیا، مسجدیں جو پاک جگہ ہیں ان میں بلا امتیاز تمام انسانوں کا داخلہ روا رکھا گیا، سوائے ان لوگوں کے جن پر غسل واجب ہو، عین دوران جنگ بھی تہذیب و شائستگی اور احترام

شیعوں کے ایک گروہ کے نزدیک اسی بنا پر حضرات شیخین سے برأت اور بیزاری کا اظہار کیا جاتا ہے، (والعیاذ باللہ) یہ فرقہ امامیہ کا عقیدہ ہے، اس کے برخلاف زید یہ حضرات افضل کی موجودگی میں کم افضل کی امامت کے قائل ہیں، اس لئے وہ حضرات شیخین کی امامت کو تسلیم کرتے ہیں اور تبرا نہیں کرتے۔ (۱)

(دارالکفر میں قیام امارت کا مسئلہ "امارت" کے تحت دیکھا جاسکتا ہے۔)

امین

"امین" اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس امانت رکھی جائے، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں "مودع" بھی کہتے ہیں۔ (لفظ "امانت" کے تحت امین کے احکام مذکور ہو چکے ہیں اور کچھ احکام لفظ "دویعت" کے تحت آئیں گے۔)

انسان

معنی ظاہر ہیں، اسلام کی نگاہ میں یہی وہ مخلوق ہے جس کے لئے پوری کارگاہ عالم متحرک و معروف ہے، وہ اپنی ساخت اور تقویم کے لحاظ سے قلم قدرت کا سب سے مکمل شاہکار اور اپنی عظمت و بلندی کے اعتبار سے فرشتوں کا محمود اور محمود ہے۔ یوں تو اسلام نے عقیدہ و عمل کی بناء پر انسان کی تقسیم کی ہے، ایک وہ جو اپنے خالق و رب کی پہچان رکھتے ہوں، یہ قرآن کی اصطلاح میں "مسلم" اور "مؤمن" ہیں، دوسرے وہ جو اپنے خالق و مالک اور اس کی حیثیت کا اعتراف نہ کرتے ہوں، وہ کافر ہیں،

(۱) امامت کے سلسلہ میں اہل تشیع کے مسلک کی تفصیل کے لئے ابن حزم اندلسی اور عبد الکریم شہرستانی کی "العلل و السبل" اور مقدمہ ابن خلدون ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

(۲) چنانچہ عہد فاروقی اور بعد کے ادوار میں غیر اسلامی معبدوں کے سلسلہ میں اس پر مکمل عمل ہوا، کتاب الخراج لابی یوسف ۳۷۷

(۳) ابو داؤد عن سمرۃ بن حذاف ۳۶۲/۲

(۴) عن ابی ہریرہ صحیح ترمذی ابواب السیر

اس کے لئے کچھ خرید کرے تو اس جنین کے مال میں سے اس کی ادائیگی درست نہ ہوگی۔

(۲) دوسرا دور وہ ہے جب وہ ایک مستقل وجود کی صورت اختیار کر لے، اور اس کی پیدائش عمل میں آجائے، — ایسے بچہ کے بارے میں حکم یہ ہے کہ عبادات اس پر واجب نہیں ہوتیں مثلاً نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ، اسی طرح عقوبات اور بدنی و مالی سزائیں اس کے ذمہ نہیں ہوتیں جیسے قصاص، قتل، مورث کی وجہ سے وراثت سے محرومی، دیوت وغیرہ، اسی طرح ایسے مالی اخراجات جن میں عقوبت اور سزا کا پہلو غالب ہو اس پر واجب نہیں ہوں گے، جیسے: خون بہا کا وہ حصہ جو قرہی رشتہ دار یا ہم پیشہ (عاقہ) قاتل کی طرف سے ادا کرتے ہیں۔

البتہ وہ اخراجات اور مالی ذمہ داریاں جو معاوضہ کا درجہ رکھتی ہوں یا ٹیکس کے حکم میں ہوں ایسے بچے بھی اس سے مستثنیٰ نہ ہوں گے، جیسے عشر، خراج، محرم رشتہ داروں اور بیوی کا نفقہ وغیرہ، اسی طرح ایسے مالی تاوان جو حقوق العباد سے متعلق ہوں، بھی ان پر عائد ہوں گے، مثلاً کسی کی کوئی چیز توڑ دی تو اس کی قیمت اس تا بالغ کے مال میں سے ادا کئے جائیں گے۔

(۳) تیسرا دور وہ ہے کہ اس میں خیر و شر کی تیز تو پیدا ہوگئی ہو لیکن ابھی بالغ نہ ہوا ہو، اس دور سے متعلق جو احکام ہوں گے وہ دو طرح کے ہیں: حقوق اللہ، حقوق العباد۔

حقوق اللہ کے وہ احکام جن میں نفع ہی نفع ہو، نقصان کا کوئی پہلو نہ ہو، جیسے اللہ تعالیٰ پر ایمان، ایسے احکام میں ان کا عمل معتبر ہوگا، اسی طرح حقوق اللہ سے متعلق ایسے احکام جو ضرر محض کا باعث ہوں اور جن میں سوائے قباحت کے خیر کا کوئی پہلو نہ ہو جیسے کفر، ان میں بھی امام ابوحنیفہؒ و محمدؐ کے نزدیک اس کا عمل دنیا و آخرت دونوں اعتبار سے معتبر ہوگا، چنانچہ اس کی مسلمان بیوی

نسائیت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا، موت کے بعد بھی مردوں کی تجہیز و تکفین اور تدفین کے مرحلوں میں قدم قدم پر اس کا اکرام اور اس کی انسانی حیثیت کا احترام پیش نظر رکھا گیا۔

حقیقت یہ ہے کہ آج کی ترقی یافتہ دنیا بھی انسانی حقوق کے تحفظ اور اس کے اکرام و احترام میں اسلام سے پیچھے ہی ہے اور وہ اپنے بلند بانگ دعووں کے ساتھ انسانوں کی ہلاکت و بربادی و ایذا رسانی اور اخلاقی و انسانی قدروں کی پامانی کے جو سر و سامان کر رہی ہے، محض وہی اس کے انسانی محبت و تکریم کے دعویٰ کی حیثیت کے لئے کافی ہے۔

حیات انسانی کے مختلف ادوار، فقہی نقطہ نظر سے

فقہی اعتبار سے انسان سے متعلق احکام کو چند درجات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(۱) پہلا دور وہ ہے جب آدمی رحم مادر میں ”جنین“ کی صورت میں رہتا ہے، اس مرحلہ میں انسان کی دو جہتیں ہیں، ایک یہ کہ وہ ایک زندہ وجود ہے، اس لحاظ سے ایک انسان کے حقوق اور خود اس کے فرائض و واجبات دونوں اس سے متعلق ہونے چاہئیں، دوسرے یہ کہ اس کی مستقل حیثیت نہیں بلکہ وہ ماں کے وجود کا ایک جزء ہے، اس کا تقاضا ہے کہ نہ اس کے حقوق دوسرے پر ثابت ہوں اور نہ اس کے ذمہ دوسروں کا حق لازم ہو۔

چنانچہ فقہاء نے دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا کہ اس کے حقوق تو دوسروں پر ثابت ہوں گے، وہ باپ کے مال سے وارث ہوگا، اس کے لئے وصیت درست ہوگی، ماں باندی ہو اور ماں کو مستثنیٰ کر کے اس کو آزاد کیا جائے تو آزادی نافذ ہو جائے گی لیکن قرابت اور رشتہ داروں کے لحاظ سے یا کسی اور وجہ سے اس پر جو حقوق عائد ہوتے ہیں وہ واجب نہ ہوں گے، مثلاً اس کا ولی

(اس سلسلہ میں خود لفظ ”اہلیت“ ملاحظہ کیا جاسکتا ہے — نیز انسان سے متعلق دوسرے احکام کے لئے ”مداوی، بول و براز، سور، مشلہ وغیرہ الفاظ دیکھے جاسکتے ہیں)۔

انشاء

”انشاء“ اصطلاح میں غیر موجود چیز کے وجود میں لانے کو کہتے ہیں، اس طرح تمام معاملات نکاح، خرید و فروخت، ہبہ وغیرہ ”انشاء“ میں داخل ہیں، اس لئے کہ ان سب میں ایک ایسے معاملہ کو وجود میں لایا جاتا ہے جو اس سے پہلے موجود نہیں تھا۔

انشاء کے لئے صیغہ

اس کام کے لئے درحقیقت فعل حال کا استعمال ہونا چاہئے، (۱) یعنی ایسی تعبیر اختیار کی جانی چاہئے جو فی الوقت اور فی الفور ایک کام کے وجود میں آنے کو بتائے جیسے ”میں نکاح کرتا ہوں“ اگر مستقبل کا لفظ استعمال کیا جائے جس میں آئندہ زمانہ کا معنی ہو مثلاً میں نکاح کروں گا، تو اس میں یہ شبہ اور احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ شاید یہ آئندہ کے سلسلہ میں نکاح کا وعدہ ہے، ابھی نکاح مقصود نہیں ہے، اسی طرح اگر ماضی کا صیغہ استعمال کیا جائے جیسے ”میں نے نکاح کیا“ تو یہ ایک معاملہ کو وجود میں لانا نہ ہوگا؛ بلکہ زمانہ گزشتہ میں ایک چیز کے وقوع پذیر ہونے کی اطلاع ہوگی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ عربی زبان میں باوجود اس کی غیر معمولی وسعت، جامعیت اور ہمہ گیریت کے خاص زمانہ حال کو تعبیر کرنے کے لئے کوئی مستقل فعل (verb) نہیں ہے بلکہ ایک ہی

رشتہ نکاح سے نکل جائے گی اور اس کو کسی مسلمان سے وراثت نہ مل سکے گی، البتہ اس کو بلوغ سے پہلے یا بلوغ کے بعد ارتداد کی سزا کے بطور قتل نہیں کیا جائے گا اور اگر اس میں ظاہر کے اعتبار سے نفع و نقصان دونوں کا احتمال ہو جیسے بدنی عبادات کو باعتبار آخرت کے نافع اور باعتبار دنیا کے بظاہر دشواری کا موجب ہے اس کو اگر وہ انجام دے تو درست تو ہو جائے گی، لیکن اس پر واجب نہ ہوگی، چنانچہ نفل عبادات شروع کر دے تو شروع کرنے کی وجہ سے واجب نہ ہوگی۔

”حقوق العباد“ کے وہ احکام جو محض نفع پر مبنی ہوں، ولی کی اجازت کے بغیر ان کو انجام دے سکتا ہے، چنانچہ وہ ہدیہ و صدقہ قبول کر سکتا ہے، اس کا خود کو اجیر رکھنا گویا صحیح نہیں لیکن رکھ ہی لے تو اجرت لے سکتا ہے، وہ احکام جو محض ضرر و نقصان کا باعث ہیں ان کو نہیں کر سکتا، چاہے ولی کی اجازت بھی کیوں نہ شامل ہو اور اگر کرنا چاہے تو اس کا تصرف قابل نفاذ نہ ہوگا، جیسے طلاق، کسی اور کو صدقہ و ہبہ وغیرہ، اور وہ معاملات جن میں نفع و نقصان دونوں پہلو ہوں، ایسے نابالغ کا تصرف اس وقت نافذ اور درست ہوگا جب کہ ولی کی اجازت ہو یا خود ولی اس کی انجام دہی میں شریک ہو جیسے نکاح، خرید و فروخت وغیرہ۔

(۴) چوتھا دور بلوغ کے بعد کا ہے، بلوغ کے بعد انسان کی اہلیت درجہ کمال کو پہنچ جاتی ہے اور شریعت اس کو تمام حقوق و واجبات کا مکلف قرار دیتی ہے۔ (۱)

البتہ کچھ خاص عوارض و موافق ہیں جو ”بلوغ“ کے بعد بھی انسان کی اہلیت کو ختم کر دیتے ہیں اور اس کو تکلیف و ذمہ داری سے نکال دیتے ہیں۔

(۱) ملخص از اصول الفقہ للخضری ۹۱-۹۴

(۲) بلکہ ان معاملات کے لئے کوئی مستقل تعبیر ہونی چاہئے اس لئے کہ حال بھی ”خبر“ کا صیغہ ہے جو کسی موجودات کی خبر دیتا ہے۔

سے لفظ ”نفقہ“ ماخوذ ہے۔

انفاق دو طرح کا ہے، ایک وہ جس کی نوعیت انفرادی ہے یعنی انسانی، اسلامی یا خاندانی رشتہ کی بناء پر ایک شخص دوسرے کی مدد کرتا ہے اور بعض اجتماعی اور جماعتی نوعیت کا ہے جس میں انسان پوری قوم اور پوری جماعت کے پسماندہ اور ضرورت مند افراد کی مدد میں معاون بنتا ہے۔

پھر انفاق کی جو صورتیں انفرادی نوعیت کی ہیں ان میں بھی بعض وہ ہیں جن کی حیثیت عبادت کی ہے اور ان میں حق خداوندی کا رنگ غالب ہے، جیسے صدقۃ الفطر، قسم، ظہار اور مختلف گناہوں کے کفارات کہ یہ فرد فرد کو خالص حکم خداوندی کے تحت اپنے کسی دنیوی مفاد کے بغیر دیتا ہے۔

اور بعض معاشرتی نوعیت کے ہیں جن میں ایک فرد دوسرے فرد کی دنیوی یا ہی مفادات اور وابستگی کو سامنے رکھ کر حکم خداوندی کی روشنی میں ادا کرتا ہے جیسے بیوی، والدین اور بال بچوں کے نفقہ وغیرہ۔ اجتماعی انفاق میں زکوٰۃ ہے جو ایک اسلامی عبادت ہے اور جس کو جماعتی طور پر جمع کرنا اور غریبوں کی مدد پر لگانا واجب ہے، اس کے علاوہ حکومت کے عائد کردہ وہ مناسب ٹیکس اور ایمر جنسی حالات جنگ اور قدرتی آفات کے نقصان کی تلافی کے لئے چندہ وغیرہ ہے۔

انفاق کی یہ ساری صورتیں قانونی ہیں، اخلاقی سطح پر انفاق کی کوئی تحدید نہیں ہے، مسلمان کو اپنے مال میں محتاجوں، ضرورت مندوں، سائلوں اور مفلسوں کا حق محسوس کرنا چاہئے، البتہ چوں کہ اس کے لئے مقدار کا کوئی تعین دشوار تھا، اس لئے اسلام نے ان کو انسان کے جذبہ خیر اور ضمیر کی آواز پر موقوف رکھا ہے۔

اسلام نے انفاق اور خلق خدا کے ساتھ حسن سلوک کو عبادت کا درجہ دیا ہے اور بعض وجوہ سے بدنی عبادت سے بھی افضل قرار

طرح کا لفظ زمانہ حال اور مستقبل دونوں کے لئے بولا جاتا ہے، جسے اصطلاح میں ”مضارع“ کہتے ہیں، اس طرح اس تعبیر میں یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ شاید آئندہ اس معاملہ کا ارادہ کیا جا رہا ہے اس لئے فقہاء نے یہ بات ضروری قرار دی کہ ماضی کا صیغہ استعمال کیا جانا چاہئے، چاہے خرید و فروخت میں ہو یا نکاح وغیرہ میں۔ (ملاحظہ ہو: ”ایجاب“)

انصار

صحابہ کی اس مقدس جماعت کا نام ہے جنہوں نے نیکہ کے بے گھر و درمہاجرین کو مدینہ میں اپنے ہاں پناہ دی اور اس شان سے کہ اپنی پوری جائیداد اور دولت و ثروت ان کے قدموں میں خالصۃً لوجہ اللہ ڈال دی، چوں کہ یہ مسلمانوں کی نصرت کرنے والے اور اہل دین کے ناصرین و مددگار تھے اس لئے ان کو ”انصار“ کہا گیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان حق ترجمان سے ان کے بہت سے مناقب اور تعریفی کلمات منقول ہیں (۱) اور واقعہ ہے کہ پوری انسانی تاریخ میں ایسی قربانی، ایثار و فداکاری، خود سپردگی، جذبہ تعاون اور اعتراف حق و صداقت میں سبقت کی مثال نہیں ملتی، رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ۔

العام

”نعم کی جمع ہے، کھروالے جانوروں کو کہتے ہیں، اس میں اونٹ، گھائے اور بکری سبھی داخل ہیں، بعض حضرات نے اس کو صرف اونٹ کے لئے مختص قرار دیا ہے، مگر زیادہ صحیح رائے پہلی ہے۔ (۲)

انفاق

انفاق کے معنی ہلاک کرنے اور خرچ کرنے کے ہیں، اسی

طلاق واقع ہونے کا سبب نہیں ہے۔

انکار

لفظی معنی انکار کرنے کے بھی ہیں اور ناپسند کرنے کے بھی، اسی مناسبت سے برائیوں کو منکر کہا جاتا ہے۔

فقہ کی اصطلاح میں انکار خلاف ظاہر بات کے مسترد کر دینے کو کہتے ہیں، ظاہر حال اور قرآن کے خلاف جو بات کہی جائے وہ ”دعویٰ“ ہے اور اس کا انکار کرنا ”انکار“ ہے اور انکار کرنے والا (منکر) فقہی اصطلاح میں ”مدعا علیہ“ کہلاتا ہے۔

اسلام کے قانون قضاء کا ماحول میں یہ ہے کہ چوں کہ مدعی کی بات ظاہری قرآن و حالات کے خلاف ہوتی ہے، اس لئے اسے اپنے دعویٰ پر شواہد و ثبوت مہیا کرنے ہوں گے، اگر وہ اس سے قاصر ہو جائے تو منکر یعنی مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر وہ اس سے گریز کرے تو پھر فیصلہ مدعی کے حق میں ہوگا۔ (دعویٰ اور قضاء کے تحت انشاء اللہ تفصیل مذکور ہوگی)

انہار

”انہار“ کے معنی بہانے کے ہیں، حدیث میں ہے ”ما الہو الدم لکل“۔ (۲)

مردار اور ذبیحہ کا فرق

مردار اور ذبیحہ کے درمیان یہی فرق ہے، مردار کے جسم میں رواں خون (دم مسفوح) جسم میں جذب ہو کر رہ جاتا ہے اور اس طرح شرعی طور پر پورے گوشت کے ناپاک ہو جانے کے علاوہ خود طبعی لحاظ سے بھی وہ صحت کے لئے مضر اور نقصان دہ ہے جب کہ

دیا ہے، نماز کا اجر حدیث میں دس گونہ اور قرآن کے ایک حرف پر دس نیکیاں بتائی گئیں لیکن قرآن کے بیان کے مطابق ”انفاق فی سبیل اللہ“ کا کم سے کم اجر سات سو گونہ ہے اور خدا کی مشیت مہربان ہو تو اس سے بھی کئی چند ہو جائے۔ (النور: ۲۶۴)

انقلاب

لفظی معنی بدل ڈالنے کے ہیں۔

حقیقت بدل جائے تو حکم بدل جاتا ہے

لفظی اعتبار سے اس لفظ کے تحت یہ مسئلہ زیر بحث آتا ہے کہ جب چیزوں کی حقیقت تبدیل ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک احکام بدل جایا کرتے ہیں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: استحار)

اسی طرح اگر کوئی غریب محتاج آدمی اگر صدقہ کا مال قبول کر کے کسی غنی یا ہاشمی کو بطور ہدیہ دینا چاہے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ اب وہ صدقہ باقی نہیں رہا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بریرہؓ سے گوشت کھلانے کی خواہش فرمائی، انھوں نے عذر کیا کہ یہ صدقہ کا گوشت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ تمہارے لئے صدقہ ہے اور میرے لئے ہدیہ ہے۔ (۱)

أصول فقہ کی اصطلاح میں

أصول فقہ کی اصطلاح میں انقلاب یہ ہے کہ کسی چیز کو کسی ایسی چیز کی علت بنایا جائے کہ درحقیقت وہ اس کی علت نہیں ہے مثلاً: ان دخلت الدار طالق (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تم کو طلاق) یہاں طلاق کے لئے گھر میں داخل ہونے کو علت اور سبب بنا دیا گیا، حالانکہ گھر میں داخل ہونا اپنی اصل کے لحاظ سے

ہوئے فرمایا: وان لا ننازع الامر اہلہ (۲)، (کہ ہم امیر سے امارت کے معاملہ میں نہ جھگڑیں گے)، اولوالامر منکم کی یہی تفسیر قاضی بیضاوی نے بھی کی ہے۔ (۳)

حقیقت یہ ہے کہ "اولوالامر" کا معنی ان دونوں ہی طبقوں کو شامل ہے، امام ابو بکر خاص رازی کے الفاظ میں و بسجود ان یسکونہ جمیعاً مرادین بالایۃ لان الاسم یتناولہم جمیعاً (۴) البتہ جن لوگوں نے "اولوالامر" سے مراد صرف سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات مراد لی ہے انہوں نے نہ صرف کلام اللہ بلکہ اپنی عقل پر بھی ظلم کیا ہے، اس لئے کہ اولوالامر جمع کا صیغہ ہے نہ کہ واحد کا۔

اولوالامر کی اطاعت

قرآن میں بار بار تاکید کی گئی ہے کہ اللہ، اس کے رسول اور اولوالامر کی اطاعت کرو، وہاں ان امور میں امیر کی اطاعت مراد ہے جو معصیت کی بات نہ ہو، اگر وہ کسی معصیت اور نافرمانی کا حکم دے تو اس کا کہنا نہ مانا جائے گا، چنانچہ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ ان امور میں جو گناہ کی بات نہ ہو امیر کی اطاعت واجب ہے اور اس پر اجماع ہے۔ (۵)

اس سلسلہ میں یہ نکتہ خاص طور پر قابل لحاظ ہے کہ: اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم کی آیت میں اللہ اور رسول کے لئے مستقل طور پر "اطیعوا" کا لفظ آیا ہے جب کہ اولوالامر کے لئے یہ لفظ علاحدہ نہیں لایا گیا، اس سے معلوم ہوا کہ خدا اور رسول کی اطاعت تو بذات خود واجب ہے، اور امیر کی اطاعت خدا اور رسول کے ضمن میں واجب ہے جب تک وہ شریعت کے موافق حکم دیتا رہے اس کا ماننا واجب ہے اور جب اس کے خلاف حکم

خون کے بہہ جانے کی صورت گوشت میں نفاخت، تازگی اور مریضانہ جراثیم سے تحفظ حاصل ہو جاتا ہے اور اسی لئے ایسے جانور کو کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔

(کیا خون بہانے کے لئے رگوں کا کاٹنا ضروری ہے؟ ذبح اضطراری اور ذبح اختیاری کے احکام کیا ہیں؟ اور اس کے لئے کس قسم کے آلات ہونے چاہئیں، ان مسائل پر آئہ ذبح اور آئہ صید کے تحت بحث کی جا چکی ہے اور لفظ ذبح میں مزید گفتگو کی جائے گی)۔

اوساط مفصل

(دیکھئے: مفصل)

اولوالامر

امر کے معنی اہم کام اور معاملہ کے ہیں، اس طرح اولوالامر کے معنی "اہم کام اور معاملہ والے" کے ہوئے۔

اولوالامر سے مراد

اسی مناسبت سے فقہاء و مفسرین نے اس کی دو تفسیریں کی ہیں، دونوں ہی معنی کی اس میں متجانس ہے، ایک یہ کہ علماء اور دینی علوم کے ماہرین مراد ہوں (۱) اگر یہ معنی لئے جائیں تو اس سے تقلید کا ثبوت بھی ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اولوالامر کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔

دوسرے معنی اہل انتظام اور سیاسی امراء و حکام کے ہیں، زیادہ تر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور حدیث کی تعبیر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، آپ ﷺ نے ایک مرتبہ بیعت لیتے

(۱) حضرت جابر ابن عبد اللہ، عطاء، مجاہد، نسک، ابوالعلیہ، حسن بصری اور خود بخیر اہل حدیث مولانا صدیق حسن خان نے یہی تفسیر کی ہے۔

(۲) بحاری عن عبادة بن صامت ۲، ۱۰۶۹، باب کیف یبایع الامام الناس (۳) مدارک التنزیل ۱۰

(۴) السراج المعبور شرح الجامع الصغیر ۲۰۵/۱

(۵) احکام القرآن للحصاص ۳، ۱۷۷

ہینے لگے تو اس کا ماننا ناجائز۔

نجاست اور انسان کا چہرہ اس کی شرافت اور اکرام کو پیش نظر رکھ کر کسی صورت میں قابل استعمال نہیں ہوتا۔

اہاب

”اہاب“ کے معنی کچے چمڑے کے ہیں، (۱) حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اہاب دبع فقد طهر، (۲) (جس بڑے کو بھی وہاغت دے دیا جائے وہ پاک ہو جائے گا)۔

اسی بنا پر امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ سور اور انسان کے لادہ تمام جاندار کا چہرہ قابل استفادہ ہے اور اسے پاک کر کے استعمال کیا جائے۔ (۳)

نظیر کی دو صورتیں

اب اس چمڑے کو پاک کرنے کی دو صورت ہو سکتی ہے، اگر وہ زندہ ہو تو اس کو شرعی طریقہ کے مطابق ذبح کر دیا جائے چہرہ پاک ہو جائے گا، اس پر نماز پڑھنی درست ہوگی، اگر وہ تھوڑے نی میں گر جائے تو پانی ناپاک نہ ہوگا البتہ یہ ضروری ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو، ذبح کے وقت بسم اللہ کہا جائے اور نزعاً ذبح کرنے کے لئے جن رگوں کا کاٹنا ضروری ہے انہیں کاٹ دے۔ (۴)

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر ”زکوۃ شرعی“ کے بغیر ہی وہ ہانور مر گیا تو اب اس کو وہاغت دے دی جائے یعنی کوئی بھی ایسی صورت اختیار کی جائے جس سے چمڑے پر لگی ہوئی آلاشیں صاف ہو جائیں، مثلاً دھوپ میں سکھانا، مٹی، نمک وغیرہ ملنا، یا جدید لریقوں سے کام لینا، (۵) صرف سور کا چہرہ اس کی غیر معمولی

جو شخص جس کے زیر پرورش ہو وہ اس کا ”اہل“ کہلاتا ہے، قرآن مجید میں یہودی کو بھی اہل سے تعبیر کیا گیا ہے، اصطلاحات فقہیہ کی مشہور لغت ”المعرب“ میں ہے کہ اہل میں یہودی بچے اور وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کی پرورش اور نفقہ کا بار وہ اٹھاتا ہے۔ (چوں کہ مختلف رشتہ داروں کے حقوق اور احکام اپنی اپنی جگہ ذکر کئے جائیں گے اس لئے اہل میں صرف اسی قدر تشریح پر اکتفاء کیا جاتا ہے)۔

اہل بیت

”اہل بیت“ سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل خاندان ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل بیت کی فضیلت میں بہت کچھ ارشاد فرمایا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں قیامت کے دن سے پہلے اپنے اہل بیت کے لئے سفارش کروں گا۔ (۷)

(۱) ترمذی ۳۸۳/۱، باب ماجلہ فی جلود المینۃ اذا دبغت، کتاب اللباس، نسائی، عن ابن عباس ۱۶۹/۳، باب جلود المینۃ، کتاب الفروع

(۲) القاموس المحيط ۱۹۲/۱، کتاب التعریفات ۳۲

(۳) الہدایہ ۳۱/۱

(۴) حلاصۃ الفتاویٰ ۳۳/۱

(۵) عن ابن عمرؓ، کنز العمال ۳۸۱/۳

(۶) الہدایہ ۳۸۰/۱، خلاصۃ الفتاویٰ ۳۳

آپ ﷺ نے فرمایا جو شخص کسی معاہدہ پر ظلم کرے گا اس کے حقوق میں کمی کرے گا یا طاقت سے زیادہ اس پر بار ڈالے گا، میں قیامت کے دن اس کی طرف سے فریق بن کر کھڑا ہوں گا، (۳) ایک اور حدیث میں ہے کہ اگر تم کسی قوم سے لڑو اور اس پر غالب آ جاؤ اور وہ اپنی اور اپنی اولاد کی جان بچانے کے لئے تم کو خراج دینا منظور کر لے تو پھر بعد میں اس مقررہ خراج سے ایک دانہ بھی زائد نہ لینا، کہ وہ تمہارے لئے جائز نہ ہوگا۔ (۵)

مفتوحین

دوسرے وہ اہل ذمہ ہیں جن پر جنگ کے ذریعہ فتح حاصل کر لی گئی ہے یعنی مفتوحین ان کو بھی وہ تمام حقوق حاصل رہیں گے جو اسلامی قانون کی رو سے غیر مسلم رعایا کو حاصل ہیں، فرق صرف اس قدر ہوگا کہ ”معاہدین“ سے ان حقوق کے علاوہ اگر مزید کوئی ایسی شرط طے پائی ہے جسے اسلامی قانون گوارا کرتا ہو تو ان کے لئے خصوصی طور پر یہ مراعات ہوں گی اور ”مفتوحین“ سے ”جزیہ“ عام اصول کے مطابق وصول کیا جائے گا اور وہی مقدار لی جائے گی جو طے شدہ ہے۔

انفرادی طور پر کسی کو امان دینے کا حق ہر مسلمان کو ہے، لیکن ”معاہدہ ذمہ“ صرف امام یا اس کے نائب ہی کی طرف سے ہو سکتا ہے اور امام کے لئے بھی ایسے لوگوں سے مصالحت واجب ہوگی جو اس کی پیشکش کریں جیسا کہ قرآن مجید میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ (التوبہ: ۲۹)

ہاں البتہ اگر کفر و فریب یا جاسوسی کا اندیشہ ہو اور ان کی وجہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو میرے بعد میرے اہل و عیال کے ساتھ خیر کا معاملہ کرے، (۱)

حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

اللہ سے اس کی نعمتوں کی وجہ سے محبت کرو اور اللہ کی محبت کا تقاضہ ہے کہ مجھ سے محبت کرو اور مجھ سے محبت کا تقاضا ہے کہ میرے اہل بیت سے محبت رکھو۔ (۲)

علامہ علاء الدین متقی ہندی نے اہل بیت بشمول ازواج مطہرات کی فضیلت میں دو سو ایک (۲۵۱) حدیثیں جمع کی ہیں جن میں ضعیف بھی ہیں اور قوی بھی۔ (۳)

(”اہل بیت“ سے کون لوگ مراد ہیں، اس پر ”ال محمد“ کے تحت گفتگو ہو چکی ہے۔)

اہل ذمہ

”ذمہ“ کے معنی عہد و پیمان کے ہیں اور اہل ذمہ سے اسلامی مملکت میں مقیم غیر مسلم رعایا مراد ہیں۔

معاہدین

اہل ذمہ دو طرح کے ہیں، ایک معاہدین جنہوں نے جنگ کے بغیر ہی مسلمانوں کو جزیہ دے کر مامون رہنے کا معاہدہ کر لیا ہو، ان کو وہ تمام سہولتیں اور رعایتیں حاصل رہیں گے جو باہمی معاہدہ کے وقت طے پا گئی تھیں اور جزیہ کی بھی وہی رقم لی جائے گی جو طے شدہ ہے، یہ بات درست نہ ہوگی کہ اسلامی ریاست اپنی طرف سے بعد میں کچھ شرطوں کا اضافہ کر دے یا جزیہ کی مقدار بڑھا دے،

(۲) سنن ترمذی ۴/۲۱۹، باب مناقب اہل البیت

(۱) کنز العمال ۸۱/۱۳، فی فضل اہل البیت

(۳) کنز العمال ۶ کتاب الفضائل من قسم الاقوال ۲۲۶۵۳۱۵

(۴) سنن ابی داؤد ۴/۳۳۳، باب تعشیر اہل الذمۃ اذا اختلفوا بالتجارة، کتاب الخراج

(۵) ابوداؤد ۴/۳۳۳، باب فی تعشیر اہل الذمۃ اذا اختلفوا بالتجارة، کتاب الخراج

سے اسلامی ریاست کی سلامتی کو خطرہ درپیش ہو تو وہ اسے رد بھی کر سکتا ہے۔ (۱)

قانون ملکی کے لحاظ سے ”اہل ذمہ“ کا موقف یہ ہوگا کہ :

فوجداری قوانین

فوجداری اور تعزیری معاملات میں وہ اسلامی قانون کے مکلف اور پابند ہیں، زنا، چوری، الزام تراشی، رہبرنی اور ڈکیتی سمیوں میں ان کو وہی سزا دی جائے گی جو اسلامی قانون کی رو سے دی جاتی ہے، البتہ زنا پر انھیں ”رجم“ کی سزا نہیں دی جائے گی، کیوں کہ اس کے لئے ”احسان“ شرط ہے، اور ”احسان“ کے لئے مسلمان ہونا ضروری ہے، شراب کے معاملہ میں ان کو خصوصی رعایت حاصل ہوگی، وہ شراب پی سکیں گے اور اس کی تجارت کے بھی مجاز ہوں گے، ہاں مسلمانوں کی آبادی میں اس کا اظہار یا مسلمانوں سے اس کی فروخت جرم ہوگا اور اس کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

مالی قوانین

مالی قوانین بھی ان کے لئے یکساں ہیں، خرید و فروخت کے جو طریقے ہمارے لئے ناجائز ہیں، ان کے لئے بھی ناجائز قرار پائیں گے، سود ممنوع ہوگا، البتہ شراب کی طرح ان کو سور کی خرید و فروخت کی بھی اجازت ہوگی، مگر مسلمان محلوں اور آبادیوں سے سور لے کر گزرنے سے منع کیا جائے گا۔ (۲)

معاشرتی قوانین

معاشرتی مسائل نکاح و طلاق، ہبہ و وصیت، وراثت، تدفین وغیرہ میں اسلامی قانون ان پر نافذ نہ ہوگا، اگر ان کے یہاں عدت

گزارے بغیر یا گواہوں کے بغیر نکاح ہو سکتا ہو یا ان عورتوں سے نکاح جائز ہو جن سے اسلام نے نکاح حرام قرار دیا ہے تو وہ اپنے ہی قانون پر عمل کریں گے اور ہمارے احکام کے پابند نہ ہوں گے۔

مذہبی آزادی

مذہب اور عقیدہ کے معاملہ میں ان کو مکمل آزادی حاصل ہوگی، ان کو اسلام پر مجبور نہ کیا جائے گا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”وسق رومی“ نامی غلام سے جو غالباً عیسائی تھا، بار بار خواہش کی کہ وہ اسلام قبول کر لے تو وہ اس کو بیت المال کا امین بنالیں گے، مگر وہ انکار کرتا رہا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ صراحت سے گریز کرتے ہوئے فرماتے، لا اکوہ فی الدین (البقرة ۲۵۶) پھر آپ نے انقال کے قریب اس کو آزاد کر دیا اور اجازت دی کہ جہاں چاہے چلا جائے۔ (۳)

وہ اپنی عبادت گاہوں کی خود حفاظت کریں گے اور اپنے مذہب کے مطابق عمل کیا کریں گے، مسلمانوں کے لئے جائز نہ ہوگا کہ زبردستی ان کو توڑ ڈالیں، سیدنا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیت المقدس فتح ہوا تو آپ نے گرجا میں نماز نہ پڑھی کہ مبادا مسلمان اسے مسجد نہ بنالیں اور جبراً ان سے چھین لیں۔

خلافت صدیقی میں جب حیرہ کا علاقہ مسلمانوں کے زیر نگیں آیا اور مقامی عیسائیوں سے معاہدہ طے پایا تو ان میں قاضی ابویوسف کے بیان کے مطابق اور دفعات کے ساتھ ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ :

لا یہدم لہم بیعة ولا کنیسة ولا یمنعون من

ضرب النواقیس ولا من اخراج الصلبن فی یوم

عیدہم . (۴)

یہاں تک کہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے مفتوح ذمیوں سے جو معاہدہ کیا اس میں تھا کہ اوقات نماز میں ان کو ناقوس بجانے کی

(۲) مدائع ۶/۸۳، باب بیان ما یؤحد من اهل الذمة

(۳) کتاب الحراج ۸۳

(۱) ابن جماعہ تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام (ترجمہ) ۲۶۳

(۲) احکام القرآن للجصاص ۳۲۳/۲

اجازت ہوگی۔ (۱)

مسلم آبادی کے علاقوں میں ان کو کھلم کھلا اپنے تئو ہار مٹانے یا مردے جلانے کی اجازت نہ ہوگی البتہ وہ اپنے مخلوں اور آبادیوں میں ایسا کر سکتے ہیں، ہاں مذہبی عبادت گاہوں میں وہ جو کچھ کریں اس میں وہ آزاد ہیں۔ (۲)

عبادت گاہوں کی تعمیر

جو عبادت گاہیں ان کے پہلے سے ہیں ان کو منہدم نہ کیا جائے گا، نئی عبادت گاہوں کی تعمیر کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے، علامہ بن ہمام کہتے ہیں کہ امصار الاسلام (اسلامی شہر) تین طرح کے ہیں، ایک وہ جن کو خود مسلمانوں نے آباد کیا، دوسرے وہ جو کافروں سے بذریعہ جنگ حاصل کئے گئے، ان دونوں میں نئی عبادت گاہوں کی تعمیر کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

تیسری صورت یہ ہے کہ یہ شہر صلح اور باہمی معاہدہ کے ذریعہ حاصل ہوا ہو اور اس کی زمین مقامی باشندوں یعنی المل ذمہ ہی کو سوئپ دی گئی ہو، یا زمین تولے لی گئی ہو لیکن مصالحت کے وقت یہ شرط طے پا چکی ہو کہ وہ اس سرزمین میں عبادت گاہیں تعمیر کرنے کے مجاز ہوں گے، اس صورت میں ان کو نئی عبادت گاہوں کی تعمیر کا حق حاصل ہوگا (۳) اور علامہ سبکی کی تصریح کے مطابق ان کو موجودہ عمارت میں ترمیم و تعمیر اور منہدم ہو جانے کے بعد از سر نو تعمیر کا بھی حق حاصل رہے گا۔ (۴)

مال و اسباب کا تحفظ

ذمیوں کی جان کی طرح ان کے مال و اسباب کی حفاظت

حکومت اسلامی کا فریضہ ہوگا اور اس پر کسی طرح کی دست درازی بالکل جائز نہ ہوگی، اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ فتح عراق کا واقعہ مشہور ہے، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اکابر مہاجرین و انصار کی رائے کی روشنی میں مفتوحہ اراضی غیر مسلم رعایا میں رہنے دیں اور ان کو مجاہدین میں تقسیم نہیں فرمایا، چنانچہ امام ابو یوسف لکھتے ہیں کہ ”امام المسلمین کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کی زمین چھین لے بلکہ وہ انہیں کی زمین رہے گی، وہی نسل بعد نسل اس کے وارث ہوں گے اور وہی اس کی خرید و فروخت کے مجاز ہوں گے۔ (۵)

تہذیب کا تحفظ

اسلامی حکومت اس بات کی بھی سعی کرے گی کہ ان کا تہذیبی تشخص باقی رہے، وہ کوئی امتیازی لباس پہنا کریں جسے فقہاء ”خیار“ سے تعبیر کرتے ہیں، زنا رہائے، مسلمانوں کے لباس اور ان کی وضع قطع نیز تمدن کے مقابلہ خود کو ممتاز رکھیں، (۶) اس سے دوہرا فائدہ ہوگا، ایک تو مسلمان کا ان سے تہذیبی اختلاف کم رہے گا اور مسلمان ان کے مذہبی اطوار اور تہذیب سے اور ان کے تشہ سے بچ سکیں گے، دوسرے خود ان کے تمدن اور تہذیب کا تحفظ ہو سکے گا۔

وہ اپنے اپنے روایتی افعال اور رسوم کی انجام دہی میں بھی آزاد ہوں گے جو اسلامی اخلاق اور انسانی تقاضوں سے متصادم نہ ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ جب شام تشریف لے گئے تو کچھ لوگوں نے عجیبی طریقہ پر ان کا استقبال کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منع کرنا چاہا، حضرت ابو عبیدہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ وہ لوگ اس کو نقص عہد تصور کریں گے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجازت دے دی اور فرمایا کہ ان

(۲) بدائع الصنائع ۸۳/۶

(۳) حوالہ سابق

(۶) تدبیر الاحکام ۲۷۴، رد المحتار ۲۷۳/۳

(۱) کتاب الخراج ۸۳

(۳) رد المحتار ۲۷۱/۳

(۵) کتاب الخراج ۱۵-۱۳

سے تعرض نہ کرو۔ (۱)

جزیہ

چوں کہ یہ غیر مسلم بھی اسلامی مملکت میں رہیں گے اور ریاست کے رفائی اقدامات سے فائدہ اٹھائیں گے، ان کے پسماندہ لوگوں کی بھی ریاست مدد کرے گی، ان کا تحفظ اور دفاع اسلامی ریاست کے ذمہ ہوگا، اس لئے فطری بات ہے کہ ان سے بھی ٹیکس لیا جائے، اب اس کی ایک صورت یہ تھی کہ ان سے بھی مسلمانوں کی طرح صدقہ و زکوٰۃ وصول کیا جاتا، لیکن یہ اس لئے مناسب نہیں تھا کہ اس طرح ان کو ایک اسلامی عبادت پر مجبور کرنا ہوتا اور یہ غیر اسلامی اور نامنصفانہ بات ہوتی۔

اس لئے شریعت نے اس کے متبادل کے طور پر ان سے زکوٰۃ کے بجائے جزیہ اور ان کی زمین کی پیداوار پر عشر کے بجائے خراج واجب قرار دیا اور وہ بھی بہت معمولی مقدار میں، اور گویا مسلمانوں سے بھی کم۔

پھر اس جزیہ سے بھی مذہبی پیشواؤں، عورتوں، بچوں، معذوروں اور غلاموں کو مستثنیٰ رکھا، (۲) اگر غیر مسلم خود خواہش کریں کہ ان سے یہ جزیہ صدقات اور زکوٰۃ کے نام پر وصول کیا جائے تو جائز ہے جیسا کہ حضرت عمر ؓ نے صحابہ کے اتفاق رائے سے عرب نصرانیوں سے مصالحت کی تھی۔ (۳)

تقص معاہدہ

اسلامی ریاست کو اس بات کا حق حاصل نہ ہوگا کہ جب چاہے بیکطرفہ معاہدہ منسوخ کر دے بلکہ اس کو اس وقت تک اس کی

پاسداری کرتی رہنے پڑے گی جب تک کہ خود وہ اسے منسوخ نہ کر دیں۔

امام ابوحنیفہ ؒ کے یہاں تو اس سلسلہ میں مزید احتیاط ہے، ان کے یہاں اس وقت تک معاہدہ نہ ٹوٹنے کا جب تک ان کی جانب سے بغاوت، مملکت کا فرہ سے الحاق اور اسلامی ریاست کے کسی حصہ پر غیر معمولی قوت اور غلبہ حاصل نہ ہو جائے، جس سے اسلامی مملکت کی سلامتی کو خطرہ لاحق ہو جائے، اس کے علاوہ کوئی بات نہیں جو امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک ”عہد ذمہ“ کے ٹوٹ جانے کا باعث ہو، حد یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو گالی دینے اور سب و شتم کی وجہ سے بھی ان کا حق شہریت ختم نہ ہوگا، البتہ یہ ضرور ہے کہ امام ان کو ان کے جرائم کی سزائیں دے گا، چنانچہ آنحضور ﷺ پر سب و شتم کرنے والے کو سیارۃً قتل کر دیا جائے گا۔ (۴)

اسی طرح اہل ذمہ کو اسلام پر مکمل تنقید اور اپنے دین کی دعوت و اشاعت اور اس کے لئے مشنری کے قیام کی اجازت نہیں دی جائے گی، (۵) جس کا جال بدقسمتی سے آج پورے عالم اسلام میں پھیلا ہوا ہے۔

اہل ذمہ کا قصاص اور ودیت

امام ابوحنیفہ ؒ کے نزدیک قانون قصاص میں مسلمان اور ذمی دونوں مساوی ہیں یعنی اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کر دے تو وہ بھی قصاص میں قتل کر دیا جائے گا، امام ابوحنیفہ ؒ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک مسلمان کو معاہدہ کے بدلہ قتل کیا، (۶) اور حضرت علی ؓ اور عبداللہ بن مسعود ؓ سے روایت ہے کہ مسلمان یہودی کے

(۱) کتاب الاموال ۱۵۲

(۲) یحییٰ بن آدم قرشی (م: ۲۰۳ھ)، کتاب الخراج ۷۳، (مطبوعہ المطبعة السلفیہ قاہرہ)، و تدبیر الاحکام ۲۶۷

(۳) ابن قیم الجوزی: احکام اہل الذمہ ۸۱۰/۳، تدبیر الاحکام ۲۷۷

(۴) تدبیر الاسلام ۲۶۷

(۵) ابن عساکر شامی: رد المحتار ۳/۳۷۸، تدبیر الاحکام ۲۷۱ (۶) رواہ ابوداؤد فی المراسیل ۱۲، باب الدیات والدار قطنی مرفوعاً

بدلہ قصاص کے طور پر قتل کیا جائے گا۔ (۱)

حسین نامی ایک مسلمان نے حیرہ کے ایک عیسائی کو قتل کر دیا، تو حضرت عمرؓ نے قاتل کو مقتول کے وارثوں کے حوالہ کیا اور وہ قتل کیا گیا۔ (۲)

اس سلسلہ میں اسلامی تاریخ کا واقعہ مشہور ہے کہ حضرت عمرؓ کے فارسی النسل قاتل ”غیروز“ کے علاوہ حفیہ اور ہرمزان کو اس میں شرکت کے شبہ پر حضرت عبید اللہ بن عمرؓ نے قتل کر دیا، حضرت عثمانؓ نے جب مشورہ کیا تو ان کا پر صحابہ بشمول حضرت علیؓ کی رائے تھی کہ عبید اللہؓ کو قصاصاً قتل کر دیا جائے۔ (۳) اسی طرح ذی کی دیت اور اس کا خون بہا مسلمان کے برابر ہوگا، چنانچہ حضورؐ نے معاہدہ کی دیت ایک ہزار روپیہ قرار دی جو اس زمانہ میں مسلمانوں کی دیت تھی، (۴) ربیعہ بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ حضورؐ، حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم ورضوانہ کے زمانہ میں ذی کی دیت مسلمانوں ہی کے دیت کی طرح تھی۔ (۵)

اہل ذمہ کے حقوق کو اسلام میں کس قدر اہمیت دی گئی ہے اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ آپ نے اہل ذمہ پر ظلم کرنے والوں کے مقابلہ میں خود قیامت میں فریق بن کر آنے کا ذکر فرمایا ہے اور سیدنا حضرت عمر فاروقؓ نے دُئی ہونے کے بعد بھی شہادت سے پہلے اہل ذمہ کے حقوق کے سلسلہ میں نصیحت فرمائی۔

اہل ذمہ کے حقوق ایک نظر میں!

اہل ذمہ کو اسلام نے جو حقوق دیئے ہیں اس سلسلہ میں علامہ شبلی نعمانی کی یہ سطور قابل مطالعہ ہیں :

بانی اسلام یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن قوموں پر جزیہ لگایا، ان کو تحریر کے ذریعہ مفصلہ ذیل حقوق دیئے :

☆ کوئی دشمن ان پر حملہ کرے گا تو ان کی طرف سے مدافعت کی جائے گی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص الفاظ یہ ہیں ”یمنعوا“۔

☆ ان کو ان کے مذہب سے برگشتہ نہیں کیا جائے گا، خاص الفاظ یہ ہیں ”لا یفتروا عن دینہم“۔

☆ ”جزیہ“ جو ان سے لیا جائے گا، اس کے لئے محصل کے پاس خود جانا نہیں پڑے گا۔

☆ ان کی جان محفوظ رہے گی۔

☆ ان کا مال محفوظ رہے گا۔

☆ ان کے قاتلے اور کارواں (یعنی تجارت) محفوظ رہیں گے۔

☆ ان کی زمین محفوظ رہے گی۔

☆ تمام چیزیں جو ان کے قبضہ میں تھیں بحال رہیں گی۔

☆ پادری رہبان، گرجوں کے پجاری اپنے عہدوں سے برطرف نہیں کئے جائیں گے۔

☆ صلیبوں اور مورتیوں کو نقصان نہیں پہنچایا جائے گا۔

☆ ان سے عسکر نہیں لیا جائے گا۔

☆ ان کے ملک میں فوج نہ بھیجی جائے گی۔

☆ پہلے سے جو کچھ ان کا عقیدہ اور مذہب تھا وہ بدلوا یا نہیں جائے گا۔

☆ ان کا کوئی حق جو ان کو پہلے سے حاصل تھا، زائل نہیں

(۲) علامہ شبلی (اسلام میں غیر قوموں کے حقوق) مقالہ

(۳) رواہ ابو داؤد فی المراسیل ۱۲، باب دین الذمی

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ ۴۰۷، حدیث نمبر ۲۷۳۵۲

(۳) علامہ شبلی (اسلام میں غیر قوموں کے حقوق) مقالہ

(۵) رواہ ابو داؤد فی المراسیل ۱۳، باب دین الذمی

ہوگا۔

☆ جو لوگ اس وقت حاضر نہیں ہیں، یہ احکام ان کو بھی

شامل ہوں گے۔ (۱)

اہل کتاب

”اہل کتاب“ سے نزول قرآن سے پہلے کے وہ لوگ مراد ہیں جن کا کسی آسمانی کتاب کا حامل ہونا محقق ہو، مثلاً یہود جو تورات پر ایمان رکھتے ہیں اور نصاریٰ جو انجیل پر ایمان رکھتے ہیں۔

بعض ایسی قومیں بھی ہیں جن سے بعض فقہاء احناف نے اہل کتاب کا معاملہ کیا ہے اور بعض نے مشرکین کا، یہ اختلاف رائے اس پر مبنی ہے کہ بعض کے نزدیک ان کا اہل کتاب ہونا محقق تھا اور بعض کے نزدیک نہیں۔

عصر حاضر کے اہل کتاب

یہاں اس بات کی وضاحت کر دینی مناسب ہے کہ ہمارے زمانہ میں جو عیسائی حضرات حضرت مسیح یا حضرت مریم وغیرہ کی پرستش کرتے ہیں وہ بھی اہل کتاب میں داخل ہیں اور ان کو عام مشرکین کی فہرست میں نہیں رکھا جاسکتا، اس لئے کہ اسلام نے اس زمانہ میں بھی نکاح و ذبیحہ وغیرہ کے معاملہ میں اہل کتاب کے ساتھ بعض خصوصی مراعات رکھی ہیں جب وہ حضرت عزیر علیہ السلام اور حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا مانتے تھے۔

البتہ ہمارے زمانہ میں عیسائیوں اور یہودیوں کا ایک بہت بڑا طبقہ وہ ہے جو محض نام کا عیسائی ہے، ورنہ درحقیقت وہ خدا کے وجود، نبوت، وحی والہام، حشر و نشر وغیرہ کا منکر ہے، ایسے لوگ

درحقیقت یہودی، عیسائی اور اہل کتاب نہیں ہیں اور نہ اس نوعیت کے دہریہ اور کیونسٹ نام نہاد مسلمان ”مسلمان“ ہیں، ان کے احکام عام کافروں کے ہیں اہل کتاب کے نہیں۔

نکاح کی اجازت

اہل کتاب کے ساتھ ایک رعایت تو نکاح کے باب میں ہے، مسلمان عورت کا کسی غیر مسلم مرد سے یہ شمول اہل کتاب نکاح نہیں ہو سکتا، لا تنکحوا المشرکین حتی يؤمنوا، (البقرہ: ۲۲۱) البتہ ان کی عورتوں سے مسلمان مردوں کے نکاح کی اجازت دی گئی ہے، والمحصنات من اللہین او اتوا الکتاب من قبلکم، (مائدہ: ۵) یہ رعایت صرف اہل کتاب کے سلسلہ میں ہے کسی اور غیر مسلم سے نکاح حلال نہیں۔

پھر فقہ حنفی میں اس کی تفصیل یوں ہے کہ دارالحرب میں جہاں عورت احکام اسلامی کی پابند نہ ہو اس اندیشہ سے کہ شاید وہ معصیت میں مبتلا ہو جائے، نکاح جائز نہ ہوگا اور اگر نکاح کر ہی گزرے تو یہ نکاح تو ہو جائے گا مگر مکروہ تحریمی ہوگا، اور اگر اسلامی ریاست کی باشندہ کتابیہ لڑکی ہو تو بھی اس سے نکاح مکروہ ہی ہوگا مگر یہ مکروہ تنزیہی ہوگا یعنی اس کی کراہت کم درجہ کی ہوگی۔

بڑی حد تک یہی رائے امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی بھی ہے، البتہ امام احمدؒ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے۔ (۲)

ہمارے زمانہ میں اہل کتاب سے نکاح ایک فتنہ بن کر رہ گیا ہے اور نہ صرف عام مسلمانوں بلکہ عالم اسلام کے وہ قائدین جن کے ہاتھوں میں پوری قوم کی زمام اور پوری اسلام دنیا کی کلید ہے، کے قصور عیش اور محلات عشرت کی ذہنت عیسائی اور یہودی عورتیں ہیں، جن

(۱) یحییٰ بن آدم، کتاب الخراج، ۷۳، مقالہ ”حقوق الذمیین“ اس موضوع پر امام ابو یوسف کی کتاب ”الحراج“ ابو سعید کی ”کتاب الاموال“ اور ابن قیم کی ”احکام اہل الذمۃ“ اہم مراجع ہیں، نیز اس موضوع پر مستشرقین نے جو غیر حقیقت پسندانہ پردہ پیکندہ کیا، ہر چند کہ اس پر بہت کچھ لکھا گیا تاہم علامہ شبلی کا ذکر وہ مقالہ اب بھی اس باب میں بہت اہم ہے۔

(۲) الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۶/۳-۷۷

یہ حکم ہر قسم کے اہل کتاب کے ذبیحہ کا ہے، جو واقعی اہل کتاب ہوں، یعنی ان کے لئے بھی جو اسلامی ریاست کے شہر ہوں اور ان کے لئے بھی جو مملکت کافرہ (دارالحرب) میں مقیم ہوں، (۲) یہ ذبح اگر کم عقل (معتوہ) (۳) عورت یا ایسا نابالغ بچہ ہو جو اسم الہی کو سمجھتا ہو تو بھی درست ہے۔

اہل کتاب کو سلام

بہتر بات یہ ہے کہ اہل کتاب کو سلام کرنے میں پہل نہ کیا جائے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: لا تہدوا الیہود ولا النصارى بالسلام۔ (۴)

لیکن مصلحت، ضرورت اور دفع ضرر کی غرض سے سلام کی ابتدا بھی کی جاسکتی ہے، البتہ صرف ”السلام علیکم“ کہے ”ورحمۃ اللہ وبرکاتہ“ نہ کہے اور اگر وہ پہلے سلام کر دیں تو جواب دینا واجب ہوگا کہ نہیں اس سلسلہ میں اختلاف ہے، بعض علماء کا خیال ہے کہ اہل بدعت کا طرح ان کا جواب دینا بھی ضروری نہیں لیکن اکثر علماء کی رائے ہے کہ جواب دیا جائے گا، اس لئے کہ اہل بدعت کے ساتھ یہ معاملہ راہ سرزنش ہے اور غیر مسلموں کی ہم کوئی سرزنش نہیں کر سکتے۔ (۵)

(اہل کتاب کے برتن کے احکام لفظ ”آنیہ“ کے تحت او احکام ذبح کی تفصیل ”ذبح“ کے ذیل میں گزر چکی ہے)۔

قادیانیوں کا حکم

ایک اہم مسئلہ یہاں یہ ہے کہ ”قادیانیوں“ کے کیا احکام

سے مسلمان شدید نقصان اور سیاسی مضرت و استحصال سے دور چار ہیں، ان حالات میں تو کسی طرح بھی اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے زمانہ خلافت میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو اس یہودی خاتون کو طلاق دے دینے کا حکم فرمایا تھا جس سے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے نکاح کیا تھا۔ (۱)

پھر فقہاء اسلام کا زمانہ وہ تھا جب اسلام کو غلبہ حاصل تھا، دنیا کا ایک بڑا حصہ اسلام کے زیر نگیں تھا اور جہاں مسلمانوں کو سیاسی غلبہ حاصل نہ تھا وہاں بھی مسلمانوں کی بین الاقوامی پوزیشن، ان کی ملی اور ایجاد ترقی اور علم و اکتشافات کی امامت کی وجہ سے ان کی حیثیت فاتح کی تھی، ان کو اس طرح تہذیبی بالائری حاصل تھی کہ مسلمان دوسروں سے متاثر نہ ہوتے تھے بلکہ دوسرے اسلام کی تقلید کو ایک فیشن اور عرصیت سمجھتے تھے، اب حالات بدل چکے، مسلمان مفتوح، علم و فن کے اعتبار سے پسماندہ اور تہذیب و تمدن کے لحاظ سے مسکور اور مرعوب قوم بن کر رہ گئے، ان حالات میں اثر ڈالنے کا امکان کم ہے اور اثر قبول کرنے کا زیادہ، اس لئے اس کی کراہت میں کوئی شک نہیں۔

اہل کتاب کا ذبیحہ

اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ ذبح کے لئے وہی طریقہ اختیار کیا گیا ہو جو شرع اسلامی کے مطابق ہو، آلات ذبح بھی وہی ہوں، وہ رگیں بھی کٹ جائیں جن کا اعتیاری حالت میں کاٹنا ضروری ہے، ذبح کرتے وقت اللہ کا اور صرف اللہ کا نام لیا گیا ہو، اگر حضرت مسیح وغیرہ کا نام بھی لے لیا تو پھر اس کا کھانا حلال نہ ہوگا۔

(۱) اسی لئے فقہاء کی رائے ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اہل کتاب سے نکاح کو کمرہ بکھتے تھے، المغنی ۵۶/۶

(۲) الدر المختار علی هامش رد المحتار ۱۸۸/۵۰

(۳) صاحب درمختار نے پاگل کے ذبیحہ کو بھی جائز قرار دیا ہے، مگر جوہرہ نے ناجائز قرار دیا ہے اور شامی نے بھی درمختار کی اس رائے پر تنقید کی ہے، اس لئے کہ ذبیحہ کی حلت کے لئے ”بالتہ“ اسم الہی لینا ضروری ہے اور پاگل کا قصد و ارادہ معتبر نہیں — البتہ معتوہ یعنی کم عقل صاحب عتائیہ کی تصریح کے مطابق ذاب ہو سکتا ہے، شامی ۱۸۸/۵

(۴) مسلم : عن ابی ہریرۃ ۲۱۳/۲، باب النہی عن امتداء اهل الکتاب بالسلام و کیف یود

(۵) حافظ ابن قیم : زاد المعاد ۲/۲۷ (مطبوعہ المطبعة المصریہ)

ہوں گے؟ آیا وہ اہل کتاب میں شمار ہوں گے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں راقم الحروف نے ایک استثناء کا جو جواب دیا ہے وہ اس عاجز کے نقطہ نظر کو واضح کرتا ہے۔ (۱)

اس میں کوئی شک نہیں کہ شریعت نے رخصۂ مناکحت اور ذبیحہ کی حلت و حرمت کے لحاظ سے اہل کفر کے دو درجے کئے ہیں، اہل کتاب اور کفار و مشرکین، اہل کتاب سے نکاح کو جائز قرار دیا گیا اور اہل کفر سے ناجائز، اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ حلال قرار دیا گیا اور دوسرے اہل کفر کا ذبیحہ حرام، پھر اہل کتاب سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلام کے سوا کسی ایسے دین پر ایمان رکھتے ہوں جو سماوی ہوں اور جن کے پاس ایسی کتاب منزل موجود ہوں کہ بعد میں ہونے والی تحریف و تحریف سے قطع نظر قرآن فی نفسہ ان کے نزول کی تصدیق کرتا ہو، فتاویٰ عالمگیری میں ہے :

وکل من يعتقد ديناً سماوياً له كتاب منزل
كصالح إبراهيم والشيث وزبور داود عليهم
السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكلته
واكل ذبائحهم . (۲)

اس طرح اہل کتاب اور اہل کفر جو اپنے کفر کے برعکس معترف ہوں، کا معاملہ بالکل واضح ہے، لیکن مسئلہ ان لوگوں کا ہے جو اپنے آپ کو مسلمان بھی کہتے ہیں اور اپنے معتقدات کے لحاظ سے اصلاً وہ کافر ہیں، ان کو کس ذمہ میں رکھا جائے گا؟ مسلمانوں میں یا اہل

کتاب میں؟ یا وہ عام کفار کے حکم میں ہوں گے؟

یہ تو ظاہر ہے کہ ان کے عقائد کفریہ کی وجہ سے مسلمانوں میں ان کا شمار نہ ہوگا اور فقہی نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا شمار اہل کتاب میں بھی نہ ہوگا بلکہ وہ عام کفار کے حکم میں ہوں گے، نہ ان سے رخصۂ نکاح درست ہوگا اور نہ ان کا ذبیحہ حلال ہوگا، فقہاء نے ایسے لوگوں کو ”زندیق“ سے تعبیر کیا ہے اور زندیق کی تعریف اس طرح کی گئی ہے :

هو الذي يظهر الاسلام ويسر بالكفر وهو
المنافق وكان يسمى في عصر النبي صلى الله
عليه وسلم منافقاً ويسمى اليوم زنديقاً . (۳)

اسلامی حکومت کے لئے اہل کتاب اور کھلے ہوئے کافروں کا وجود قابل برداشت ہے، لیکن ایسے منافقین قابل برداشت نہیں، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ ان کو قتل کر دیا جائے گا، اور کھلے مرتد کی توبہ تو قبول کی جائے گی، لیکن ایسے زندیق شخص کی توبہ بھی قبول نہیں کی جائے گی۔

وقيل الزنديق بعد الاطلاع عليه بلا استعابة ،
وهو من اسر الكفر واظهر الاسلام ، وكان
يسمى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه منافقاً بلا قبول توبة من حيث فعله ،
ولا بد من توبته لكن ان تاب فعل حد او الا
كفراً . (۴)

(۱) راقم الحروف نے ”مہدیہ فقہی مسائل“ کے پہلے ایڈیشن میں قادیانیوں کو مطلقاً مرتدین کے حکم میں رکھا تھا لیکن دل میں برابر یہ شک تھا کہ جس نے اسلام چھوڑ کر قادیانیت قبول کیا ہو اس پر ارتداد کا اطلاق تو صحیح ہے لیکن جوئی قادیانی ہیں جو قرآن پر ایمان رکھنے کے، کیوں کر ان کو اہل کتاب سے خارج کیا جاسکتا ہے؟ یہ غلط فہمی ہی کہ ”کفسایۃ المفتی“ میں ایک فتویٰ حاکم نسل قادیانیوں کا شمار اہل کتاب میں ہوگا، اس فتویٰ نے جو بات دل میں تھی اس کو قلم پر لانے کے لئے ہمیز کا کام دیا اور طبع دوم میں اس کے مطابق لکھا گیا، تاہم دل میں یہ غلطی اب بھی تھی، اس مسئلہ پر فقہی جزئیات کے مطالعہ اور بعض اہل علم کی رایوں کے مطالعہ سے اب دل جس بات پر مطمئن ہے وہ یہی ہے کہ نسل قادیانی کو چھوڑ ان کے زندیقیت کے عام کفار و مشرکین ہی کے حکم میں رکھا جائے گا نہ کہ اہل کتاب کے حکم میں اور جو مسلمان قادیانیت میں گمے ہوں، (والعیاذ باللہ) وہ تو سراسر مرتد ہی ہیں۔

(۳) مجمع الفقہ الحنبلی ۱/۳۳۱، بحوالہ المعنی

(۲) فتاویٰ عالمگیری ۸/۲

(۴) الشرح الصغير ۳۳۸/۳

زیادہ اہمیت رکھتا ہے، اسی لئے جہاں اہل کتاب سے فتنہ کا اندیشہ ہو وہاں فقہاء نے کتابیہ سے بھی نکاح کی اجازت نہیں دی ہے۔

اہل ہوی

”ہوی“ کے معنی خواہش کے ہیں، ”اہل ہوی“ سے مراد وہ لوگ ہیں جو اپنی خواہشات کی پیروی میں جادۂ شریعت سے دور جا پڑے ہوں، اس کا اطلاق ان تمام گمراہ فرقوں پر ہوگا جو قبلہ کے اعتبار سے مسلمانوں اور اہل سنت والجماعت کے جیسے ہوں لیکن افکار اور اعتقادات کے معاملہ میں وہ گمراہی میں مبتلا ہوں۔

پھر ان میں سے بعض تو وہ ہیں کہ فقہاء نے ان کے کفر کا فتویٰ دیا ہے، ایسے لوگوں کے ساتھ وہی معاملہ کیا جائے جو کافروں اور مرتدوں کے بارے میں کیا جاتا ہے، جیسے مشہد، (۴) قدریہ، (۵) جبریہ، (۶) وغیرہ۔

اقتداء میں کراہت

اور بعض وہ ہیں کہ علماء نے ان کی تکفیر نہیں کی ہے، ایسے لوگوں کے احکام ذرا مختلف ہیں — ان کے پیچھے نماز جائز ہے جب کہ پہلے گروہ کے پیچھے نماز جائز نہیں، فتاویٰ عالمگیری میں اس اصول پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا گیا ہے:

وحاصله ان كان هوى لا يكفر به صاحبه تجوز الصلوة خلفه مع الكراهة والا فلا كذا في التبيين والخلاصة وهو الصحيح كذا في البدائع . (۷)

چنانچہ فقہاء نے زندگی کو عام بت پرستوں اور کافروں کے حکم میں رکھا ہے، علامہ ابن نجیم مصری نے فتح القدیر کے حوالہ سے لکھا ہے:

ويدخل في عبدة الاوثان الصور التي استحسوها والمعتلة والزنادقة والباطنية والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها لان اسم المشرك يتنا ولهم جميعاً . (۱)

اسی بناء پر بعض علماء نے ازراہ احتیاط اہل سنت اور معتزلہ کے درمیان، معتزلہ کے اہل قبلہ میں ہونے کے باوجود اور کتاب اللہ پر ایمان رکھنے کے باوجود مناکحت کو ناجائز قرار دیا ہے:

المناكحة بين اهل السنة واهل الاعتزال لا يجوز ، كذا اجاب الشيخ الامام المستغنى . (۲)

فتاویٰ عالمگیری میں بھی بعض ایسے فرقے مثلاً مہیہ وغیرہ کو کافر قرار دیا گیا ہے۔ (۳)

اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کی شرح موطا کی عبارت جس میں ختم نبوت کے بالواسطہ انکار کرنے والوں کو زندگی قرار دیا گیا ہے، نے تو اس بات کو بالکل واضح اور بے غبار کر دیا ہے کہ قادیانی بھی زندگی ہی کے حکم میں ہیں اور ان کا حکم نکاح اور ذبیحہ کے معاملہ میں اہل کتاب کا نہیں بلکہ عام کافروں کا ہے اور یہ نہ صرف فقہاء کی تصریحات کے مطابق ہے بلکہ شریعت کی اس روح کے بھی موافق ہے کہ ایسے تمام مسائل میں ایمان کا تحفظ سب سے

(۱) البحر الرائق ۱۱۰/۳

(۲) خلاصة الفتاویٰ ۶/۳

(۳) فتاویٰ عالمگیری ۸/۳

(۴) و فرقہ جوائد تعالیٰ کو انسان کی طرح مجسم اور انسانی اوصاف کا حامل سمجھتا ہے۔

(۵) جو خود ان کو اپنے افعال کا خالق و مختار اور کرتا ہے و رانی افعال میں مشیت خداوندی کو کافر یا تسلیم نہیں کرتا ہے۔

(۶) جو فرقہ سنن کو مجبوراً بخش سمجھتا ہے، اتمام خیر و شر کا فعل خدا کو یقین کرتا ہے یہاں تک کہ ان کو ارادہ کے اعتبار سے بھی مجبور کہتا ہے۔

(۷) فتاویٰ عالمگیری ۸۴۱، الفصل ۱۱۱ فی بیان من یصلح اماماً للعبیہ

حاصل یہ ہے کہ اگر اس عقیدہ کی وجہ سے صاحب عقیدہ کی تکفیر کی جاتی ہو تو اس کے پیچھے نماز جائز نہیں، ورنہ جائز ہے۔

اہلال

تلبیہ یا جانور ذبح کرتے وقت بسم اللہ کے بلند آواز سے ادا کرنے کو اصطلاح میں ”اہلال“ کہا جاتا ہے، چوں کہ حالت احرام میں تلبیہ زور سے کہی جاتی ہے اور ذکر کیا جاتا ہے، اس لئے فقہاء کبھی کبھی احرام کو بھی ”اہلال“ سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ (احرام کے فقہی احکام خود اس لفظ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں، تلبیہ کے احکام لفظ تلبیہ کے تحت اور ذبح کرتے وقت بسم اللہ کہنے کے احکام ”ذبح“ اور ”تسبیہ“ کے تحت ذکر کئے جائیں گے)۔

اہلیت

”اہلیت“ سے مراد اس بات کا سزاوار ہونا ہے کہ اس پر کوئی حق لازم کیا جائے یا اس کا کوئی حق دوسروں پر عائد ہو، مختلف امور کی اہلیت کے لئے مختلف شرطیں ہیں، جیسے طلاق کے لئے بلوغ، قضا کے لئے علم و عدل وغیرہ، یہ بحثیں اپنی جگہ ذکر کی جائیں گی۔

عوارض اہلیت

البتہ یہاں اختصار کے ساتھ ان امور کا ذکر کر دیا جاتا ہے، جو مختلف حالات میں ”اہلیت“ کو ختم کر دیتے ہیں اور جن کو فقہ کی اصطلاح میں موانع اہلیت یا عوارض اہلیت کہا جاتا ہے۔

یہ عوارض دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک سماوی جس میں انسانی ارادہ و فعل کو کوئی دخل نہ ہو، دوسرے عوارض مکتبہ جو انسانی ارادہ و اختیار سے وجود میں آئے یا اس لئے کہ آدمی ان کے روکنے میں

کوشاں نہ ہو، ای اکسبھا العبد او ترک ازالعہا۔ (۱)

عوارض سماوی حسب ذیل ہیں :

- (۱) نابالگی۔
- (۲) جنون (پاگل پن)۔
- (۳) عتہ (عقل میں خلل)۔
- (۴) نسیان (بھول)۔
- (۵) نیند۔
- (۶) اغما (بیہوشی)۔
- (۷) مرض۔
- (۸) حیض۔
- (۹) نفاس۔
- (۱۰) موت۔

عوارض مکتبہ یہ ہیں :

- (۱) سکر (نشہ)۔
- (۲) جہل (ناواقفیت)۔
- (۳) ہزل (مزاح)۔
- (۴) خطاء (بلا ارادہ غلطی)۔
- (۵) سفر۔
- (۶) اکراہ (مجبور کیا جانا)۔
- (۷) سفاہت (ہیوقنی)۔ (۲)

یہ مختلف عوارض اہلیت ہیں جو مختلف احکام شرعی میں اثر انداز ہوتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی تعریف اور احکام فقہیہ پر اس کے اثرات و نتائج خود اخفی الفاظ کے ذیل میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

ایاس

ایاس کے معنی مایوس ہو جانے کے ہیں، اسی سے لفظ ”آکسہ“

ہے، جو حیض کا سلسلہ ختم ہو جانے والی عورت کو کہتے ہیں۔

ایاس کی عمر

حیض کا سلسلہ بند ہونے یعنی ایاس کی حد میں داخل ہونے کی عمر کیا ہے؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، صحیح تر قول کے مطابق احناف کے یہاں بچپن (۵۵) سال کے یہاں ستر (۷۰) اور حنابلہ کے یہاں پچاس (۵۰) سال کی عمر ہے، امام عبدالوہاب شعرانی نے اس سے کچھ مختلف عمریں ذکر کی ہیں، اس عمر کے ”سن ایاس“ قرار دیئے جانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے بعد جو کچھ خون آئے گا وہ حیض کا نہ ہوگا استحاضہ کا ہوگا، اس میں روزہ رکھا جائے گا، قرآن مجید کی تلاوت کی جا سکے گی، بعض خاص حدود کے ساتھ نماز ادا کی جائے گی۔ امام شافعیؒ کے یہاں اس کی کوئی عمر متعین نہیں ہے بلکہ موت تک حیض آسکتا ہے، البتہ ان کی رائے یہ ہے کہ عموماً ۶۲ سال کی عمر میں یہ سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔ (۱)

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق فقہ سے زیادہ طب سے اور جغرافیائی، غذائی، اخلاقی اور سماجی حالات سے ہے جس کی طرف امام شعرانی نے بھی اشارہ کیا ہے :

انما الرجوع فيه الى عادة البلدان فانه يختلف باختلافها في الحرارة والبرودة .

ایام عشرہ ذی الحجہ

ذوالحجہ کے ابتدائی دس ایام کو اللہ تعالیٰ نے خاص فضیلت عطا

فرمائی ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے ان دس دنوں سے بہتر کوئی زمانہ نہیں، ان دنوں میں سے ایک دن کا روزہ ایک سال کے برابر اور ایک شب کی عبادت شب قدر کی عبادت کے برابر ہے۔ (۲)

شیخ علی متقی ہندی نے ان دس دنوں کی فضیلت پر چودہ احادیث نقل کی ہیں۔ (۳)

ایام بیض

بیض کے معنی سفیدی اور روشنی کے ہیں — ایام بیض ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶ قمری تاریخوں کو کہتے ہیں، اس لئے کہ ان راتوں میں چاند بہت روشن ہوتا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ مہینہ میں تین دنوں کا روزہ رکھنا ہمیشہ روزہ رکھنے کے حکم میں ہے اور اس کو اسی نسبت سے اجر ملا کرے گا، (۴) اور ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ ہر مہینہ میں تین دنوں کا روزہ رکھنا کرتے تھے۔ (۵)

شاید آپ ﷺ کا یہ معمول ایام بیض ہی میں روزہ رکھنے کا رہا ہوگا، اس لئے کہ ایک دفعہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا جو مہینہ میں تین دنوں کا روزہ رکھنا چاہے اسے چاہئے کہ ۱۳، ۱۴، ۱۵ کو روزہ رہے (۶)، چنانچہ ان تینوں دنوں میں روزہ رکھنا مستحب ہے۔ (۷)

- (۱) رد المحتار: ۵۰۳/۱، المفتی: ۲۱۹/۱، المیزان الکبریٰ: ۱۵۱/۱، باب الحيض، کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۲/۱۲، ”تعريف الحيض“ امام شعرانی نے، امام شافعی کا ہم مسلک امام مالک کو بھی قرار دیا ہے۔
- (۲) کنز العمال عن ابی ہریرۃ: ۲۵۱/۱۳، باب فی عشر ذی الحجہ
- (۳) بخاری: ۲۶۶/۱، باب صوم داؤد علیہ السلام، و مسلم: ۳۶۷،
- (۴) ابو داؤد عن عبداللہ بن مسعود: ۳۳۱/۱، باب صوم الغسر
- (۵) ترمذی: ۱۵۹/۱، باب صوم ثلثة ایام من کل شهر، و نسائی عن ابی ذر: ۲۵۷/۱، بدائع الصنائع: ۲/۲۱۸، باب صوم الوصال
- (۶) بدائع الصنائع: ۲/۲۱۸، باب صوم الوصال

ایام تشریق

۱۲، ۱۳ ذوالحجہ کی تاریخیں ایام تشریق کہلاتی ہیں، (۱) ان ایام کو ایام تشریق اس لئے کہتے ہیں کہ ان دنوں میں لوگ قربانی کا گوشت شکھایا کرتے تھے۔ (۲)

نویں ذوالحجہ یوم عرذ کی نماز فجر سے ایام تشریق کی آخری تاریخ یعنی ۱۳ ذوالحجہ کی نماز عصر تک ہر فرض باجماعت نماز پڑھنے والے پر ایک دفعہ سلام سے متصل تکبیر تشریق کہنا واجب ہے، تکبیر میں آواز بلند ہونی چاہئے، (۳) اور اس کے الفاظ یہ ہیں:

اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر
واللہ الحمد، (۴)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تکبیر تشریق)

حضرت عقبہ بن عامر سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایام تشریق کو مسلمانوں کی عید اور کھانے پینے کا دن قرار دیا ہے، (۵) اس لئے ان دنوں میں روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ (۶)

ایام نحر

قربانی کے دنوں کو ایام نحر کہتے ہیں۔

قربانی کے دن

امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، امام مالکؒ اور اکثر علماء کے نزدیک

دس ذوالحجہ تا بارہ ذوالحجہ قربانی کی جاسکتی ہے، ۱۲ ذوالحجہ کا دن جو نبی گذر ا قربانی کا وقت ختم ہو گیا۔ (۷)

امام شافعیؒ کے نزدیک ۱۳ ذوالحجہ تک وقت رہتا ہے، ابن سیرینؒ کہتے ہیں صرف دس کو قربانی ہوگی اور سعید بن جبیر وغیرہ کی رائے ہے کہ ”مئی“ میں رہنے والوں کے لئے ۱۳ ذی الحجہ تک اور دوسرے مقامات پر قربانی کرنے والوں کے لئے دس تاریخ کو قربانی کرنی ہے۔ (۸)

حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے قوی ہے، چنانچہ نافع حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے نقل کرتے ہیں کہ یوم اضحیٰ (بقرعید) کے بعد دو دنوں اور قربانی کا موقع ہے۔ (۹)

(احکام اضحیٰ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”اضحیٰ“)

یہ تو ایام نحر کی بات تھی، ذوالحجہ کی خاص دس تاریخ کو بھی بڑی فضیلت حاصل ہے اور ایک حدیث میں ہے کہ ”یوم نحر“ تمام دنوں میں سب سے افضل ہے، (۱۰) اور واضح ہو کہ اس دن کا سب سے بہتر عمل قربانی ہے۔ (۱۱)

ان دنوں میں روزہ رکھنا مکروہ ہے، جیسا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کا اور عقبہ بن عامرؓ تک سے مروی ہے۔ (۱۲)

ایتار

”ایتار“ وتر سے ماخوذ ہے، ”وتر“ طاق عدد کو کہتے ہیں، اس

(۱) ردالمحتار ۳۰۱/۵

(۳) المعنی ۱۳۶/۲

(۶) حوالہ سابق

(۸) زاد المعاد ۳۳۷/۱

(۲) حاشیہ سنن ترمذی ۹۶/۱ (مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ دہلی)

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۱۵۲/۱ (۵) ترمذی ۱۶۰۱

(۷) ردالمحتار ۲۰/۵، المعنی ۳۵۸/۹۰، مسئلہ نمبر ۷۸۸۳

(۹) مؤطا امام مالک ۱۸۸، باب الضحیۃ عما فی بطن المرأة ۷۰، مالک

نے اس روایت کے بعد یہ اضافہ کیا ہے کہ حضرت علیؓ سے بھی مجھ تک یہی رائے پہنچی ہے۔ (۱۰) کنز العمال، عن عبداللہ بن مرثا، بحوالہ طبرانی

(۱۱) ترمذی ۲۷۵/۱، باب فصل الاضاحی، اس ماحہ عن عائشہ ۳۲۶/۲، باب ثواب الاضحیۃ

(۱۲) ترمذی ۱۶۰، باب ماحا، فی کراہیۃ الصوم یوم العطر ویوم البحر، الفتاویٰ الہندیہ ۲۰۱/۱، کتاب الصوم

کی ضد جفت (جوڑا) ہے۔

فقہاء نے ایثار کا لفظ اقامت کے ذیل میں بھی ذکر کیا ہے، یعنی اقامت کے کلمات کو اکہرا کرنا، ائمہ ثلاثہ کی قائل ہیں۔ (۱)
(وضاحت کے لئے دیکھئے: "اقامت")

استنجاء میں ایثار

استنجاء کے احکام میں بھی یہ اصطلاح آتی ہے، استنجاء کے لئے طاق عدد کا استعمال تمام ہی فقہاء کے نزدیک بہتر ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: تم میں سے جو شخص استنجاء میں ڈھیلوں کا استعمال کرے اسے چاہئے کہ طاق عدد میں استعمال کرے، (۲) چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس کے لئے کوئی تعین نہیں ہے اور امام شافعیؒ کے یہاں تو کم از کم تین پتھروں کا استعمال واجب ہے کہ اس کے بغیر طہارت حاصل ہی نہیں ہوتی۔ (۳)

طاق عدد کی اہمیت

حقیقت یہ ہے کہ شریعت میں بہت سے احکام میں طاق عدد کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے، رکوع اور سجدہ کی تسبیحات، اعضاء وضو کو دھونے کی تعداد، ایام غزوہ و تشریق وغیرہ کی تعداد، تین گھونٹ میں پانی پینا، ماہ میں تین روزے رکھنا، طلاق کی تین تک تعداد، عدت کے لئے تین حیض یا ماہ، عید الفطر میں طاق عدد کھجور کھانے کا استحباب اور غور کریں تو بے شمار احکام میں یہ رعایت ملحوظ ہے۔

ایجاب

کسی بھی معاملہ میں طرفین میں سے جس کی طرف سے پہلے پیشکش ہو اسے فقہ کی اصطلاح میں "ایجاب" کہتے ہیں اور اس

کے جواب میں قبولیت کے اظہار کو "قبول"، (۴) ایجاب کے لئے کونسا صیغہ استعمال ہونا چاہئے، اس کی طرف سرسری اشارہ "انشاء" کے تحت کر دیا گیا ہے، تفصیلات متعلقہ الفاظ نکاح، بیع، اجارہ، وغیرہ کے ذیل میں اپنی اپنی جگہ ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

ایصال ثواب

ہر وجود کا انجام فنا اور ہر زندگی کی انتہا موت ہے۔ اسلام کا تصور ہے کہ موت کے بعد انسان معدوم نہیں ہوتا، بلکہ آخرت کی طرف اس کا سفر جاری رہتا ہے، آخرت جہاں نیکیوں کی نیکیوں کی بھرپور جزا اور بروں کو برائیوں کی سزا مل کر رہے گی، جہاں خدا اپنے پورے جمال و جلال کے ساتھ اپنے بندوں کے سامنے جلوہ فرما ہوگا، جہاں صالحین کے لئے لازوال جنت اور عاصیوں اور منافقوں کے لئے ابدی دوزخ ہوگی، دنیا سے رخصت ہونے کے بعد اور قیامت قائم ہونے سے پہلے کی مدت "برزخ" کہلاتی ہے، اس درمیانی مدت اور زندگی میں گو اس کی روح اپنی متعین جگہ پہنچا دی جاتی ہے اور جسم قبر کی مٹی کے ساتھ مل کر بتدریج تحلیل ہوتا جاتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ کے ذریعہ جسم کے منتشر ذرات اور روح کے درمیان ربط باقی رکھتے ہیں، اسی ربط کی وجہ سے جسم کے منتشر اجزاء میں احساس کی کیفیت باقی رہتی ہے اور کو مکمل سزا و جزا قیامت کے بعد اس وقت شروع ہوتی ہے جب وہ جنت و دوزخ میں داخل کیا جاتا ہے؛ لیکن اس کی تمہید قبر اور برزخ کی زندگی ہی سے شروع ہو جاتی ہے اور ہمیں سے جنت کی نعمتوں سے محفوظ ہونے کا موقع بھی دیا جاتا ہے اور دوزخ کی تلخ کامیوں سے آشنا بھی ہونا پڑتا ہے۔

یہ وہ زمانہ ہوتا ہے جب دارالعمل سے اس کا رشتہ کٹ چکا

(۲) مسلم، عن ابی ہریرۃ ۱۳۳۱، ساب الایثار فی الاستنشاق والاستحضر

(۳) الفناوی الہمدیہ ۲۶۷، کتاب النکاح

(۱) التعریفات الفقہیہ ۱۹۸

(۴) معجم التلہام ۱۰۰

ہوتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ کیا کسی اور شخص کا عمل اس کی اس زندگی میں کام آ سکتا ہے یا نہیں؟ — اس معاملہ میں اہل علم کی رائیں مختلف ہیں، معتزلہ کے نزدیک کسی عمل کا ثواب دوسرے شخص کو نہیں پہنچایا جاسکتا، (۱) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

لَیْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى . (النجم : ۳۹)

کہ انسان کو صرف اپنی سعی اور عمل ہی کام آئے گا، دوسرے کا نہیں۔

اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک شخص کی دعا دوسرے کے حق میں مفید ہے، اسی طرح مالی عبادت مثلاً صدقہ ایک شخص کا دوسرے کے حق میں مفید ہے اور ان دونوں کا ثواب اس شخص کو پہنچے گا جس کے لئے دعا کی گئی اور جس کو ایصال کی غرض سے صدقہ کیا گیا۔

مشہور مفسر ابن کثیر لکھتے ہیں :

فاما الدعاء والصدقة فذاک مجمع علی وصولها ومنصوص من الشارع علیهما ، واما الحدیث الذی رواہ مسلم فی صحیحہ عن ابی ہریرۃ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث : من ولد صالح يدعو له او صدقة جاریۃ من بعدہ او علم ینتفع بہ فہذہ الثلاثۃ فی الحقیقۃ ہی من سعہ و کدہ و عملہ . (۲)

دُعا اور صدقہ کا پہنچنا متفق علیہ اور شارع کی طرف سے منصوص ہے، مسلم کی روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا ہے کہ موت کے بعد بھی انسان کا تین عمل منقطع نہیں ہوتا، ایک فرزند

صالح جو اس کے لئے دُعا گو ہو، دوسرے وہ صدقہ جس کا نفع اس کے بعد بھی جاری رہے اور تیسرے وہ علم جس سے نفع اٹھایا جاتا رہے، تو تینوں امور درحقیقت اسی کی سعی و کاوش اور عمل ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ جنت کے اندر نیک بندوں کے درجے اونچے کر دے گا، بندہ عرض کننا ہوگا: پروردگار! میرے درجہ میں یہ بلندی کیوں کر ہوئی؟ ارشاد ہوگا، تیرے بیٹے نے تیرے لئے دُعا کی مغفرت کی تھی، اسی لئے تیرا درجہ بلند کر دیا گیا، (۳) ایک اور روایت میں ہے کہ قبر کے اندر مردہ کی کیفیت ایسی ہوتی ہے جیسے ڈوبے ہوئے کو تنکے کا سہارا، وہ ماں باپ اور متعلقین کی دُعا کا منتظر رہتا ہے، جب کوئی دُعا کرتا ہے اور وہ پہنچتی ہے تو یہ دُعا اس کے لئے دنیا و مافیہا سے بہتر ہوتی ہے، ان ساکنانِ خاکدانِ ارضی کی دُعا قبر والوں کے حق میں پہاڑ جیسے اجر و ثواب کے برابر ہو جاتی ہے اور مردوں کے لئے زندوں کا یہ یہی دُعا مغفرت ہے، (۴) اس کے علاوہ متعدد حدیثیں ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کی دُعا دوسرے کے حق میں اور زندوں کی مردوں کے حق میں ایصالِ ثواب کا ذریعہ بنتی ہے۔

صدقات اور مالی عبادات کے ذریعہ ایصالِ ثواب سے متعلق بھی متعدد اور روایتیں موجود ہیں، ایک شخص نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ میری ماں کچھ وصیت کئے بغیر فوت ہو گئیں تاہم گمان ہے کہ اگر ان کو گفتگو کا موقع ملتا تو ضرور کچھ خیرات کرتیں، اب اگر میں ان کی طرف سے کچھ صدقہ کروں تو کیا ان کو ثواب پہنچے گا؟ آپ ﷺ نے اثبات میں جواب دیا (۵) حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ

(۲) مختصر تفسیر اس کثیر ۳۰۴

(۳) بیہقی و دیلمی عن ابن عباسؓ

(۴) محازی ۱/۳۸۶، باب ما یسمی لمن تومی محاة، مسلم عن عائشہؓ ۲/۴۱، باب وصول ثواب الصدقات الی المیت

(۱) روح المعانی ۱۰۲۱۵

(۳) طبرانی عن ابی سعید الحدادی و ابی ہریرۃ

نے دریافت کیا کہ میں اپنی والدہ کی طرف سے کچھ صدقہ کروں تو کیا ان کو ثواب پہنچے گا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، چنانچہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اسی وقت ایک باغ والدہ مرحومہ کی طرف سے صدقہ کر دیا، (۱) ایک اور روایت میں ہے کہ والدہ کی طرف سے کنواں کھدوایا، (۲) اس کے علاوہ اور بھی متعدد روایات ہیں جو مالی عبادت کے ذریعہ ایصال ثواب کے درست ہونے کو بتاتی ہیں، اس لئے صدقات کے ذریعہ ایصال ثواب میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، ولیس فی الصدقة اختلاف۔ (۳)

بدنی عبادات میں بھی حج کے ذریعہ ایصال ثواب پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حج بیک وقت بدنی عبادت بھی ہے اور مالی بھی، دوسروں کی طرف سے حج کی ادائیگی اور حج کے ذریعہ ایصال ثواب پر بھی متعدد حدیثیں مروی ہیں، ایک عورت نے بارگاہ رسالت میں عرض کیا کہ میری ماں کی وفات ہو چکی ہے، کیا میں اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں، ارشاد ہوا اگر اس پر کچھ قرض ہوتا تو ادا کرتی یا نہیں؟ عرض کیا گیا، کیوں نہیں، فرمایا اسی طرح حج ہے اور حج کا حکم فرمایا، (۴) اسی طرح کا ایک سوال ایک صاحب نے اپنے متوفی والد سے متعلق دریافت کیا، آپ نے اس کو بھی یہی جواب دیا، (۵) ایک صاحب نے اپنے ایک عزیز شہرمہ کی طرف حج کا احرام باندھا اور تلبیہ پڑھا، بیک عن شہرمہ، ان صاحب نے خود اپنا حج ادا نہیں کیا تھا، ارشاد ہوا کہ پہلے خود اپنا حج فرض ادا

کر لو پھر شہرمہ کی طرف سے حج (نفل) انجام دینا۔ (۵) خالص بدنی عبادات مثلاً تلاوت قرآن، نماز اور روزہ کے ذریعہ ایصال ثواب کے مسئلہ میں خود اہل سنت والجماعت کے درمیان اختلاف رائے ہے، امام ابو حنیفہ، امام احمد اور اکثر سلف صالحین کے نزدیک بدنی عبادات کے ذریعہ بھی ایصال ثواب درست ہے، امام مالکؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ (۶)

امام شافعیؒ اور ایک قول کے مطابق امام مالکؒ کے نزدیک بدنی عبادات کے ذریعہ ایصال ثواب درست نہیں، (۷) امام نوویؒ نے بعض شوافع سے بھی اول الذکر رائے نقل کی ہے: وذهب احمد بن حنبل و جماعة من العلماء و من اصحاب الشافعی الى انها تصل۔ (۸)

مالکیہ میں مشہور مفسر قرطبی کی بھی یہی رائے ہے، وکثیر من الاحادیث يدل على هذا القول وان العموم يصل اليه ثواب العمل الصالح من غيره، (۹) شیخ زادہ نے لکھا ہے کہ تقی الدین ابو العباس نے اس بات پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے کہ ایک شخص کو دوسروں کے عمل سے ثواب پہنچتا ہے، پھر آگے جو گفتگو کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کا رجحان بھی بدنی عبادت کے ذریعہ ایصال ثواب کے درست ہونے کی طرف ہے، وكذا الصلاة و الدعاء له فيها ينفع بها الميت وهي من عمل الغير۔ (۱۰) واقعہ ہے کہ تلاوت قرآن کے ذریعہ ایصال ثواب کے

(۱) ابو داؤد ۴/۲۹۹، بخاری عن ابن عباس ۱، ۳۸۷، باب الاشهاد فی الوقف و الصدقة و الوصية

(۲) نسائی ۱۵۰۲، افضل الصدقة عن لمیت

(۳) طبرانی عن عامر

(۴) ابو داؤد ۲۱/۲۵، ماہ عن ابن عباس ۳/۲۰۸

(۵) ان مالک و الشافعی لا یعولان موصول العبادات المذمومة

(۸) حوالہ سابق

(۱۰) شیخ زادہ علی المنصاوی ۳/۲۱۶

(۶) تفسیر مطہری، مترجم

محصة للصلاة و للتلاوة، روح المعانی ۲۷/۶۷

(۹) اجماع لاحکام القرآن ۱۷/۱۵

م شروع اور درست ہونے کے سلسلہ میں اتنی روایات موجود ہیں کہ ان کا انکار مشکل ہے۔

مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پٹی نے ایسی متعدد حدیثیں اپنی تفسیر میں جمع کر دی ہیں، حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ آپؓ نے فرمایا: جو شخص قبرستان سے گزرے اور غیارہ دفعہ سورہ اخلاص پڑھے اور مردوں کو اس کا ثواب بخش دے تو قبرستان کے تمام مردوں کے برابر خود اس کو بھی اس کا ثواب پہنچے گا، حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ آپؓ نے ارشاد فرمایا: جو قبرستان میں داخل ہوا اور فاتحہ، اخلاص اور تکاثر پڑھ کر قبرستان میں آسودہ خواب مسلمان مرد و عورت کو بخش دے تو بارگاہ خداوندی میں وہ اس کے لئے شفاعت کریں گے، حضرت انسؓ نے آپؓ سے روایت کیا ہے کہ جو شخص قبرستان میں جا کر سورہ یسین پڑھے تو اللہ مردوں سے عذاب کو ہٹا کر دیں گے۔

امام غزالیؒ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب ”احیاء علوم الدین“ میں امام احمدؒ کے واسطے سے نقل کیا ہے کہ قبرستان میں داخل ہوتا فاتحہ، اخلاص اور معوذتین پڑھا کر اور قبرستان کے مردوں کو بخش دیا کر، شخصی کی روایت ہے کہ انصار کا جب کوئی شخص مر جاتا تو لوگ اس کی قبر پر آتے جاتے اور قرآن پڑھا کرتے، حافظ شمس الدین نے لکھا ہے کہ ہمیشہ سے ہر شہر میں معمول ہے کہ لوگ جمع ہو کر اپنے مردوں کے لئے قرآن پڑھتے رہے ہیں اور کسی نے اس کو ناجائز قرار نہیں دیا ہے، اس طرح گویا اس کے جائز ہونے پر اجماع ہو گیا ہے۔ (۱)

دوسری مالی عبادات نماز و روزہ کے ذریعہ ایصالِ ثواب پر غالباً کوئی حدیث موجود نہیں، البتہ تلاوتِ قرآن مجید ہی پر قیاس کرتے ہوئے فقہاء نے دوسری بدنی عبادات کے ذریعہ ایصالِ

ثواب کو بھی درست قرار دیا ہے، شیخ زادہ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایصالِ ثواب کے مسئلہ کو نہ صرف نصوص بلکہ قیاس کے مطابق بھی باور کرتے ہیں اور ایصالِ ثواب کرنے والے کو اس شخص کی طرف سے وکیل کا درجہ دیتے ہیں جس کے لئے ایصالِ ثواب کیا جائے، صار بمنزلۃ الوکیل عنه قائماً مقامہ شرعاً، (۲) اس استدلال سے ان لوگوں کی رائے کو اور تقویت پہنچتی ہے جو تلاوتِ قرآن پر قیاس کرتے ہوئے دوسری بدنی عبادات کے ذریعہ بھی ایصالِ ثواب کو درست قرار دیتے ہیں۔

رہ گئی آیت قرآنی ”ولیس للانسان الا ما سعی“ (الجم ۲۹) تو بظاہر یہ حدیثیں اس سے متعارض محسوس ہوتی ہیں لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ آیت اپنے ظاہری مفہوم میں نہیں ہے، شیخ زادہ نے بڑی تفصیل سے اس پر گفتگو کی ہے اور اس پر کثرت سے حدیثیں اور نظیریں پیش کی ہیں، اسی لئے آیات قرآنی اور حدیثوں کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے لئے مفسرین نے مختلف توجہات کی ہیں، ابو داؤد، ابن جریر، ابن منذر اور ابن مردویہ نے اس مفسرین حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے؛ اس لئے کہ اس کے بعد، والذین امنوا واتبعتهم ذریعہم بایمان الحقنا ہم ذریعہم، (الطور ۲۱) نازل ہوئی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صالح باپ کے عمل صالح کی وجہ سے اللہ تعالیٰ ان کے نابالغ متوفی بچوں کو جنت میں داخل کریں گے، حضرت ابن عباسؓ کے مایہ ناز شاگرد ”عمرہ“ سے منقول ہے کہ آیت میں حضرت ابراہیمؑ و حضرت موسیٰؑ کی قوموں کا ذکر ہے، امت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے یہ حکم نہیں ہے، (۳) شیخ زادہ کا کہنا ہے کہ ایصالِ ثواب اس آیت کے

خاص کی وجہ سے ہوگا ورنہ انسان اصلاً اس کا حقدار نہیں ہوگا، (۷)
 قرطبی نے بھی اس توجیہ کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ ایسا اس لئے ہے
 کہ ”لام“ استحقاق اور ایجاب اور ملکیت کے لئے آیا کرتا ہے، ولام
 الخلفض معناه فی العربیۃ الملک والایجاب فلم یجب
 للانسان الا ما سعی فاذا تصدق عنه غیرہ فلا یجب له شئی
 الا ان الله عز وجل یفضل علیہ بما لا یجب له۔ (۷)

تاجم ہمارے زمانے میں ایصالِ ثواب کی بعض بڑی ہی قبیح
 صورتیں رواج پذیر ہو گئیں ہیں جن کی دین و شریعت میں کوئی اصل
 نہیں ہے، مثلاً موت کے تیسرے یا چالیسویں دن ایصال کا رواج،
 جس کو ”سوم“ اور ”چہلم“ وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یہ بالکل
 خلاف شرع عمل ہے اور بدعت ہے، مشہور محدث ملا علی قاریؒ نے
 فرمایا ہے :

قرر اصحاب المذہب انه یکرہ اتخاذ الطعام فی

الیوم الاول والثالث و بعد الاسبوع . (۸)

ان ایصالِ ثواب کے شرکاء کے لئے دعوت اور کھانے کا
 اہتمام بھی بدترین بدعت ہے، واصطناع اهل البیت له لاجل
 اجتماع الناس علیہ بدعة مکروہہ، (۹) قبر پر کسی کو قرآن خوانی
 کے لئے بٹھا دینا اور ان سے تلاوت قرآن کرانا، اس طریقہ کو بھی
 امام ابو حنیفہؒ نے مکروہ قرار دیا ہے :

رجل اجلس علی قبر اخیہ رجلاً یقر القرآن

یکرہ عند ابی حنیفہ . (۱۰)

مغایر نہیں، اس لئے کہ ایصالِ ثواب کرنے والا جس شخص کی طرف
 سے عمل خیر کرتا ہے، گویا اس کی طرف سے وکیل و نمائندہ ہوتا ہے
 اور وکیل کا عمل اور اس کی سعی خود موکل کا عمل تصور کیا جاتا ہے، اس
 طرح یہ دوسرے کا عمل بھی خود اس کے عمل کے حکم میں ہے، (۱) امام
 ابوبکر و راق کا خیال ہے کہ ”سعی“ سے مراد نیت ہے، اس طرح اس
 آیت میں نیت پر اجر کے ترتب کا ذکر ہے کہ نیت کے مطابق ہی
 انسان کو اجر حاصل ہوگا اور گویا اس کی شرح وہ حدیث ہے، جس
 میں فرمایا گیا کہ قیامت کے دن لوگ اپنی نیت کے مطابق اٹھائے
 جائیں گے، (۲) قرطبی نے اس احتمال کا بھی ذکر کیا ہے کہ شاید
 آیت کا تعلق برائیوں سے ہو کہ ایک کی برائی کی ذمہ داری دوسرے
 پر نہ ہوگی، (۳) چنانچہ اس بات پر اُمت کا اجماع ہے کہ ایصالِ ثواب
 تو کیا جاسکتا ہے لیکن ایصالِ عذاب نہیں کیا جاسکتا، بعض علماء نے اس
 طرح تاویل کی ہے کہ مؤمن کا دوسرے کی سعی سے فائدہ اندوز ہونا
 اس کے ایمان پر مبنی ہے اور ایمان اس کا اپنا فضل ہے، لہذا اس کے لئے
 دوسروں کا کوئی عمل خیر کرتا خود اس کی سعی کے تابع ہوا، (۴) ربیع بن
 انسؒ سے منقول ہے کہ یہ حکم صرف کافروں کے حق میں ہے،
 مسلمانوں کے حق میں نہیں۔ (۵)

اس فقیر کے نزدیک اس کی سب سے بہتر توجیہ وہ ہے جو امام
 آلوسی نے ابن عطیہ سے نقل کی ہے کہ انسان کو ”حق“ کی حیثیت
 سے جو اجر حاصل ہوگا وہ تو صرف وہ ثواب ہے جو خود اس کے اپنے
 عمل پر مبنی ہو اس کے سوا جو ثواب پہنچے گا، وہ اللہ کے فضل و رحمت

(۲) اجماع لاحکام القرآن ۱۵/۷۰

(۳) مظہری بلفظہ ۳۲۳ ۱۲

(۶) روح المعانی ۲۷ ۲۷

(۷) الجامع لاحکام القرآن ۱۱۳ ۱۷

(۹) حوالہ سابق ۳۹۳ ۲

(۱) حوالہ سابق

(۲) حوالہ سابق

(۵) حوالہ سابق

(۸) مرقاة المفاتیح ۸۲۵

(۱۰) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۳۳

کسی بھی بات پر ہو، اس لئے کہ یہ لفظ ”الیہ“ سے ماخوذ ہے جس کی جمع ”الایا“ آتی ہے اور الیہ کے معنی قسم کے ہیں۔ (۳)

اصطلاح فقہ میں

شریعت کی اصطلاح میں ایلاء یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے مطلقاً یا ہمیشہ کے لئے یا چار ماہ اور اس سے زیادہ مدت کے لئے مباشرت نہ کرنے کی قسم کھالے، (۴) قسم کھانے ہی کے حکم میں یہ بات بھی ہے کہ بیوی سے مباشرت کی صورت میں کوئی ایسی چیز اپنے اوپر واجب کر لے جس کی ادائیگی ایک گوندہ شوار اور مشکل ہو، مثلاً یہ کہ اگر میں تم سے مباشرت کروں تو مجھ پر حج واجب ہو جائے وغیرہ۔ (۵)

شرطیں

اسی سے یہ بات واضح ہوگئی اگر چار ماہ سے کم مدت میں مباشرت نہ کرنے کی قسم کھالے مثلاً دو ماہ یا تین ماہ کی تو ایلاء نہیں ہوگا، یا اگر مباشرت کے ساتھ اپنے اوپر کوئی ایسی چیز واجب کر لی جو زیادہ مشقت اور دشواری کا باعث نہ ہو تو ایلاء نہ ہوگا، مثلاً یہ کہ اگر تم سے مباشرت کی تو میں رکعت نماز مجھ پر واجب ہو جائے گی۔ (۶)

یہاں یہ بات واضح ہوگئی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ”ایلاء“ اسی وقت ہوگا جب اسم باری تعالیٰ یا صفات باری سے قسم کھائی جائے یا مباشرت کی شرط پر کوئی مشکل چیز اپنے اوپر واجب کر لی جائے، اگر یہ دونوں باتیں نہ ہوں، یوں ہی کہہ دیا جائے کہ میں تم سے مباشرت نہ کروں گا تو ”ایلاء“ نہ ہوگا اور ایلاء کے احکام نہ لگائے جائیں گے۔

نیز یہ بھی ضروری ہے کہ جس شوہر کی طرف سے ”ایلاء“ کا

قاضی خاں نے لکھا ہے کہ جب مقصود ایصالِ ثواب ہے تو قبر پر بیٹھنے کے کیا معنی ہیں؟ قرآن کہیں بھی پڑھا جائے خدائے سبح و بصیر سن ہی لیتا ہے، بلطفہ تعالیٰ یسمع قراءة القرآن حيث کانت۔ (۱)

اُجرت لے کر ایصالِ ثواب چاہے نقد روپیوں کی صورت میں ہو یا دعوت کی صورت میں، نہ تو کرنا جائز ہے اور نہ ہی کرنا، بلکہ اس طرح کے عمل سے مردہ کو کوئی ثواب پہنچتا ہی نہیں ہے، بلکہ اہل علم نے کیا خوب لکھا ہے کہ جب تلاوت قرآن اُجرت کی نیت سے ہو تو یہ عمل بجائے خود لائقِ ثواب و اجر نہیں اور جب یہ خود فضلِ ثواب نہیں ہو سکا تو دوسروں تک ثواب کا ایصال کیوں کر ہو سکے گا، ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں :

ولا يصح الاستبجار على القراءة و اهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد من الائمة الا ان لم يذالك و قد قال العلماء ان القارى اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فاي شئ يهديه الى الميت. (۲)

تلاوت قرآن پر اُجرت لینا اور اس کا میت کو ایصال کرنا درست نہیں؛ اس لئے کہ کسی امام سے اس کی اجازت منقول نہیں، اہل علم نے لکھا ہے کہ قاری جب مال کے لئے قرآن مجید پڑھے تو اس کو کوئی ثواب نہیں ملتا، پس اب وہ مردہ کو کیوں کر ثواب کا ایصال کر سکے گا؟

ایلاء

”ایلاء“ کے لغوی معنی محض قسم (یعین) کے ہیں، خواہ یہ قسم

(۲) مجموعة الرسائل ۷۵

(۳) الفقه على المذاهب الاربعة ۲/۴۱۳، الميراث الكبير ۲/۱۳۱

(۴) كتاب الفقه على المذاهب الاربعة ۲/۴۱۳

(۱) عالمگیری ۲۵۰/د

(۳) الكفایہ علی الہدایہ ۲/۲۹، انفعہ علی المذاهب الاربعة ۲/۴۱۳

(۵) لو حلف بحد أو صوم أو صدقة أو عتق فهو مؤجل، الہدایہ ۲

حاصل یہ کہ ایلاء موقت ایک طلاق کے بعد بے اثر ہو جاتا ہے جب کہ ایلاء مؤبد تین طلاقیں کے واقع ہونے تک اثر انداز ہوتا رہتا ہے، یعنی اگر ایک دفعہ طلاق ہونے کے بعد نکاح کیا اور چار ماہ تک بیوی سے علاحدہ رہے تو دوسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی، پھر اگر تیسری دفعہ نکاح کرے اور چار ماہ تک جماع کی نوبت نہ آئے تو تیسری طلاق بھی واقع ہو جائے گی، اب اس تیسری طلاق کے بعد اس ایلاء کا کوئی اثر باقی نہیں رہے گا، یعنی اگر طلاق کے بعد چوتھی بار پھر اسی عورت سے نکاح کیا اور چار مہینے مباشرت کے بغیر گزر گئے تو اب طلاق واقع نہیں ہوگی، البتہ قسم باقی رہے گی اور جب بھی بیوی سے مباشرت کرے گا، قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا۔ (۶)

قسم کے بغیر مباشرت نہ کرنے کا عزم

ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شوہر قسم تو نہ کھائے لیکن یونہی کسی عذر، بیماری، سفر وغیرہ کے بغیر محض عورت کو ضرر پہنچانے کی غرض سے اس عزم کا اظہار کرے کہ وہ اپنی بیوی سے کبھی یا چار مہینے کی مدت تک مباشرت نہ کرے گا تو اس کا حکم کیا ہوگا؟

اس سلسلہ میں راقم الحروف نے اپنی کتاب ”اسلام اور جدید معاشرتی مسائل“ میں جو کچھ لکھا ہے اس کو یہاں بھی درج کیا جاتا ہے :

اس سلسلہ کا دوسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نامرد تو نہ ہو لیکن محض عورت کو ضرر پہنچانے اور تکلیف

کے میں نے رجوع کر لیا ”فست الیہا“ (۱) اس طرح اس کی قسم ٹوٹ جائے گی، مگر اس کا ازدواجی رشتہ باقی رہ جائے گا۔ (۲)

یا پھر اس نے اس رشتہ سے نجات ہی حاصل کرنے کی ضمان رکھی ہے اور اس عورت کو لونٹا نہیں چاہتا تو یہ چار ماہ کی مدت گزرنے دے، جوں ہی یہ مدت گزرے گی آپ سے آپ عورت پر طلاق واقع ہو جائے گی اور یہ طلاق طلاق بائن ہوگی، (۳) اس طرح اس کی قسم تو پوری ہوگئی مگر وہ عورت اب اس کی بیوی باقی نہیں رہی۔

غرض ایلاء کے احکام دو ہیں ایک تو اس کا حائض ہو جانا یعنی اسہ باری تعالیٰ سے قسم کھائی ہے تو کفارہ یا جس شرط پر مطلق کیا تھا اس شرط کی تکمیل کا واجب ہونا، یا پھر زوجہ پر طلاق واقع ہو جانا۔ (۴)

واضح ہو کہ امام شافعی، امام مالک اور امام احمد کے نزدیک چار ماہ کی مدت گزرنے کے بعد قاضی شوہر کو طلاق پر مجبور کرے گا اور طلاق دلائے گا یا پھر رجوع کرائے گا، امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مسئلہ میں قضاء قاضی کی حاجت نہیں، جو بھی یہ مدت گزری از خود طلاق واقع ہو جائے گی، اور یہی رائے حضرت علی، حضرت عثمان، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی بھی ہے۔ (۵)

احکام کے لحاظ سے ایلاء موقت اور ایلاء مؤبد میں تھوڑا سا فرق ہے — ایلاء موقت کا حکم یہ ہے کہ اگر چار ماہ کے درمیان بیوی سے مباشرت نہ کی، یہاں تک کہ دونوں میں علاحدگی واقع ہوگئی پھر دونوں نے از سر نو نکاح کیا اور ایسا اتفاق ہوا کہ چار مہینے تک جنسی عمل کی نوبت نہیں آئی تو اس کی وجہ سے دوبارہ طلاق واقع نہیں ہوگی۔

(۱) مختصر قدوری ۱۸۰، مکتب الایلاء

(۲) لیکن اگر زہانی رجوع کے بعد ”مدت ایلاء“ یعنی چار ماہ کے اندر ہی پھر وہ مباشرت پر قادر ہو گیا تو اب وہ زہانی رجوع کا ہی نہ ہوگا اور مباشرت کرنی ہوگی، مختصر قدوری :

۱۸۰، مکتب الایلاء (۳) الفتاویٰ الہندیہ: ۴۶/۱، الباب السابع فی الایلاء

(۴) وحکم الایلاء، شیطانی، الفتاویٰ الفتاویٰ خانہ: ۱۹/۳، باب الایلاء

(۵) الہدایہ: ۳۰۲/۲

دینے کی نیت سے ایک عرصہ تک اس سے مباشرت ترک کر دے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟ کیا قاضی اس صورت میں تفریق کر سکتا ہے؟

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے ہاں اس کا جواب نفی میں ہے جب کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ صورت بھی ایلاء کے حکم میں ہے یعنی جس طرح ایلاء میں چار ماہ تک بیوی سے مباشرت چھوڑ دی جائے تو زوجین میں تفریق کر دی جائے گی، اس طرح یہاں بھی چار ماہ کے بعد تفریق کر دی جائے گی۔

واختلفوا فی من ترک وطی زوجته للاضرار بها من غیر یمن اکثر من اربعة اشهر هل یکون مولى ام لا؟ فقال ابو حنیفة والشافعی لا وقال مالک واحمد فی احدی روایعہ نعم .

وان ترکھا اضراً بها من غیر عذر ضربت له مدته فحکمه له بحکمه وکذا حکم من ظاهر ولم یخفر . (۱)

جو شخص محض بیوی کو نقصان پہنچانے کی نیت سے قسم کھائے بغیر چار ماہ سے زیادہ وطی کرنا چھوڑ دے تو کیا وہ ایلاء کرنے والا سمجھا جائے گا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ اور شافعیؒ نے کہا نہیں، امام مالکؒ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ نے کہا ہاں، یعنی ایلاء ہی کا حکم ہوگا۔

اور اگر بلا عذر بیوی کو نقصان پہنچانے کی غرض سے وطی کرنا چھوڑ دے تو اس کے لئے ایلاء کی مدت کا حساب کیا جائے گا اور ایلاء ہی کا حکم لگایا جائے گا اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہوگا جو طہار کرے اور کفارہ ادا

نہ کرے۔

ایلاء کے مسئلہ میں احناف و شوافع کی نظر ”الفاظ“ پر ہے کہ ”ایلاء“ کے معنی ہی چوں کہ قسم کھانے کے ہیں، اس لئے اگر شوہر قسم نہ کھائے اور کتنے دن بھی عورت کو صبر و آزمائش میں مبتلا رکھے، نہ ایلاء ہوگا اور نہ ایلاء کے احکام نافذ ہوں گے، اور مالکیہ و حنابلہ کی نگاہ شریعت کی روح اور اس کے مقصد پر ہے کہ اصل مقصود قسم کھانا اور نہ کھانا نہیں ہے بلکہ حکم کا مدار یہ ہے کہ مرد اس قسم کے ذریعہ عورت پر زیادتی کر رہا ہے، لہذا اگر قسم نہ کھائے اور اسی زیادتی کا مرتکب ہو تو بھی زوجین میں تفریق کر دی جائے گی۔ (۲)

دیے یہ استدلال کہ ”ایلاء“ کے لفظ ہی میں قسم کا معنی ہے بجائے خود محل نظر ہے، یہ درست ہے کہ ایلاء کے معنی ہی قسم کھانے کے ہیں، مگر اصطلاحات کے باب میں یہ بات عام ہے کہ کبھی ایک اصطلاحی لفظ خود خاص ہوتا ہے، لیکن اس کے مصداق اور مفہوم میں عموماً ہوتا ہے، جیسے ”ظہار“ کا لفظ ہے، یہ اصل میں بیوی کو ماں کی پٹھ سے تشبیہ دینے کا نام ہے مثلاً: انت علی کظہر امی — ”ظہر“ کے معنی ہی پٹھ کے ہیں؛ لیکن فقہاء نے اس کے مصداق میں عموم برتا ہے کہ اپنی بیوی کو محرمات کے کسی بھی ایسے عضو سے تشبیہ دینا جس کا دیکھنا مرد کے لئے حرام ہو، ظہار میں داخل ہے اور اس کا حکم ظہار ہی کا ہے جیسے: انت علی کفوج امی — وغیرہ، پس جس طرح ”ظہار“ میں مقصود پر نظر رکھی گئی نہ کہ لفظ ”ظہر“ پر اسی طرح ”ایلاء“ میں ایلاء کے مقصود پر نظر رکھی جانی چاہئے اور خود قسم کو احکام کا معیار اور مدار نہیں بنانا چاہئے۔

دوسرے اگر یہ بات مان بھی لی جائے کہ قسم کھائے بغیر قصداً بیوی سے مباشرت ترک کر دینا ”ایلاء“ میں داخل نہیں ہے تو بھی

یطلق طلق علیہا المحاکم الا ان ترضی بذلك و
معنی الاجتهاد بلا اجل ... (او سرمد العبادۃ)
ای دوامہا بقیام اللیل و صوم النہار و ترک
زوجہ بلا وطاً فیقال له اما ان تاتیہا او یطلقہا
او یطلق علیک بلا ضرب اجل ایلاء (۱)

ایلاء سے مربوط ایک مسئلہ یہ ہے کہ ”جماع“ صرف ایک ہی
دفعہ زوجہ کا حق ہے یا اس میں تعدد اور تکرار بھی اس کا حق ہے؟ پھر
اگر تعدد زوجہ کا حق ہے تو یہ حق قضاء ہے یا صرف دیانہ ہے؟ اور اگر
اس کا یہ حق قضاء ہے تو آیا اس کی عدم ادائیگی پر زوجہ تفریق کا مطالبہ
کرنے کا حق رکھتی ہے یا نہیں؟
(لفظ: ”جماع“ کے تحت اس پر گفتگو ہوگی)

ایم

”ایم“ کے معنی کیا ہیں؟ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے،
حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کے اصل معنی ”شوہر دیدہ“ عورت
کے ہیں، یعنی وہ عورت جو کسی شوہر سے گزر چکی ہو اور اب شوہر کی
موت یا طلاق کی وجہ سے بن شوہر کی ہو، لیکن اکثر علماء کی رائے ہے
کہ اس کا اطلاق ہر اس عورت یا مرد پر ہوتا ہے جن کے شوہر یا
بیویاں نہ ہوں، چاہے وہ کنواری ہوں یا شوہر دیدہ، اسی کی طرف
علماء احناف کا رجحان ہے، اس کا اطلاق مرد و عورت دونوں پر ہوتا
ہے، خود قرآن مجید میں بھی یہ لفظ ایسے ہی عام معنی میں استعمال ہوا
ہے، (النور: ۳۲) اس کی جمع ایام اور یامی دونوں ہی آتی ہیں۔ (۲)
اسلام میں تجرد کی زندگی بسر کرنا ناپسندیدہ عمل ہے، اس لئے
کہ اس طرح انسان قانونِ فطرت اور تقاضا فطرت سے بغاوت
کرتا ہے اور یہ بغاوت اکثر اوقات اس کو مصیبت اور گمناہ کے

قیاس کی گنجائش موجود ہے کہ چوں کہ ہر دو صورت میں بیوی کے
ساتھ تعدی ضرر اور اس کو ایک حق سے محروم کرنے کی علت پائی
جاتی ہے، اس لئے اس صورت کو بھی ایلاء پر قیاس کر کے اس میں
فسخ نکاح کی گنجائش ہونی چاہئے۔

فقہ مالکی کی تفصیلات

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں فقہ مالکی کی تفصیلات
بھی ذکر کر دی جائیں۔

علامہ ابو البرکات درویر نے لکھا ہے :

اگر کوئی شخص قسم کھالے کہ بیوی کے ساتھ شب باشی
نہیں کرے گا یا یوں ہی کرنا چھوڑ دے اور شوہر قاضی
کے سامنے موجود ہو تو وہ اپنی صوابدید سے دونوں میں
تفریق کر دے یعنی ضروری نہیں کہ قاضی شوہر کو کوئی
مہلت دے۔

اور اگر وہ موجود نہ ہو اور کہیں باہر سفر پر ہو تو قاضی مرد کو
لکھے کہ یا تو حاضر ہو یا پھر بیوی کو طلاق دے دو، پھر اگر
مرد نہ آئے تو قاضی اس کی بیوی کو طلاق دے دے۔

اگر شوہر پر عہدات کا اتنا غلبہ ہو کہ اس کی وجہ سے بیوی
سے بے تعلق ہو گیا تو بھی قاضی اس کو حکم دے گا کہ یا
تو بیوی سے ہم بستر ہو یا طلاق دے دو، اور ہم بستر نہ
ہو تو کوئی مہلت دیئے بغیر اس کی بیوی کو طلاق دے
دے گا۔

كما یجتهد ویطلق علیہ لو ترک الوطا، هذا ان
كان حاضراً بل (وان) كان (غائباً) یكتب له
اما ان یحضر واما ان یطلق فان لم یحضر ولم

نام ہے، البتہ مرجعہ کے نزدیک اس تصدیق قلبی کے بعد اقرار باللسان اور عمل کی نہ ضرورت ہے اور نہ کوئی اہمیت، جب کہ احناف کے نزدیک عمل اور بوقت ضرورت اقرار بھی ضروری ہے، اس سے مگر یہ معصیت اور گناہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ تصدیق سے کیا مراد ہے؟ تصدیق کے معنی اگر یقین آنے کے ہیں تو ظاہر ہے کہ یہ ایک اضطراری اور غیر اختیاری عمل ہے، یہ کوئی کبھی اور اختیاری عمل نہیں ہے، جب کہ ایمان ایک کبھی چیز ہے، اس لئے فقہاء احناف کو تصدیق کی تعریف کرنی پڑی، صدر الشریعہ کا خیال ہے کہ تصدیق کی دو قسمیں ہیں، شرعی اور اصطلاحی تصدیق شرعی سے ایسی تصدیق مراد ہے جس میں تصدیق کے ساتھ تسلیم بھی پایا جائے اور تسلیم ظاہر ہے کہ قلب کا ایک کبھی اور اختیاری فعل ہے، تکتنا زانی کا خیال ہے کہ تصدیق کہتے ہی اس کو ہیں جس میں یقین کے ساتھ ساتھ تسلیم بھی ہو، مولانا انور شاہ کشمیری نے دو لفظوں میں اس مسئلہ کی خوب وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں کہ ”ایمان ماننے کا نام ہے نہ کہ صرف جاننے کا۔“

دوسرے گروہ کا خیال ہے کہ ایمان مرکب ہے اور تین اجزاء سے مل کر وجود میں آتا ہے، تصدیق، اقرار، عمل، اس کتبہ فکر سے محدثین، خوارج اور معتزلہ وابستہ ہیں، تاہم اس اصول کی تشریح و توضیح میں ان کے درمیان بنیادی اور جوہری فرق ہے۔

محدثین کے نزدیک ایمان کا مدار تصدیق پر ہے، اقرار اور عمل تھیلی اجزاء ہیں، البتہ معتزلہ کے نزدیک ایمان و کفر کے درمیان واسطہ مانا گیا ہے، اس لئے کہ کھائر کے ارتکاب اور فرض کے ترک پر انسان دائرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور دائرہ کفر میں داخل نہیں ہوتا جب کہ خوارج کے یہاں ایمان و کفر کے درمیان کوئی اور واسطہ نہیں، اس لئے کہ کھائر کے ارتکاب اور فرائض کے ترک کرنے پر انسان مسلمان باقی نہیں رہتا اور کافر ہو جاتا ہے۔

دروازہ پر پہنچا دیتی ہے، یہی وجہ ہے کہ خود آپ ﷺ نے حضرت خدیجہ کی وفات کے تھوڑے ہی وقفہ کے بعد حضرت سوڈہ سے نکاح فرمایا اور آپ ﷺ نے جن ازواج سے نکاح فرمایا ان میں سے اکثر بیوہ یا مطلقہ تھیں۔

جن مذاہب میں تجرد اور رہبانیت کو مذہب اور خدا پرستی کا اعلیٰ معیار تسلیم کیا گیا ہے وہاں چور دروازہ سے جس طرح برائیوں کا ارتکاب ہوتا ہے اور فطرت نے ان سے جو سنگین انتقام لیا ہے اس کے لئے عیسائی کلیساؤں اور مذہبی پادریوں کی اخلاقی تاریخ دیکھی جاسکتی ہے کہ اس پر حیوانیت کو بھی مرق آلود ہونے کا حق حاصل ہے۔

ایمان

”ایمان“ امن سے ماخوذ ہے، ایمان کے معنی امن دینے کے ہیں، کسی بات پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے اس کو تکذیب اور تردید سے مامون کر دیا ہے، اسی مناسبت سے ایمان کو ایمان کہتے ہیں۔

ایمان کی حقیقت

ایمان کی حقیقت کیا ہے؟ یہ بسیط ہے جس میں اجزاء نہیں ہیں، یا مرکب ہے اور مختلف اجزاء سے مل کر ایمان بنتا ہے؟ اس میں مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کے درمیان اختلاف ہے۔

احناف، مرجعہ، جمہیہ اور کرامیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے، جمہیہ کے نزدیک ایمان محض معرفت خداوندی کا نام ہے، چاہے دل سے خدا کی تصدیق ہو یا نہ ہو، کرامیہ کا خیال ہے کہ ایمان محض زبان سے توحید کا اقرار کرنے کا نام ہے خواہ دل سے اس پر یقین ہو یا نہ ہو، احناف اور مرجعہ کے نزدیک ایمان قلب سے تصدیق کا

تلقین ایک بے معنی بات ہو جائے گی۔

(۶) حدیث جبرئیل اور بعض اور احادیث میں بھی ایمان کے متعلق صرف ان امور کا ذکر کیا گیا ہے جن کا تعلق تصدیق و تسلیم سے ہے، جیسے توحید، رسالت، آخرت، قرآن، تقدیر، اعمال صالحہ کا ذکر ایمان کے ذیل میں نہیں ہوا ہے۔

(۷) عربی زبان کے عرف میں ایمان کا لفظ تصدیق ہی کے لئے بولا جاتا ہے، اعمال پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ احناف اور محدثین کے درمیان اختلاف محض لفظی اور تعبیری ہے ورنہ مال و نتیجہ کے اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں، محدثین عمل کو ایمان کا جزء جھمیلی مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کمال ایمان کے لئے عمل شرط ہے اور احناف عمل کے ایمان کچھ تقویٰ ہونے کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ اعمال پر نفس ایمان موقوف نہیں، ترک عمل محدثین کے نزدیک موجب کفر نہیں اور عمل کی اہمیت اور ضرورت سے احناف کو انکار نہیں، اس لئے یہ محض تعبیر کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف بھی حالات و زمانہ کے تقاضوں پر مبنی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں اہل سنت کا مقابلہ معتزلہ سے تھا جو عمل کو ایمان کا جزء قرار دیتے تھے اور تارکب عمل کو دائرہ ایمان سے خارج تصور کرتے تھے، اس لئے امام صاحب نے عمل کی جزئیت کا انکار فرمایا، جن محدثین نے اعمال کی جزئیت کا اثبات کیا ہے ان کا سابقہ مرجع سے تھا جن کے نزدیک اعمال کی کوئی اہمیت ہی نہیں تھی اس لئے انھوں نے اعمال کو جزء ایمان قرار دیا۔

ایمان میں کمی و زیادتی

اس مسئلہ سے ایک اور مسئلہ متعلق ہے، چوں کہ ”کیفیت یقین“ ایسی چیز ہے جس میں کمی زیادتی نہیں ہوتی اور اعمال میں کمی زیادتی ہوتی ہے، اس لئے محدثین اور معتزلہ کے نزدیک ایمان میں کمی زیادتی

جن لوگوں نے عمل کو ایمان کا جزء مانتا ہے، ان کے پیش نظر وہ حدیثیں ہیں جن میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے اور کسی عمل کے ترک کو کفر سے تعبیر کیا گیا ہے، احناف کے دلائل پر جو اعمال کو ایمان کا جزء اور حصہ تسلیم نہیں کرتے سب سے تفصیل اور قوت کے ساتھ بدرالدین عینی نے گفتگو کی ہے، اس کے بعض حصے اختصار کے ساتھ ذکر کئے جاتے ہیں :

(۱) قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ایمان کا عمل صریح پر عطف کیا گیا ہے، ”الذین امنوا وعملوا الصلحت“ اور عطف عربی قاعدہ کے مطابق دو چیزوں کے ایک دوسرے سے الگ ہونے کو بتلانے کے لئے آتا ہے۔

(۲) قرآن میں بعض امور پر عمل کے لئے ایمان کو شرط قرار دیا گیا ہے، ”من يعمل من الصالحات وهو موئن“ اور شرط اور مشروط میں مغایرت ہوا کرتی ہے۔

(۳) قرآن مجید نے ایمان کا محل قلب کو قرار دیا ہے نہ کہ اعضاء اور جوارح کو، ”لما بدخل الایمان فی قلوبکم“، قلب سے صرف تصدیق ہی کا تعلق ہے، اعمال کا تعلق قلب سے نہیں ہے، بلکہ اعضاء و جوارح سے ہے۔

(۴) عمل جزء ایمان ہوتا تو معصیت اور ایمان ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتا؛ اس لئے کہ کوئی چیز اپنی ضد کے ساتھ اکٹھا نہیں ہو سکتی، لیکن قرآن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ معصیت کے ارتکاب کے باوجود ایمان باقی رہتا ہے، ”وان طائفان من المؤمنین اقتتلوا“۔

(۵) قرآن میں مختلف مواقع پر مسلمانوں کو صفت ایمان سے متصف اور مخاطب کرنے کے بعد پھر عمل کی تلقین کی گئی ہے، اگر عمل جزء ایمان ہوتا تو ایمان سے متصف کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ وہ ان اعمال کا پہلے ہی سے پابند ہے، ان حالات میں پھر عمل کی

اَسْلَمْنَا

یہاں اعراب سے ایمان کی نفی کی گئی ہے اور ان کے لئے اسلام کو ثابت کیا گیا ہے، ایک حدیث میں ہے اسلام کا تعلق علانیہ اعمال سے ہے اور ایمان کا قلب سے، الاسلام علامۃ والایمان فی القلب۔

کہیں ایمان کو خود اسلام کا ایک حصہ قرار دیا گیا ہے، آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا: ای الاسلام افضل؟ (اسلام کا کوئی سائل افضل ہے؟) آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ پر ایمان۔ (ایمان با اللہ)

اس لئے حقیقت یہ ہے کہ ایمان و اسلام کا استعمال مختلف مواقع پر مختلف مفہوم کے لئے ہوا ہے، بظاہر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اصلاً اعمال ظاہری کا نام اسلام اور تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے، اس کی تائید حدیث جبرئیل سے بھی ہوتی ہے جس میں نماز وغیرہ کو اسلام اور توحید و رسالت وغیرہ کو ایمان قرار دیا گیا ہے، بقول امام غزالیؒ کے ”الایمان هو الصدیق اور الاسلام هو التسليم“ لیکن مفہوم کا یہ فرق اسی وقت قائم رہتا ہے جب کہ ایک ہی جگہ دونوں الفاظ کا استعمال ہو، اگر اسلام اور ایمان کے الفاظ تنہا تنہا استعمال ہوں تو پھر یہ ایک دوسرے کے مفہوم کو شامل ہوتے ہیں، بقول حافظ ابن رجب حنبلیؒ کے ”اذا اجتمعا افرقا واذا افرقا اجتمعا“۔ (۱)

ایمان

ایمان کے معنی اشارہ کرنے کے ہیں۔

اشارہ سے نماز

شریعت میں نماز کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ اگر آدمی کو کوئی مجبوری اور محذوری درپیش ہو تو بھی ممکن حد تک جس طرح ممکن ہو

ہوتی ہے، امام ابوحنیفہؒ سے فقہ اکبر اور العالم والمعلم میں نقل کیا گیا ہے کہ آپ ایمان میں کمی زیادتی کے قائل نہیں تھے، بعض محققین کا خیال ہے کہ امام صاحب کی طرف اس رائے کی نسبت قاضی ابو یوسف کے شاگرد ابراہیم ابن یوسف نے کی ہے، لیکن صحت کے ساتھ امام صاحب کی طرف یہ نسبت منقول نہیں ہے، تاہم اسے تسلیم کر لیا جائے تو بھی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ یقین کا وہ کم سے کم درجہ جس پر نجات موقوف ہے یکساں رہتا ہے، البتہ ایمان کے آثار اور اس کے اجرو ثواب میں کمی اور اضافہ ہوتا رہتا ہے، جہاں کہیں آیات و روایات میں ایمان کی زیادت یا اس میں کمی کا ذکر ہے وہاں یہی مراد ہے۔

ایمان و اسلام

ایمان سے دوسرا قرسی لفظ ”اسلام“ کا ہے، ایمان سے متعلق جو بحثیں کی جاتی ہیں، ان میں ایک یہ ہیکہ ایمان و اسلام کے درمیان اپنے مفہوم و مصداق کے اعتبار سے کچھ فرق ہے یا نہیں اور فرق ہے تو کیا ہے؟

قرآن و حدیث پر نظر کی جائے تو تین مختلف باتیں معلوم ہوتی ہیں، بعض مقامات پر ایمان و اسلام کا ذکر اس طرح آیا ہے کہ گویا دونوں مرادف اور ہم معنی ہیں، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

لَا خِرَاجَ جَنَّا مِنْ مَّكَانٍ لَّهُمَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَمَّا وَجَدْنَا

لَهُمَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ .

یہاں جن کو مؤمن کہا گیا ہے انہیں کو مسلم سے بھی تعبیر کیا گیا

ہے۔

بعض جگہ اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ گویا اسلام و ایمان دو

علاحدہ چیزیں ہیں :

قَالَتْ أَلَا عَرَبٌ آمَنُوا قُلْ لَمْ يُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا

(۱) ملخص از فتح الساری، عمدة القاری، فیص الساری و فتح الملہم، تفصیل کے لئے مذکور ماخذ سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔

بیٹھ کر اسی طرح اشارہ سے نماز ادا کی۔ (۲)

اشارہ سے نماز پڑھنے والے کی امامت

جو لوگ رکوع اور سجدہ کرنے پر قادر ہوں ان کے لئے محض اشارہ سے پڑھنے والے کی اقتداء کرنا درست نہیں، البتہ امام اور مقتدی دونوں اشارہ سے نماز پڑھنے والے ہوں تو کچھ مضائقہ نہیں، اور یہ بات بھی جائز نہیں ہوگی کہ بیٹھ کر اشارہ سے پڑھنے والا شخص اس امام کی اقتداء کرے جو لیٹ کر اشارہ سے اپنی نماز ادا کر رہا ہے۔ (۳)



نماز ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اگر کھڑے ہونے پر قادر نہ ہو تو بیٹھ کر پڑھے اور رکوع و سجدہ کرے، اگر رکوع و سجدہ ممکن نہ ہو تو اشارہ پر اکتفاء کرے، البتہ اشارہ سے ادا کیا جانے والا سجدہ رکوع کے مقابلہ زیادہ پست ہونا چاہئے، یہ جائز نہ ہوگا کہ سر جھکانے کے بجائے کوئی چیز اوپر کواٹھالی جائے، اسے چہرے سے لگایا جائے اور سجدہ سمجھا جائے اور اگر بیٹھنا بھی ممکن باقی نہ رہے تو حکم یہ ہے چٹ لیٹ جائے، اپنا پاؤں قبلہ کی سمت رکھے، تاکہ چہرہ قبلہ رخ ہو سکے اور اشارہ سے رکوع و سجدہ ادا کرے، اس کی دوسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چٹ کے بجائے کروٹ لینے اور چہرہ قبلہ رخ رکھے، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عت لیٹنا زیادہ بہتر ہے — پھر اگر سر سے اشارہ کرنا ممکن باقی نہ رہے تو نماز مؤخر کر دے، صرف آنکھوں پھنکوں اور دل کے اشارہ سے نماز نہیں ہوتی۔

اگر نماز کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر شروع کی اور پھر بعد کو کچھ ایسا عذر پیش آ گیا کہ اشارہ سے نماز کی تکمیل کرنی پڑی تو کچھ مضائقہ نہیں، نماز ہو جائے گی۔ (۱)

برہنہ تن کی نماز

اگر ایک آدمی ایسا ہو کہ تن ڈھانکنے کے لئے اس کے پاس بالکل کپڑا نہ ہو تو ایسی صورت میں برہنہ حالت میں نماز ادا کرے گا اور یہ نماز بھی اشارہ سے ادا کی جائے گی۔ (۲)

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور عبداللہ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ننگے آدمی کو بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرنی چاہئے اور حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سمندری سفر میں ایک دفعہ اس کی نوبت آئی تو انہوں نے

(۲) الہدایہ، ۱/۹۵، باب شروط الصلوۃ، المغنی، ۳۳۳/۱۰

(۳) الہدایہ، ۱/۱۲۷

(۱) الہدایہ، ۱/۳۳۶، باب صلوۃ المریض، المغنی، ۳۳۶/۱۰

(۳) الکفایہ علی الہدایہ، ۵۱/۱

ب

”ب“ داخل کی جاتی ہے، اس کو ”ضمن“ سمجھا جاتا

ہے۔ (۳)

۳۔ کبھی وجہ اور سبب کے معنی میں آتا ہے، ”ولم اکن بدعاء ک رب شقیا“ (مریم ۳) یہاں ”دعا“ پر ”ب“ وجہ اور سبب کے معنی میں ہے۔ (۴)

۴۔ کبھی ”علی“ کے معنی میں آتا ہے، جس کا اردو میں ”پر“ سے ترجمہ کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”ومن اهل الكتاب من ان تامنہ بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنہ بدنار لا يؤده اليك“ (ال عمران ۷۵) ”اہل کتاب میں بعض وہ ہیں کہ اگر ان کو آپ ﷺ مال کثیر پر امین بنائیں، تو بھی ادا کر دیں، اور بعض وہ ہیں کہ ان کو ایک دینار پر امین بنائیں تو واپس نہ کریں“، یہاں ”بقنطار“ اور ”بدینار“ کی ”ب“ اسی معنی میں ہے۔

۵۔ کبھی ”ب“ زائد بھی ہوتی ہے، یعنی اس کے کوئی معنی نہیں ہوتے، جیسے: ”وما انت بمؤمن لنا“ (آپ ہم پر یقین نہیں کریں گے) یہاں ”ب“ زائد ہے، اگر اس کو گرا دیا جائے تب بھی اس فقرے کا معنی اپنی جگہ برقرار رہے گا۔ (۵)

لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ ”ب“ جمعہاں کے لئے آتا ہے یا نہیں؟ یعنی کبھی ”بعض“ کے معنی میں ہوتا ہے، یا نہیں؟ احتلاف کے یہاں ”ب“ بعض کے معنی میں نہیں آتا ہے۔

”ب“ عربی زبان اور قواعد کے لحاظ سے ان حروف میں سے ہے کہ جس لفظ پر داخل ہو جاتا ہے، اس کے آخری حرف کو ”زیر“ (جر) دیتا ہے، مگر اس لفظی عمل کے ساتھ ساتھ وہ مختلف معنوں کا فائدہ بھی دیتا ہے، اسی لئے اسلام کے اصول قانون میں اس کو ”حروف معانی“ میں شمار کیا گیا ہے۔

”ب“ جن معانی کے لئے آتا ہے، ان میں سے بعض متفق علیہ ہیں، اور وہ یہ ہیں:

۱۔ الصاق کے لئے، الصاق سے مراد ایک چیز کا دوسری چیز سے متصل، یا متعلق ہونا ہے (۱) جیسے: ”موردت ہرجل“ (میں ایک شخص کے ساتھ گزرا) یہاں ”ب“ نے ساتھ ہونے کا معنی پیدا کر دیا ہے۔

۲۔ دوسرے استعانت، مدد چاہنے اور مدد لینے کے معنی میں، جس چیز سے مدد لی جاتی ہے، وہ عام طور پر آلہ اور ”ذریعہ“ کے درجہ کا ہوتا ہے، اس لئے جہاں کہیں یہ معنی لئے جاتے ہیں، وہاں ”ب“ آلہ پر داخل کی جاتی ہے جیسے: ”قطعه بالسکین“ (اس کو چھڑی کے ذریعہ کاٹا) (۲) یہی وجہ ہے کہ خرید و فروخت میں چونکہ ”مبیع“ اور ”سودے“ کی حیثیت مقصود کی ہوتی ہے، اور ”ضمن“ اور ”قیمت“ کی آلہ اور ذریعہ کی، اس لئے خرید و فروخت میں جس پر

(۲) المعمرات ۲۵

(۱) تعلیق الشی: وإصالہ بہ، تیسیر التحریر ۱۰۴/۳

(۳) رد المحتار ۲۰۴/۳

(۴) وقد ترد بمعنی من اجل، اصول الفقہ الاسلامی، للدکتور وھبہ الرحیمی ۳۹۹/۱

(۵) المعمرات ۷۰

دونوں ہی خلاف اصل ہیں، اصل یہ ہے کہ الفاظ میں نہ ترادف
ہو اور نہ معانی میں اشتراک۔ (۳)

امام شافعی کے نزدیک ”ب“ فعل لازم کے ساتھ آئے تو
”الصاق“ کے معنی میں ہوگا، اور فعل متعدی کے ساتھ ہو تو بعض
کے معنی ہوگا، جیسا کہ آیت مذکورہ ”وامسحوا برؤسکم“
میں، یہی رائے مشہور اہل لغت اور علماء نحو، قاری، اور ابن
مالک وغیرہ کی ہے، عربی اشعار میں بھی کثرت سے اس کی
نظیریں موجود ہیں، ابو ذؤیب ہذلی نے بادل کا ذکر کرتے
ہوئے کہا ہے:

شربت بماء البحر لم تر لعت .

بادل نے سمندر کے پانی سے پیا، پھر بلند ہو گیا۔

یہاں اگر ”بماء البحر“ کے ”ب“ کو بعض کے معنی میں نہ لیا
جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ بادلوں نے پورا سمندر پی لیا، جو
ظاہر ہے غلط ہے۔ اسی طرح ایک شاعر اپنے محبوب کا ذکر
کرتے ہوئے کہتا ہے:

فلعلمت لها اخلا بقر و نهيا .

میں نے اس کے منہ کا بوسہ لیا اور اس وقت میں اس

کی چوٹی پکڑا ہوا تھا۔

یہاں بھی ”بقر و نهيا“ پر ”ب“ بعض کے معنی میں ہے (۴)
ان کے علاوہ ”ب“ کبھی بیان، معیت، مقابلہ، جوار، قسم اور
ظرفیت وغیرہ کے معانی کے لئے بھی آتا ہے۔

علامہ ابن ہمام کا خیال ہے کہ عربی زبان کے محققین نے اس
سے انکار کیا ہے، انہیں میں ابن جنی ہیں، مشہور اصولی اور نحوی
ابن برہان کہتے ہیں کہ یہ ایک ایسی بات ہے، جو اہل عرب کے
عرف اور رواج کے خلاف ہے۔ (۱)

البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ”وامسحوا برؤسکم“ میں
احناف بھی پورے سر کے مسح کے قائل نہیں ہیں، سر کے بعض
حصہ (ایک چوتھائی) ہی کے مسح کے قائل ہیں جو اس بات کی
دلیل ہے کہ ”ب“ سے یہاں ”بعض“ کے معنی مراد لئے گئے
ہیں، احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ ”ب“ جب ”محل مسح“
پر داخل کی جائے، جیسا کہ اس آیت میں ہے، تو معنی یہ ہوں
گے کہ ”المسحوا بؤسکم برؤسکم“ کہ اپنے ہاتھوں کا سر
سے الصاق کرو، ایسی صورت میں ”ب“ سر کے استیعاب کا
تقاضا نہیں کرتی، بلکہ اس طرح مسح کا تقاضا کرتی ہے کہ ہاتھوں
پر مسح کا استیعاب ہو جائے اور ہاتھوں پر مسح کا استیعاب ہو تو سر
کے بعض ہی حصہ کا مسح ہوگا، نہ کہ پورے سر کا، اس لئے ہم
یہاں سر کے بعض ہی حصہ کے مسح کے قائل ہیں۔ (۲)

احناف کی دلیل یہ بھی ہے کہ ”من“ کے ”بعض“ کے معنی
میں ہونے پر اتفاق ہے، اب اگر ”ب“ میں بھی بعض کا معنی ہو تو،
اس معنی میں ”من“ اور ”ب“ مترادف ہو جائیں گے، دوسرے
”ب“ مشترک ہو جائیگا ”الصاق“ کے معنی اور ”بعض“ کے
درمیان، اس طرح ”ب“ کے معنی میں ”ترادف“ بھی پیدا ہو
جائے گا، اور ”اشتراک“ بھی اور ”ترادف“ اور ”اشتراک“

(۲) فالصامور بها اسبعا بها ای الآلة، حوالہ سابق ۱۰۳

(۳) حوالہ سابق ۳۹۸

(۱) فقد اتى اهل اللور بما لا يعرفونه، تيسير التحرير ۱۰۳۲

(۳) اصول الفقہ الاسلامی للرحیمی ۳۹۷

بات

تحت ذکر کئے جاتے ہیں)

”بت“ کے معنی کانٹے (قطع) کے آتے ہیں، اس مناسبت سے ”بات“ کا لفظ ”طلاق بائن“ کے لئے بولا جاتا ہے۔
(طلاق بائن کی تفصیلات لفظ ”بائن“ کے تحت ملاحظہ کی جاسکتی ہیں)

بادیہ

(صحرا)

دیہات اور صحراء کو کہتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دیہات میں نماز جمعہ اور نماز عیدین نہیں ہے، اس مسئلہ پر دلائل اور مذاہب کی تفصیل ”جمعہ“ کے تحت مذکور ہوگی۔۔۔ بیچ کی ناپسندیدہ صورتوں میں ایک ”بیچ حاضر للہادی“ بھی ہے، جو حدیث کی ایک اصطلاح ہے۔ (۱) (ملاحظہ ہو: بیچ)

باق

(ایک خاص شراب)

انگور کے ایسے ”رس“ کو کہتے ہیں جس کا نصف سے کم حصہ جلانے کی وجہ سے باقی نہ رہا ہو اور نصف سے زائد حصہ بیچ رہا ہو۔ (۲) (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اشربہ)

بازل

ایسے نرم مادہ اونٹ کو کہتے ہیں، جو آٹھ سال پورے کر کے نویں سال میں قدم رکھ چکا ہو، (اونٹ کے احکام ”اٹل“ کے

باطل

کسی معاملہ میں ایسے فساد اور بگاڑ پیدا ہو جانے کو کہتے ہیں کہ وہ معاملہ سرے سے درست ہی نہ ہو۔ چاہے یہ اس لئے ہو

(۲) کشف اصطلاحات الفنون ۱۴۱/۱

(۳) عالمگیری ۲۴۱، ط: مصر

(۲) ابو البرکات درذیل: الشرح الصغير ۳۵۰/۳

(۱) حصول المامول ۱۳

(۳) رحمہ الامۃ ۱۵۵

(۵) الفتاویٰ الہندیہ ۸۹/۳، ط: دبی

(۷) الفتاویٰ الہندیہ ۱۸۹/۳، ط: دبی

باطل طریقہ پر کھانا

باطل حرام کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسے: لا تاكلوا اموالکم بینکم بالباطل“ (البقرہ: ۱۸۸) اہل علم نے لکھا ہے کہ باطل طریقہ پر مال حاصل کرنے کی دس صورتیں ہیں اور یہ تمام صورتیں حرام ہیں، البتہ ان کے احکام مختلف ہیں: (۱) ذکیتی (۲) غصب (۳) چوری (۴) جیب کٹری (۵) خیانت (۶) سود (۷) دوسرے کی حق تلفی یا غلط دعویٰ کر کے مال کا حصول (۸) جوا (۹) رشوت (۱۰) خرید و فروخت میں دھوکہ دہی۔ (۳)

باطنیہ

میمون بن دیسان نے جو ”قداج“ کے نام سے معروف ہوا اس فرقہ کا بانی ہے، مامون الرشید کے زمانہ میں اس فرقہ کا آغاز ہوا اور مقتسم کے زمانہ میں یہ بہت پھیل گیا اور ایک زمانہ تک اس نے اپنی سازشوں کے ذریعہ عالم اسلام کو زیر دست اضطراب میں مبتلا رکھا، ایران کے علاقہ سے یہ فرقہ پیدا ہوا، جو اسلام سے پہلے مجوسیت کا گڑھ تھا، مجوسیوں کی طرح ”باطنیہ“ بھی کائنات میں دو طاقتوں کو تسلیم کرتے تھے، ایک ”خدا“ کو جو ”خیر“ کو انجام دیتا ہے، دوسرے شیطان یا نفس کو جو ”شر“ کو، اور یہ دونوں ہی سات ستاروں کی مدد سے عالم میں تصرف کرتے ہیں، آگ کا یہ بہت احترام کرتے تھے، ایک باطنی ابن زکریا طامی کا حکم تھا کہ جو ہاتھ سے آگ بجھائے، اس کے ہاتھ

کہ جو معاملہ کر رہا ہے وہ اس کا اہل ہی نہ ہو، مثلاً نابالغ بچہ کی بیع یا صاحب معاملہ تو اس کا اہل ہو، لیکن جس چیز کو معاملہ کی بنیاد اور اساس (محل) بنایا جا رہا ہے وہ درحقیقت اس کی متحمل نہیں ہو، مثلاً کسی آزاد آدمی کو فروخت کیا جائے تو یہ خرید و فروخت فقہ کی اصطلاح میں ”باطل“ ہوگی کیوں کہ کسی آزاد آدمی کو خرید اور بیچا نہیں جاسکتا ہے۔ (۱)

باطل و فاسد کا فرق

اکثر فقہاء نیز مالکیہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک معاملات میں بھی باطل اور فاسد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، لیکن احناف نے ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ (۲)

”باطل“ اور ”فاسد“ کے احکام میں فرق یہ ہے کہ ”باطل“ معاملہ عام حالات میں کسی حکم کا باعث نہیں بنتا، جبکہ ”فاسد“ معاملات اپنے فساد اور بگاڑ، نیز معصیت ہونے کے باوجود اپنی جلو میں بعض احکام رکھتے ہیں، مثلاً بیع اگر باطل ہو تو اس کا کچھ حکم نہ ہوگا، اور اگر خرید اراہی بیع میں سامان پر قبضہ کر لے تو بھی وہ اس کا مالک نہ ہو سکے گا، اسی طرح ”کاح باطل“ کے بعد وطی سے نسب ثابت نہ ہو سکے گا، جبکہ ”بیع فاسد“ میں سودے پر قبضہ اور کسی وجہ سے اس کے ناقابل واپسی ہونے کی صورت میں خرید اراہ اس کا مالک ہو جائے گا اسی طرح کاح فاسد کی صورت میں پیدا ہونے والے بچہ کا نسب مرد سے ثابت ہوگا۔

(مختلف ”باطل معاملات“ کے احکام کی تفصیل کے لئے

ملاحظہ ہو، بیع، نکاح، ہب، اجارہ)

کاٹ دئے جائیں اور جو زبان سے پھونک کر آگ بجھائے، اس کی زبان تراش لی جائے، بیٹی اور بہن سے نکاح جائز تھا، لواطت جائز تھی، شراب نوشی حلال تھی، دنیا کے قدیم ہونے کے قائل تھے، شرائع کے منکر تھے، دنیا کی نعمتوں کو جنت اور نماز، روزہ، حج و جہاد کو عذاب قرار دیتے تھے، ارکان اسلامی کی تاویل کرتے تھے، کہتے تھے کہ نماز سے مراد ان کے امام کی اطاعت ہے، حج سے امام کی زیارت اور خدمت اور روزہ سے امام کے راز ہائے دروں کو نہ کھولنا وغیرہ۔ (۱)

ظاہر ہے کہ یہ سخت بد دین اور زندگی فرقہ ہے اور دائرۂ اسلام سے باہر ہے، اس لئے اس کے احکام عام مشرکین کی طرح ہیں، نہ ان کا بیچہ حلال ہے، اور نہ ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے، علامہ اسفرائی کا بیان ہے:

”ولیس الباطنیۃ من فرق ملۃ الاسلام بل
ہی من فرق المجوس“۔ (۲)

باغی

وہ شخص یا جماعت ہے جو کسی معصیت اور گناہ کے بغیر اس ”امام المسلمین“ کی اطاعت سے دست کش ہو جائے، جس کی ”امامت“ از روئے شرع متحقق ہو چکی ہے (۳) ابن قدامہ نے باغی کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، اول یہ کہ کوئی گروہ امیر کی اطاعت سے انکار کر دے اور ان کے پاس اپنے اس عمل کے

لئے کوئی صحیح یا غلط دلیل اور سبب موجود نہ ہو، ان کا حکم وہی ہے جو راہزنوں کا ہے دیکھئے: ”حرابہ“ دوسری صورت یہ ہے کہ کچھ ایسے لوگ بغاوت کریں جو اپنے پاس کوئی دلیل اور سبب بھی رکھتے ہوں، لیکن ان کی کوئی قوت نہ ہو اور صرف چند آدمی ان کے ساتھ ہوں، ان کا بھی وہی حکم ہے، جو راہزنوں کا ہے، تیسرا گروہ ”خوارج“ کا ہے (۴) جو صیہ چٹھ کی تکفیر کرتے ہیں اور بہت سے مسلمانوں کے خون اور مال کو حلال سمجھتے ہیں، امام ابوحنیفہ امام شافعی اور اکثر فقہاء کے نزدیک یہ باغیوں کے حکم میں ہیں اور جو معاملہ ان کے ساتھ کیا جائے گا، وہی باغیوں کے ساتھ، چوتھی صورت اس گروہ کی ہے، جو ”امام المسلمین“ سے بغاوت و نافرمانی کر جائیں اور قوت و شوکت حاصل کر لیں (۵) ان کے احکام حسب ذیل ہیں:

باغیوں سے کب جنگ کی جائے؟

باغی اگر موجودہ حکومت کو معطل کر دینا چاہیں، یا اس کی اطاعت چھوڑ دیں، یا کوئی واجب حق ادا کرنے سے انکار کر دیں اور یہ سب کچھ کسی دلیل اور تاویل کی بنا پر ہو، نیز انہوں نے اتنی قوت حاصل کر لی ہو کہ ان کو اصلاح پر آمادہ کرنے کے لئے جنگ ناگزیر ہو جائے تو ان حکومت مصالحتی اقدام کرے کہ ان کی جائز شکایات کا ازالہ کرے، ان کی غلط فہمی کو دلیل سے آشکار کرے، اور اس طرح اگر وہ حکومت سے وفاداری پر آمادہ ہو جائیں تو ان سے درگزر کرے اور اگر ان اصلاحی اقدامات کا وہ

(۱) عند الفہر اسفرائی الفرق بین الفرق، الفصل السابع عشر ۲۸۱-۲۹۶، ملخصاً (۲) حوالہ سابق ۲۲

(۳) الاستماع من اطاعہ من ثقت امامتہ فی غیر معصیۃ و علی ہامشہ و لو تاویلاً، الشرح الصغیر ۳۶۶/۳

(۴) ایک خاص فرقہ جو حضرت علی اور عباسؓ کے پیروں سے تعلق رکھتے تھے، ان کا فرقہ ارتداد تھا (۵) المعنی ۵۰۹

باغیوں کے تصرفات

معتبر (عادل) باغیوں کی گواہی مقبول ہوگی، جن علاقوں میں ان کو غلبہ حاصل ہو جائے اور وہاں ان کی طرف سے قضاۃ کا تقرر عمل میں آجائے، وہاں ان قاضیوں کا وہ فیصلہ جو حق و عدل کے مطابق ہو اور کتاب و سنت نیز واضح قیاس کے خلاف نہ ہو نافذ العمل ہوگا، اگر ان کی طرف سے متعین عاملوں نے زکوٰۃ و صدقات اور عشر و خراج وغیرہ کی رقم وصولی کر لی ہو، تو باغیوں کی سرکوبی اور حکومت کے دوبارہ اقتدار حاصل کرنے کے بعد ان سے از سر نو یہ رقمیں وصول نہ کی جائیں گی۔

مفسدین کے خصوصی احکام

البتہ ”مفسدین“ جن کو قوت حاصل نہ ہو یا قوت تو حاصل ہو جائے، مگر حکومت سے اختلاف کے لئے کوئی بنیاد نہ ہو، ان کے مقرر کردہ قاضیوں کے فیصلے اور عاملوں کی طرف سے وصول کی جانے والی زکوٰۃ وغیرہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، جنگ کے سلسلے میں ان کے بھی وہی احکام ہوں گے۔ (۳)

(کنواری لڑکی)

”بکارت“ عورت کے اس پردہ عصمت کو کہتے ہیں، جو کنواری لڑکی کی شرمگاہ میں ہوتا ہے، اور عموماً جنسی ارتباط اور عمل کے بعد وہ چاک ہو جاتا ہے، اس طرح لغت میں جن عورتوں کا

منفی جواب دیں اور اپنی سرتابی پر اڑے رہیں، تو اب ان کے خلاف جنگی اقدام کیا جائے، اس کے بعد بھی اگر وہ تائب ہو جائیں تو ان سے لڑائی موقوفہ کر دی جائے اور کسی بھی صورت ان کو کافر اور اسلام و ایمان سے خارج قرار نہ دیا جائے۔

جنگ میں نرم رویہ

چونکہ اس جنگ کا مقصد ”جنگ“ نہیں ہے بلکہ دفع شر اور مسلمانوں کی اجتماعی ہیئت کا استحکام اور اس کی تقویت ہے، اس لئے حتیٰ الوسع جنگ سے احتراز کیا جائے اور جنگ میں بھی ممکن حد تک سخت گیر رویہ اختیار نہ کیا جائے جو بھاگ جائیں اور ہتھیار ڈال دیں ان کے در پے نہ ہوا جائے، قید ہونے والے بچوں اور عورتوں کو اختتام جنگ کے بعد رہا کر دیا جائے، ضعیفوں کو قتل نہ کیا جائے، اگر باغیوں کے لئے کمک موجود ہو تو زخمیوں کو بھی قتل کیا جاسکتا ہے، تاکہ ان کی طاقت ٹوٹ سکے اور بھاگنے والوں کا تعاقب کیا جائے اور اگر باغیوں کے لئے کمک نہ ہو تو زخمیوں اور راہ فرار اختیار کرنے والوں پر کوئی کاروائی نہ کی جائے، (۱) اگر ان کی عسکری قوت پامال ہو جائے اور وہ منتشر ہو جائیں تو جنگ روک دی جائے اور خطر ناک، اندھا دھند نقصان پہنچانے والے آلات حرب مثلاً منجیق، آگ وغیرہ کا استعمال ناگزیر حالت کے بغیر نہ کیا جائے (۲) ان کے مقابلے میں کافروں کا تعاون شدید مجبوری کے بغیر نہ لیا جائے۔ (۳)

(۱) ہدایہ ۵۸۹/۲۰

(۲) ہمارے زمانہ میں توپ، ٹینک اور فضائی بمباری وغیرہ اسی میں داخل ہے، مرتب

(۳) ابن قدامہ کے الفاظ میں، دفعوا باسہل ما یدفعون بہ، المعنی ۵۹۰

(۴) ملخص و مستفاد از ”تحریر الاحکام فی تدبیر اہل الاسلام“ لابن جماعة (ترجمہ) مطبوعہ سلاک پبلیشنگ حیدرآباد ۲۳۳-۲۶۳، و ہدایہ ”باب

اللعاء“ والمعنی ”کتاب قتال اہل البغی“ ۹

اجازت ہے) اور یہ خصوصی رعایت کنواری لڑکیوں کی شرم و حیا اور ان کے خاص فطری تقاضوں کے پیش نظر ہے۔

باری کی تقسیم

اگر ایک شخص نے ایک بیوی کی موجودگی میں کسی کنواری لڑکی سے نکاح کیا، تو اس نئی بیوی کا یہ حق ہے کہ اس کے پاس مسلسل ایک ہفتہ شب گزاری کی جائے اور پھر اس کے بعد دونوں بیویوں کے درمیان راتوں کی تقسیم عمل میں آئے۔ مگر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ سات دن آئندہ اس کی باری سے منہا کر لئے جائیں گے (۵) اکثر فقہاء کے نزدیک یہ سات دن باری کے حساب سے مستثنیٰ ہوں گے۔ (۶)

زنا کی سزا

کنوارے مرد اور عورت کے لئے زنا کی سزا سو کوڑے ہے، اور اگر غلام ہوں تو اس کا نصف یعنی پچاس کوڑے، — شادی شدہ مرد و عورت کو سنگسار کیا جائے گا، یہ رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے، شوافع کے نزدیک آزاد کنوارے زانی کو جلاوطن بھی کیا جائے گا۔ (۷)

تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (حد، تفریب)



”بالغ“ اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنی عمر کے لحاظ سے احکام شرعی کا مکلف ہو جائے (بالغوں کے احکام، بلوغ کی عمر اور اس

یہ پردہ موجود ہو وہی ”باکرہ“ کہلاتی ہے، لیکن اسی زمرہ میں فقہاء نے ان عورتوں کو بھی رکھا ہے، جن کو کثرت حیض، درازی عمر، علالت یا کودنے وغیرہ کی وجہ سے یہ پردہ باقی نہ رہا ہو، کو کسی مرد سے جنسی ملاپ کی نوبت نہ آئی ہو (۱) — امام ابوحنیفہؒ کے یہاں اس مسئلہ میں ذرا اور بھی توسع ہے اور وہ عورت بھی باکرہ ہی ہے جس کا پردہ عصمت زنا کی وجہ سے چاک ہو گیا ہو، اور اس کا زانیہ ہونا عام طور پر مشہور نہ ہو، یہ اس لئے کہ اگر اس کو کنواری لڑکی کے حکم میں نہ رکھا جائے تو اس کا زنا کار اور فاجرہ ہونا ساج میں شہرت اختیار کرے گا اور گناہ کی تشہیر اسلام میں ایک ناپسندیدہ بات ہے۔ (۲)

امام شافعیؒ کے نزدیک زانیہ ”شادی شدہ“ کے حکم میں ہوگی اور اس کے لئے ضروری ہوگا کہ صراحتہ رضامندی کا اظہار کرے۔ (۳)

نکاح کی اجازت

باکرہ عورتوں کے احکام میں یہ ہے کہ اگر باپ اور دادا اس سے اس کے نکاح کی رضامندی معلوم کرنا چاہے تو صرف صراحت کے ساتھ رضامندی کا اظہار اس کے لئے ضروری نہیں، بلکہ خاموشی، یا مسکراہٹ، یا اس طرح رونا ”جو ناپسندیدگی کو نہیں، بلکہ اہل خانہ سے جدائی کے صدمہ کو ظاہر کرتا ہے“ کافی ہے، اور اس کو نکاح پر رضامندی سمجھا جائے گا، جیسا کہ حدیث میں ہے: اذنبھا صماتھا، (۴) (اس کی خاموشی ہی اس کی طرف سے

(۱) ہدایہ: ۲/۲۹۵

(۲) المجموع، شرح مہذب: ۱۷۰/۱۶

(۵) ہدایہ: ۳۲۹/۲، باب القسم

(۷) رحمة الامم: ۲۵۵

(۲) حوالہ سابق

(۳) نسائی، عن ابن عباس: ۷/۲۴، باب استیذان البکر فی نفسها

(۶) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۲۳۲/۳

بائن

لغوی معنی ہیں ”علاحدہ کر دینے والی“ فقہ کی اصطلاح میں خاص قسم کی طلاق کو کہتے ہیں، ایسی طلاق جو واقع ہونے کے ساتھ ہی زوجین کے درمیان مکمل علیحدگی اور جدائی پیدا کر دے اور دونوں کے درمیان ازدواجی رشتہ یکسر منقطع ہو جائے۔ یہ طلاق بائن بھی دو قسم کی ہیں، طلاق بائن صغریٰ اور طلاق بائن کبریٰ۔

طلاق بائن صغریٰ

طلاق بائن صغریٰ سے ایسی طلاق مراد ہے جس کے بعد گو رشتہ نکاح منقطع ہو جائے لیکن اگر پھر سے زوجین باہمی رضامندی سے ازدواجی رشتہ میں منسلک ہونا چاہیں، تو از سر نو نکاح کر لینا کافی ہو۔

احناف کے ہاں طلاق بائن واقع ہونے کی حسب ذیل صورتیں ہیں:

- ۱۔ شوہر بیوی کو بائن کی صراحت کے ساتھ ”طلاق دے، مثلاً یوں کہے: ”میں نے تم کو طلاق بائن دی“۔
- ۲۔ الفاظ کنایہ کے ذریعہ طلاق دے، یعنی طلاق کے لئے ایسے الفاظ استعمال کرے جس میں طلاق کے علاوہ دوسرے معنوں کا احتمال بھی موجود ہو، البتہ اس سے تین الفاظ مستثنیٰ ہیں، اعتدی (توعدت گزار لے)، استبرائی (رحمک) (اپنے رحم کو فارغ کر لے) الت واحده (تم کو ایک طلاق ہو)۔

کی علامت کے سلسلہ میں بعض امور کا ذکر ”احتمال“ کے تحت ہو چکا ہے، اور مزید تفصیل ”بلوغ“ میں ذکر کی جائے گی)

بالوعہ (گندائیاں)

ایسے کنویں، گڑھے یا حوض کو کہتے ہیں جس میں گندے پانی، یا گندگیاں وغیرہ بہائی جائیں، ابوعلی نسبی کے الفاظ میں ”هو بشئ المغمسل“ غسل خانہ کے کنویں کو کہتے ہیں (۱) اب ظاہر ہے کہ وہ کنواں اگر چھوٹا یعنی وہ درودہ نہ ہو اور پھر اس میں نجاست ڈالی جائے، یا کنواں ہو، تو ”وہ درودہ“ (دس ہاتھ لہا اور دس ہاتھ چوڑا) مگر نجاست اس قدر ہو کہ پانی کے رنگ، بو اور مزے تبدیل ہو گئے ہوں، تب بھی وہ ناپاک ہی ہوگا، اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں اور اس میں پاک و ناپاک دونوں قسم کی اشیاء اور پانی ڈالنے کی نوبت نہ ہو تو ناپاک نہ ہوگا۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ہنر)

ایسے ناپاک کنویں کے قریب پینے کا پانی حاصل کرنے کے لئے کنواں نہیں کھودنا چاہئے، اور کم از کم اس سے سات ہاتھ کا فاصلہ ہونا چاہئے (۲) ویسے اس کے پاک ہونے اور پاک نہ ہونے کا تعلق قرب و بعد سے نہیں ہے، بلکہ اثرات پہنچنے اور نہ پہنچنے سے ہے، چنانچہ اگر اس کنویں میں نجاست کے اثرات پہنچ جائیں کہ اس کا رنگ و بو یا مزہ بدل جائے تو اس کا پانی ناپاک ہوگا ورنہ نہیں۔ (۳)

طلاق بائن کبریٰ

”طلاق بائن کبریٰ“ سے ایسی طلاق مراد ہے جس کے نتیجہ میں مرد و عورت کے درمیان ازدواجی زندگی مکمل اور شدید حد تک منقطع ہو جاتی ہے، اور دونوں کے درمیان اس وقت تک نکاح کی گنجائش باقی نہیں رہتی جب تک کہ عورت کا کسی دوسرے مرد سے نکاح ہو پھر اس سے ہمسری کے بعد طلاق نہ واقع ہو جائے یا اس دوسرے شوہر کی موت کے بعد عدت نہ گزار لے۔۔۔۔۔ اس طلاق کو ”طلاق مغلطہ“ بھی کہتے ہیں۔ طلاق مغلطہ یہ ہے کہ بیک وقت، یا مختلف اوقات میں اور ایک ہی فقرہ میں یا مختلف فقروں میں تین طلاقیں دیدی جائیں، یا لفظ ”طلاق“ سے طلاق دے اور کہے کہ میری نیت لفظ طلاق سے ”تین طلاقیں“ تھیں، ان تمام صورتوں کا حکم وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا، طلاق مغلطہ کے حکم پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔ (۵)

طلاق بائن کا حکم

طلاق بائن سے متعلق بعض احکام وہ ہیں جو بائن کی دونوں قسموں کے لئے مشترک ہیں:

۱۔ مرد کو جو تین طلاقیں کا حق حاصل ہے، اگر یہ پہلی طلاق ہے، تو اب دو طلاقیں کا حق باقی رہے گا، اور یہ دوسری طلاق ہے تو صرف ایک طلاق کا حق باقی رہے گا۔

۲۔ مہر مؤجل، جو موت تک ادا شدنی تھا، اب اس کی ادائیگی واجب ہو جائے گی۔

۳۔ لفظ طلاق ہی کے ذریعہ طلاق دے، لیکن اس کے ساتھ کوئی ایسی صفت لگا دے جو طلاق میں شدت کا تقاضا کرے، مثلاً ”انت طالق الفحش الطلاق“ وغیرہ۔

۴۔ طلاق کے عوض عورت سے مال حاصل کیا جائے جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”خلع“ کہتے ہیں۔

۵۔ بیوی سے ایلاء کیا ہو اور چار ماہ گزرنے کے باوجود اس سے صحبت نہیں کی، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”ایلاء“۔

۶۔ قاضی نے زوجین میں تفریق کی ہو، البتہ شوہر کے مفقود البھر ہونے کی بنا پر جو تفریق کی گئی ہو، وہ ”طلاق بائن“ نہیں ہوتی، بلکہ ”طلاق رجعی“ شمار ہوتی ہے۔

۷۔ یہ تمام احکام اس صورت میں ہیں جب کہ بیوی سے جماع کی نوبت آچکی ہو، اگر جماع کی نوبت ہی نہ آئی ہو تو اس کو دی جانے والی طلاق بائن ہے، خواہ طلاق کے لفظ صریح کے ذریعہ ہی طلاق دی ہو۔ (۱)

مالکیہ کے نزدیک خلع، مہاراًۃ اور طلاق قبل جماع، یہ تینوں صورتیں ”طلاق بائن“ ہوں گی (۲)، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ”مہاراًۃ“ میں بھی طلاق رجعی واقع ہوگی، صرف خلع اور ”طلاق قبل جماع“ کی صورت میں ہی طلاق بائن واقع ہوگی (۳) اس طرح ائمہ ثلاثہ اور عام فقہاء و مجتہدین کے نزدیک طلاق میں صریح اور کنایہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے (۴) اور کنایہ سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوتی ہے۔

(۲) الشرح الصغير ۲/۵۲۶

(۱) ہدایہ ۲/۲۵۱

(۳) دیکھئے الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۳۶۷-۳۳۵

(۳) معنی المحتاج ۳/۳۳۷، المعنی: ۲۷۴

(۵) ہدایہ ۲/۳۳۸

ماں، یا بیٹی، ان سے نکاح کرنا اب بھی حرام ہی ہوگا۔
 طلاق بائن کبریٰ و صغریٰ کے احکام میں بنیادی فرق یہ ہے
 کہ ”بائن کبریٰ“ کے بعد مطلقہ اس شوہر کے لئے اس وقت تک
 حلال نہ ہوگی جب تک وہ کسی اور مرد سے نکاح اور ہمسری کے
 بعد دوبارہ اس کے نکاح میں نہ آئے جب کہ بائن صغریٰ میں
 تجدید نکاح ہی کافی ہوگا۔ (”طلاق“ کے تحت یہ مباحث تفصیل
 کے ساتھ مذکور ہوں گے)

(طوطا)

بیغاء

طوطا ان جانوروں میں ہے جس کا گوشت حلال ہے (۲)
 اس کا جھوٹا پاک ہے، ”طوطے“ کی آواز انسانی آواز کے حکم
 میں نہیں ہے، یعنی اس کی اذان یا اقامت معتبر نہیں، اسی طرح
 اگر وہ کوئی ایسی آیت تلاوت کرے جس پر سجدہ واجب ہوتا ہے تو
 اس کی تلاوت کی وجہ سے سجدہ واجب نہ ہوگا (۳) لہذا اگر ٹیپ
 ریکارڈ پر آیت سجدہ کی تلاوت سنی جائے تو سجدہ تلاوت واجب
 نہ ہوگا۔

(شہد کی نبیذ)

نسخ

شہد کی نبیذ کو کہتے ہیں (۴) نبیذ ہر طرح کی حلال ہے،
 تا آن کہ اس میں نشہ پیدا ہو جائے، نشہ پیدا ہونے کے بعد اس
 کا پینا حرام ہے (۵) اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ”کل
 مسکو حرام“ ہر نشہ آور حرام ہے۔ (۶)

۳۔ عورت فوراً اس کے لئے حرام ہو جائے گی اور عدت کے
 درمیان بھی اس کے لئے رجعت کی گنجائش باقی نہ رہے گی۔
 ۴۔ مرد و عورت کے درمیان توارث کا سلسلہ باقی نہیں
 رہے گا، البتہ اگر مرض و فاقہ کے درمیان شوہر نے طلاق
 دی اور عورت کی عدت گزر بھی نہ پائی تھی کہ شوہر کا انتقال
 ہو گیا تو عورت کو اس کے مال سے وراثت ملے گی، یہی
 اکثر فقہاء کی رائے ہے، بلکہ امام مالکؒ کے نزدیک تو
 عدت گزرنے کے بعد مرد کا انتقال ہوا، پھر بھی عورت کو
 وراثت ملے گی، البتہ امام شافعیؒ کے یہاں ”مرض و فاقہ“
 میں طلاق دے تب بھی طلاق ایک دوسرے سے وارث
 ہونے کے تعلق کو ختم کر دے گی۔
 (تفصیل کے لئے دیکھیے: ”مرض و فاقہ“)

۵۔ طلاق بائن صغریٰ کی عدت میں اگر شوہر نے دوبارہ
 ”طلاق رجعی“ (جو ”طلاق“ کے لفظ صریح سے دی جاتی
 ہے) دیدی تو طلاق واقع ہو جائے گی، البتہ ایک طلاق
 بائن کے بعد دوبارہ طلاق بائن واقع نہیں ہوگی۔ (۱)
 ۶۔ طلاق بائن کی عدت گزر جانے کے بعد شوہر کے لئے مطلقہ
 کی کسی اور محرم رشتہ دار سے نکاح کرنا جائز ہوگا، جس کو اس
 عورت کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا درست نہیں تھا، البتہ جن
 عورتوں سے ”ابدی حرمت“ قائم ہو چکی ہے، جیسے مطلقہ کی

(۱) قال میرک وهو حلال اتفاقاً مادام حلوا ولم ينتهي الى حد الاسكار، حاشية مشكوة المصابيح: ۳۷۲/۲

(۲) مسلم عن ابن عمر: ۱۶۷۲، باب بيان ان كل سكر خمر وان كل خمر حرام

(۳) ردالمحتار: ۷۰۲-۷۰۹ (۴) البتہ امام شافعیؒ کے یہاں حلال نہیں، الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۲۲۴

(۵) ولا تجب اذا سمعها من طبر هو المختار، فتاوی عالمگیری ۱۳۲/۱ (بیروت)

(۶) معجم لغة الفقہاء: ۱۰۳

(تفصیل کے لئے "اثریہ" اور "فرض" ملاحظہ ہو)

بیشک

نہجی معنی علیحدہ کرنے کے ہیں۔ (۱)

لفظ تہ سے طلاق

یہ لفظ بھی مجازاً طلاق کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اس سے واقع ہونے والی طلاق "ایک طلاق ہائے عام" ہوگی، عام معتدل حالت میں تو شوہر کی نیت کا اعتبار ہوگا، غصہ اور غضب کی حالت میں بھی شوہر کی نیت ہی معتبر ہوگی، اگر اس نے کہا طلاق کا ارادہ تھا تب طلاق واقع ہوگی ورنہ نہیں، اور اگر پہلے سے طلاق کی گفتگو چل رہی تھی تو بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی (۲) اور یہ عذر معتبر نہ ہوگا کہ طلاق دینے کی نیت نہ تھی، یہ رائے احناف کی ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک اس سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوگی۔

بتہ

"بتہ" کے معنی "قطع" اور کاٹنے کے ہیں۔ (۳)

لفظ بتہ سے طلاق

"بتہ" کا لفظ طلاق سے کنایہ بھی ہے، یعنی عربی زبان میں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے "انت بعة" (تو علاحدہ ہے) اور

اس سے نیت طلاق دینے کی ہو تو بیوی پر ایک طلاق ہائے واقع ہو جائے گی (۴) یہ فقرہ اگر شوہر غصہ و غضب کی حالت میں کہے، یا پہلے سے طلاق کی گفتگو چل رہی تھی۔ مثلاً عورت طلاق کا مطالبہ کر رہی تھی، یا مرد طلاق دینے کی دھمکی دے رہا تھا، ان حالات میں کہے تو بہر حال واقع ہو جائے گی، مرد مدعی ہو کہ میری یہ نیت نہ تھی، تو بھی اس کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ عام معتدل حالات (حالت رضا) میں اس قسم کے الفاظ بولے جائیں تو شوہر کی نیت معلوم کی جائے گی، اگر اس نے کہا طلاق کا ارادہ تھا تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر یہ نیت نہ تھی تو طلاق واقع نہ ہوگی، (۵) مرد کہے کہ اس فقرہ سے میرا مقصود طلاق دینا تھا تو بھی ایک ہی طلاق واقع ہوگی، ہاں اگر "تین طلاق" کی نیت تھی تو اس کی نیت معتبر ہوگی اور تین طلاق واقع ہو جائے گی (۶) ائمہ بخاری، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک "بتہ" سے بھی طلاق رجعی ہی واقع ہوگی۔

(لفظ "ہائے" کو ملاحظہ کیا جائے)

نہج

(ایک جسمانی عیب)

ناف کے نیچے کے حصے کے متورم ہو جانے کو کہتے ہیں، اس کو ایک مرض شمار کیا گیا ہے، غلام اور باندی کے حق میں ایسے عیب قرار دیا گیا ہے، جس کی بنا پر غلام اور باندی کو واپس لوٹا یا

(۱) بطل الشیء ابانہ من غیرہ، مختار الصحاح: ۳۰ (۲) الفتاویٰ الہندیہ: ۶۱/۳

(۳) محمد بن ابی بکر رازی: مختار الصحاح: ۳۹، مطبوعہ: مطبعہ امیریہ قاہرہ

(۴) قدوری: ۱۷۲

(۵) الفتاویٰ الہندیہ: ۶۱/۳، الفصل الخامس فی الکتابات

(۶) حوالہ سابق، علی مالال ابویوسف

جاسکتا ہے۔ (۱)

بحیرہ

غیر اللہ کے نام پر چھوڑے ہوئے جانور

غیر اللہ کے نام پر اس طرح جانوروں کا چھوڑنا، چاہے وہ بتوں پر ہو یا کسی بزرگ کے نام پر حرام، شدید گناہ اور داخل شرک ہے اور اگر ان کے نام پر ذبح کیا جائے تب تو اس کا کھانا بھی حرام ہے۔ چھوڑا تو گیا غیر اللہ کے نام پر مگر ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لیا تو بھی یہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ جو ”غیر اللہ“ کے لئے ذبح کیا جائے سب ”ما اهل به لغیر اللہ“ میں داخل ہے، ضرور نہیں کہ ذبح کے وقت اس پر غیر اللہ کا نام بھی لیا گیا ہو، اسی لئے ابن ابی حاتم نے مشہور مفسر مجاہد سے ”ما اهل به لغیر اللہ“ کی تفسیر ”ما ذبح لغیر اللہ“ نقل کی ہے، (۳) قرطبی لکھتے ہیں:

و غلب ذالك في استعما لهم حتى عبره
عن النية التي هي علة التحريم، الا ترى ان
علي بن ابي طالب راعى النية في اهل التي
نحر هما غالب ابو الفزوقي فقال اهلها مما
اهل به لغیر اللہ فتركها الناس. (۴)

اور یہ ان کے استعمال میں غالب ہے، یہاں تک کہ ”الہال“ سے نیت، اور ارادہ کو تعبیر کیا جاتا ہے، جو حرمت کی اصل علت ہے، غور کرو کہ ”قالب ابو الفزوق“ نے جس اونٹ کو ذبح کیا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے نیت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو ”ما اهل به لغیر اللہ“ میں شمار کیا، اور لوگوں نے اس کو

ایام جاہلیت میں عرب بعض جانوروں کو اپنے باطل خداؤں اور بتوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے، ان ہی جانوروں میں سے ایک ”بحیرہ“ بھی تھا، قرآن مجید نے خود مرتع لفظوں میں اس نظریہ کی نفی کی ہے:

ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة
ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله
الكذب. (المائدہ: ۱۰۳)

اللہ تعالیٰ نے بحیرہ، سائبہ، وصیلہ اور حام مقرر نہیں کیا لیکن یہ اللہ تعالیٰ پر کافروں کا ہاندھا ہوا بہتان ہے۔

بحیرہ سے مراد

اس بحیرہ کی فقہاء و مفسرین نے مختلف تفسیریں کی ہیں، بعض لوگوں نے کہا کہ بحیرہ سے وہ اونٹنی مراد ہے، جو پانچ دفعہ بچے جن بچکی ہو اور آخری بچہ ”ز“ ہو، اس کا کان چیر کر اسے آزاد چھوڑ دیا جاتا، نہ اس پر کوئی سواری کرتا، نہ اسے ذبح کیا جاتا، نہ اس کا دودھ پیا جاتا اور نہ اس کا اون اُتارا جاتا، وہ جس کیفیت اور چراگاہ میں جاتی، اور جس جگہ چاہتی پانی پیتی، اور اسے آزادی کا عام پروانہ حاصل ہوتا، امام بخاریؒ نے سعید بن مسیب سے نقل کیا ہے کہ اس سے وہ جانور مراد ہے، جس کا دودھ بتوں کے نام پر وقف کر دیا جاتا اور اسے کوئی اپنے کام میں نہ لاتا۔ (۲)

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۳۳۵/۶-۳۳۶

(۱) رد المحتار: ۷۵/۳

(۳) الجامع لاحکام القرآن ۲۲۲/۱

(۴) الدر المنثور ۲۰۷/۱

چھوڑ دیا۔

وسعت اور کشادگی کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ (۳)

سمندر کا پانی

رسول اللہ ﷺ سے بعض صحابہؓ نے دریافت کیا کہ جو شیریں پانی سمندری اسفار میں ہم لوگوں کے پاس ہوتا ہے، اس کی مقدار بہت کم ہوتی ہے، جو پینے ہی کے لئے کفایت کر سکتے ہیں، ان حالات میں کیا سمندر کے پانی سے وضو وغیرہ کیا جاسکتا ہے؟ — شاید ان کا یہ سوال اس پس منظر میں تھا کہ سمندر میں دوسری نجاتوں کے علاوہ خود مراد بڑی مقدار میں بہتے رہتے ہیں، پھر کیا ان کی وجہ سے پانی ناپاک نہ ہوگا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا ”سمندر کا پانی پاک ہے اور اس کے مینہ (مردار) حلال ہیں“ (۴) اس لئے اس مسئلہ پر تو امت کا اتفاق ہے کہ سمندر کا پانی پاک ہے، اور پاک کرنے والا بھی ہے، اسے پیا بھی جاسکتا ہے، اور وضو و غسل وغیرہ کے لئے استعمال بھی کیا جاسکتا ہے۔

بحری جانوروں کے بارے میں فقہاء کی رائیں

البتہ بحری جانوروں کی حلت اور حرمت کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام شافعیؒ تمام دریائی جانوروں کو بہ شمول کتا، سور اور سانپ حلال قرار دیتے ہیں، امام شافعیؒ سے مختلف رائیں منقول ہیں، مگر یہی ان کے یہاں رائج ہے، نیز ان کے لئے ذبح کرنے کی بھی ضرورت نہیں، امام مالکؒ کے یہاں بھی تمام دریائی حیوانات حلال ہیں، مگر دریائی

اس سے معلوم ہوا کہ اعتبار نیت کا ہے، صرف زبان سے ذبح کرتے وقت ”بسم اللہ“ کہنے کا نہیں، شیخ زادہ علی البیضاوی میں لکھا گیا ہے:

قال العلماء لو ذبح مسلم ذبیحۃ وقصد بها التقرب الى غیر الله صار مرداً و ذبیحۃ مینة. (۱)

علماء نے لکھا ہے، کہ اگر کسی مسلمان نے جانور کو ذبح کیا اور اس سے غیر اللہ کی قربت مقصود ہو تو وہ مرد ہو جائے گا اور اس کا ذبیحہ مردار کے حکم میں ہوگا۔ اور فقہاء احناف میں حکمتی نے لکھا ہے:

ذبح لقدوم الامیر ونحوہ کو احد من العظماء يحرم لانه اهل به لغیر الله ولو ذکر اسم الله. (۲)

امیر وغیرہ کسی عظیم شخص کی آمد پر جانور ذبح کیا جائے تو حرام ہوگا اور ما اهل به لغیر الله میں داخل ہوگا گو اس پر اللہ کا نام بھی لیا گیا ہو۔ پس ایسے جانوروں کا کھانا جائز نہیں۔

(سمندر)

بحر

بحر کے معنی سمندر کے ہیں، اذروئے لغت ہر اس وسیع جگہ پر بحر کا اطلاق ہو سکتا ہے، جس میں پانی جمع ہو اور مجازاً مطلقاً

(۲) الدر المختار، کتاب الدبائح ۱۹۶/۵

(۱) شیخ زادہ: ۳۸۱/۱

(۳) ابو داؤد عن ابی ہریرۃؓ اراء، باب الوضوء بماء البحر

(۳) راغب اصفہانی، معرقات القرآن ۳۷

نامی اتنی بڑی مچھلی کا شکار کیا کہ اس کی ہڈیوں کے نیچے سے اونٹ گذر جاتا تھا، ان حضرات نے پندرہ دنوں اس کو اپنی غذا بنایا اور مدینہ واپس ہوتے ہوئے کچھ ساتھ بھی لیتے آئے یہاں آکر جب حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس کو حلال قرار دیا اور اس کے باقی ماندہ میں سے تناول بھی فرمایا۔ (۳)

سمک طافی کا حکم

اسی طرح ”جریش“ نامی سیاہ مچھلی اور سانپ کی صورت کی ”مارماہی“ مچھلی کا کھانا بھی درست ہے، ناپاک پانی میں پرورش پانے والی مچھلی، مردہ مچھلی، وہ مچھلی جو پانی کی گرمی یا ٹھنڈک سے مرگئی ہو حلال ہے، البتہ ”سَمَك طَافِي“ حلال نہیں ”سَمَك طَافِي“ سے وہ مچھلی مراد ہے، جو مکر اس طرح اوپر آجائے کہ پیٹ کا حصہ اوپر ہو، اور پشت کا حصہ نیچے، اگر اس کے برعکس پشت کا ہی حصہ اوپر کی جانب ہو تو وہ حلال ہے اور اس کا کھانا درست ہے۔ (۴) ”سَمَك طَافِي“ کی حرمت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتی ہے جس میں اس مچھلی کو کھانے سے حضور ﷺ کی ممانعت کا ذکر ہے۔ (۵)

بحری سفر میں نماز

چلتی ہوئی کشتی میں اگر کھڑے ہو کر نماز کی ادائیگی پر قادر نہ ہو تب تو بالاتفاق بیٹھ کر نماز ادا کی جائے گی اور اگر قدرت کے باوجود بیٹھ کر نماز پڑھے تو امام ابو حنیفہؒ کے یہاں کراہت

سورکروہ ہے، امام احمدؒ کے یہاں تمام جانور بہ شمول دریائی سور، کتا، انسان بہ استثناء میڈک حلال ہیں، البتہ مچھلی کے علاوہ تمام جانوروں کے حلال ہونے کے لئے اس کو ذبح کیا جانا ضروری ہے، لیف بن سعد کے نزدیک انسان اور سور کے علاوہ سب حلال ہیں۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اور دلیل

امام ابو حنیفہؒ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مچھلی کے علاوہ تمام سمندری جانور حرام ہیں اور ان کا کھانا درست نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام مردار جانوروں کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے: حرمت علیکم الميتة (المائدہ: ۳) اور اس سے حضور اکرم ﷺ نے صرف دو چیزوں کو مستثنیٰ فرمایا ہے، مچھلی اور مڈی۔

اسی طرح قرآن مجید نے خبائث کی حرمت کی تصریح کر دی ہے، اور خبائث میں مینڈک، کچھوا وغیرہ بھی داخل ہے، علماء احناف کا خیال ہے کہ ”الحل مبتہ“ میں ”میتہ“ سے مراد ”مچھلی“ ہے اور وہ اپنے عام معنی میں نہیں ہے (۲) بعض حضرات نے ”حل“ کے معنی ”پاک“ کے مراد لئے ہیں، یعنی سمندر کے مردہ کو ”حلال“ نہیں قرار دیا گیا ہے، بلکہ پاک کہا گیا ہے، مگر یہ تاویل دور آزار اور بعید از انصاف معلوم ہوتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ مچھلی کتنی بڑی بھی ہو، حلال ہوگی، چنانچہ صحابہ کرامؓ نے ایک سفر میں ”غیر“

(۱) بذل المجہود: ۵۴۱، المیزان الکبریٰ: ۶۶/۲، الفقہ علی المذاہب الاربعہ: ۵/۲

(۲) بذل المجہود: ۵۴۱-۵۴۳

(۳) بحاری: ۸۲۶/۲، باب قول اللہ اکلکم صید البحر ومسلم، عن جابر: ۱۳۸/۲، باب اباحۃ الميتات

(۴) الدر المختار: ۱۹۳/۵-۱۹۵، علی ہامش رد المحتار

(۵) ابو داؤد عن جابر: ۵۳۳/۲، باب فی اکل الطافی من السمک ”مامات فیہ وطعا فلا تاكلوه“

سمندری سفر کی دعا

یوں توحیدیت میں رسول اللہ ﷺ کے اسفار کی مختلف دعائیں موجود ہیں، آغاز سفر کی بھی، اختتام سفر کی بھی، اہل خانہ کے لئے وداعی کلمات بھی اور کسی نئی منزل پر ورود و قیام کی بھی، لیکن چونکہ سمندری سفر کی نوبت خود آپ ﷺ کو نہیں آئی، اس لئے حدیث میں کسی دعا کا ذکر نہیں ملتا، تاہم قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ کشتی اور جہاز میں سوار ہوتے ہوئے پڑھا جائے: بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرِبِہَا وَمَوْسَاہَا۔ (ہود: ۴۱)

(منہ اور شرمگاہ کی بدبو)

بخار

منہ کی غیر معمولی بدبو کو کہتے ہیں (۴) فقہاء اسے باندی کے حق میں ایک عیب قرار دیتے ہیں، یعنی اگر باندی خرید کی جائے اور اس میں اس نوعیت کی بو ہو، جس کی اطلاع پہلے ہی خریدار کو نہ کی جائے تو اس کو حق ہوتا ہے کہ اس کو لوٹا دے۔ (۵) اگر بیوی میں یہ مرض ہو؟

”بخار“ اس بدبو کو بھی کہتے ہیں جو ایک خاص مرض کی بناء پر عورت کی شرمگاہ میں پیدا ہو جاتی ہے، یہ بھی ایک طرح کا عیب ہے، امام مالکؒ کے نزدیک مرد اس عیب کی بنا پر قاضی کے ذریعہ عورت سے اپنا نکاح فسخ کر سکتا ہے (۶) یہ شرطیکہ پہلے سے اس عیب کا علم نہ رہا ہو اور نہ اس واقفیت کے بعد شوہر نے اس پر صراحتاً یا حکماً رضا مندی کا اظہار کیا ہو، ”حکماً“ سے مراد یہ

کے ساتھ جائز ہے، اور اگر کشتی ساحل سے بندھی ہو، نیز وہ ہوا کے دباؤ وغیرہ کی وجہ سے حرکت میں نہ ہو تو بھی بلا عذر بیٹھ کر نماز درست نہیں، اس پر سکھوں کا اتفاق ہے کہ اگر صورت حال ایسی ہو کہ سر میں چکراتا ہو تو بیٹھ کر نماز ادا کی جاسکتی ہے، اگر کشتی سے نکل کر نماز کی ادائیگی ممکن ہو تو مستحب ہے کہ ساحل پر اتر کر نماز پڑھے، جو شخص رکوع اور سجدے پر قادر ہو اس کیلئے کشتی میں اشارہ سے نماز ادا کرنی درست نہیں۔ (۱)

کشتی میں نماز کے دوران بھی سمت قبلہ کا استقبال ضروری ہے، نماز کی ابتداء اسی طرح کرے، پھر جوں جوں کشتی گھومتی جائے اپنا رخ قبلہ کی طرف بدلتا جائے، کشتی میں قیامت کی نیت معتبر نہیں، بلکہ جب تک وہ خشکی پر نہ آجائے، مسافر ہے، (۲) ان تمام احکام میں جو حکم کشتی کا ہے، وہی بحری جہازوں کا ہے۔

سمندری سفر میں تدفین

اگر ساحل سے دور سمندر میں کسی کا انتقال ہو جائے، تدفین کے لئے اگر ساحل کا انتظار کیا جائے تو لاش میں بدبو پیدا ہو جائے گی، ان حالات میں بدبو ضرورت یہ بات جائز ہے کہ مردہ کے جسم سے کوئی بو محمل چیز باندھ دی جائے اور اسے سمندر میں ڈال دیا جائے (۳) تاکہ لاش سمندر کے اندر چلی جائے اور اس کے تعفن وغیرہ سے بچا جاسکے۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ: ۱/۴۶۱، المغنی: ۲/۶۶۱، فقرہ: ۶۰۷

(۱) الفتاویٰ الہندیہ: ۱/۴۶۱، المغنی: ۲/۶۶۱، فقرہ: ۶۰۷

(۳) الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۵۳۶

(۴) هو تعیر ریح الفم، الہایہ لابن التیر ۱۰۱/۱، بمحتسین من الفم مختار الصحاح ۴۳

(۵) خلاصۃ الفتاویٰ ۶۵/۳، رد المحتار: ۷۵/۳

(۶) منی بدبو مالکیہ کے نزدیک بھی تفریق بین التزوین کا سبب نہیں، الشرح الصغير ۴۷۰/۲

لغوی معنی

دین میں کسی قسم کے اضافہ اور احداث کو بدعت کہتے ہیں۔
بدعت کے لغوی معنی تو ایجاد کے ہیں، ابوالفتح ناصر بن عبدالسید
المطرزی (م ۶۱۶ھ) کے الفاظ میں:

البدعة اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه
واحد له كالرفعة اسم من الارتفاع. (۱)
”بدعت“ ابتداء سے ہے، جب آدمی کوئی نئی چیز
ایجاد کرے تو کہا جاتا ہے ”ابتداء الامر“ جیسے کہ
”رفعت“ ارتفاع سے ماخوذ ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح شرع میں بدعت دین کے معاملہ میں ایسی نو
ایجاد چیز کو کہتے ہیں جو نہ عہد رسالت میں ہوئی ہو، نہ عہد صحابہ
میں، نہ حضور ﷺ کے قول و ارشاد یا خاموشی سے اس کا جواز ملتا
ہو اور نہ اس زمانہ میں اس کی کوئی اصل اور نظیر ہو۔
هو زيادة في الدين أو نقصان منه. (۲)
دین میں کسی بیشی کو بدعت کہتے ہیں۔
بدراء الدین یعنی فرماتے ہیں:

البدعة في الاصل إحداث أمر لم يكن في
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم. (۳)
بدعت در اصل کسی ایسی چیز کو وجود میں لانا ہے جو
رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں نہیں تھی۔

حافظ ابن رجب حنبلی لکھتے ہیں:

ہے کہ اس بات سے مطلع ہونے کے بعد اس سے لذت اندوز
بھی نہ ہوا ہو، جو رضامندی کی دلیل ہے (۱) امام ابو حنیفہؒ کے
نزدیک یہ وجہ نہیں ہے۔ (۲)
(خیار کے تحت تفصیل ذکر کی جائے گی)

مکتواء

(ناپینا جانور)

ایسے جانور کو کہتے ہیں جس کی آنکھ موجود ہو، لیکن بینائی
باقی نہ رہے (۳) خرید و فروخت کے معاملے میں یہ عیب ہے، اگر
اطلاع و واقفیت کے بغیر ایسا جانور بیچ دیا تو واپس کرنے کا حق
حاصل ہوگا (۴) ایسے جانور کی قربانی بھی کافی نہ ہوگی۔ (۵)

بدعت

اسلام کا عقیدہ ہے کہ نبوت کا دروازہ خدا کے آخری نبی
”محمد بن عبد اللہ عربیؐ“ پر بند ہو گیا اور یہ دین اور شریعت
کامل اور تمام ہو گئی، اب اس میں ادنیٰ کی، بیشی اور نقص و
اضافہ کی گنجائش نہیں اور اس میں اپنی طرف سے کوئی اضافہ اور
ایجاد رسول اللہ ﷺ کی ختم نبوت پر حملہ اور اس دین کے ناتمام
اور ناکمل ہونے کا اعلان ہے، یہ اضافہ اگر ”تعبد“ کے رنگ
میں ہو تو بھی قابل رد ہے اور تہجد کے پیر بن میں ہو تو بھی
نا قابل قبول ہے۔

(۲) ہدایہ، باب العین ۳۰۲/۱

(۳) الدر المختار ۵۵/۴

(۴) المغرب ۳/۱

(۵) عمدة القاری ۳۵۶/۵۰

(۱) الشرح الصغير ۳۷۲/۲

(۳) ان يذهب البصر وتبقى العين قائمة منفعة، النهاية ۱۰۳/۱

(۵) الدر المختار ۲۵/۵

(۷) حوالہ سابق

کوئی بدعت حسنہ نہیں

بدعت کے باب میں ایک اہم مسئلہ بدعت کی حسنہ اور سیدہ، یا واجب، مستحب، مباح، مکروہ اور حرام کے درمیان تقسیم کا ہے، اس سے انکار نہیں کہ بعض سلف صالحین نے اس قسم کی تقسیم فرمائی ہے وہ اپنی نیت کے اعتبار سے مخلص تھے، ان کا مقصد بدعات کے لئے چور دروازہ کھولنا نہیں تھا، بلکہ بعض ان امور کو جن کی اصل قرون خیر میں موجود تھی، لیکن موجودہ صورت اس سے مختلف تھی ان کو لغت اور اپنی موجودہ شکل کے اعتبار سے بدعت حسنہ کہہ دیا اور بدعت شرعی کو ”بدعت سیدہ“ سے تعبیر کر دیا، جن لوگوں کی نظر ان مثالوں پر ہو، جو بدعت حسنہ کے سلسلہ میں کتابوں میں لکھی گئی ہیں وہ اس کا اعتراف کئے بغیر چارہ نہ پائیں گے، مثلاً علم نجوم و صرف، کتب فقہ کی تدوین و ترتیب، تراویح کی جماعت، مدارس و مسافر خانوں کی تعمیر، خورد و نوش، فرش اور لباس و مکان میں نئی اشیاء کی ایجاد اور راحت بخش سامان کی ایجاد و استعمال، ان میں سے بعض چیز تو وہ ہیں جن کا تعلق عبادت سے نہیں، امور عادت سے ہے، اس طرح اکثر امور وہ ہیں جن کی اصل عہد رسالت اور عہد صحابہ میں موجود ہیں، نجوم و صرف کے مدونہ قواعد اپنی اصل شکل میں قرآن و حدیث میں پہلے سے موجود ہیں، پھر ان کا اصل تعلق عربی زبان سے ہے نہ کہ اسلام سے، فقہ اسلامی کی بابت استنباط و اجتہاد کے احکام کتاب و سنت میں موجود ہیں، فقہ انہی کی مرتب شکل ہے۔

تراویح کی جماعت خود آپ ﷺ سے ثابت ہے، مدارس و مسافر خانوں کی تعمیر کے لئے صفہ کی نظیر موجود ہے، جو عہد نبوی ﷺ

والمراد بالبدعة ما أحدث ممالا اصل له في الشريعة يدل عليه وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً. (۱)

بدعت سے ایسی نو ایجادات مراد ہے جس کی شریعت میں کوئی اصل موجود نہ ہو اور اگر شریعت میں فی الجملہ اس پر دلالت کرنے والی کوئی اصل موجود ہو تو وہ شرعاً بدعت نہیں ہے۔

سید شریف جرجانی رقمطراز ہیں:

الامر المحدث الذي لم يكن عليه الصحابة والتابعون ولم يكن مما اقتضاه الدليل الشرعي. (۲)

بدعت وہ نو ایجاد امر ہے جس پر صحابہؓ اور تابعینؓ عامل نہ تھے اور نہ دلیل شرعی اس کی تقاضی ہو۔

بدعت کی اس تشریح سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دنیوی ایجادات، جدید وسائل و آلات وغیرہ بدعت میں داخل نہیں ہیں، اس لئے کہ ان کا تعلق دین سے نہیں ہے، اسی طرح وہ دینی چیز جو موجودہ صورت میں تو قرون خیر میں موجود نہ تھیں، لیکن ان کی اصل ان ادوار میں موجود ہو، وہ بھی بدعت نہ ہوگی، مثلاً مدارس کہ ”صفہ“ اس کی نظیر ہے، ”ووٹ“ کہ بیعت اس کی نظیر ہے، نماز کے لئے آگے مکتب صوت کا استعمال کہ ازدحام کے وقت مکتبیرین کا تکبیرات انتقال کہنا اس کی اصل ہے، جہاد کے لئے جدید آلات حرب کا استعمال کہ ”اعدوا لهم ما استطعتم“ (انفال: ۶) اس کو شامل ہے۔

کا مدرسہ بھی تھا اور مہمان خانہ بھی، خورد و نوش اور لباس و مکان امور عادت میں ہے، پھر گاہے گاہے، اچھا کھانا اور اچھے لباس پہننا خود آپ ﷺ سے ثابت ہے، جن لوگوں نے ان کو بدعت حسنہ میں شمار کیا ہے، وہ بظاہر ہے محض لغت کے اعتبار سے بدعت ہے، شریعت میں بدعت کی جو تعریف کی گئی ہے، یہ اس میں داخل ہی نہیں ہیں۔

بعد کے دور میں نفس پرست اور خوف خداوندی سے عاری مشائخ زور نے اس تقسیم کو اپنی ہر طرح کی بے راہ روی اور گمراہی کے لئے ڈھال بنایا اور ہر بدعت پر ”بدعت حسنہ“ کا غلاف چسپاں کر دیا، نتیجہ یہ نکلا کہ اس کے بعد ہر بدعت سنت قرار پائی اور کوئی بدعت بدعت باقی نہیں رہی، محققین نے اس خطرہ کا احساس کیا اور پوری شدت سے اس تقسیم کی مخالفت کی، امام شاطبیؒ لکھتے ہیں: ان هذا التقسيم مخرج لا يبدل عليه دليل شرعي (۱) حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں: ”چیز سے کہ مردود باشد حسن از کجاء پیدا کند“ (۲) جو چیز شرعاً مردود و ناقابل قبول ہو، اس میں حسن کیونکر پیدا ہو سکتا ہے، اور وہ حسن کس طرح ہو سکتی ہے؟

ان بزرگوں نے جو بات کہی ہے اس پر حدیث ناظر ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة، آپ ﷺ نے کھلے لفظوں میں ہر ایجاد کردہ چیز کو بدعت قرار دیا، جس کا تعلق دین سے ہو، ارشاد ہے: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد، آپ ﷺ نے بدعت کو گمراہی اور قابل رد قرار دیا، اس میں حسن اور سیر کی تقسیم

نہیں فرمائی، صحابہؓ جو صحبت نبوی ﷺ کی وجہ سے یقیناً دین کے فہم و ادراک میں پوری امت پر فائق تھے، کے طرز عمل سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، حضرت ابن مسعودؓ نے کچھ لوگوں کو مسجد میں نماز کے بعد زور زور سے بالجبر تکبیر پڑھتے ہوئے سنا تو سخت خفا ہوئے اور راویوں کے بیان کے مطابق ان کو مسجد ہی سے نکال کر چھوڑا، اسی سے فقہاء نے اجتماعی اور جبری ذکر کی کراہت پر استدلال کیا ہے، اب کوئی بتائے کہ اگر شریعت میں بدعت بھی حسنہ ہوتی تو حضرت ابن مسعودؓ اس ذکر کو بدعت حسنہ کی فہرست میں کیوں نہیں رکھتے۔

کتب حدیث میں موجود ہے کہ ایک شخص نے نماز سے پہلے عید گاہ میں نفل پڑھنی چاہی تو حضرت علیؓ نے سختی سے منع فرمایا، حالانکہ نماز ایک فعل حسن ہی ہے، نہ کہ فعل قبیح، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس مؤذن کی تنبیہ ثابت ہے جو اذان کے بعد تحویب کرتا تھا، اب تحویب ظاہر ہے کہ نماز کی دعوت ہی ہے، اگر بدعت حسنہ کوئی چیز ہوتی تو ضرور تھا کہ ابن عمرؓ نے اس کو اسی زمرہ میں رکھا ہوتا، اس طرح کے بیسیوں واقعات صحابہ کرامؓ سے ثابت ہیں، جو بدعت کی تقسیم اور بعض بدعات کے حسن ہونے کی کھلی تردید کرتے ہیں، کتب فقہ میں تو اس سلسلہ میں اس قدر نظیریں موجود ہیں کہ ان کو شمار کرنا مشکل ہے، اذان فی نفسہ کوئی بری چیز نہیں، بلکہ شعار اسلام میں ہے، لیکن قبر پر اذان دینے کو فقہاء نے بدعت حسنہ کی فہرست میں نہیں رکھا، بلکہ منع فرمایا، مصافحہ سلام کی تکمیل اور اخلاق کا مظہر ہے، لیکن فجر و عصر کے بعد کے مصافحہ کو فقہاء نے مکروہ طریقہ قرار دیا، معانقہ

حسنہ ہونے کا ذکر ہے، وہاں بدعت لغوی مراد ہے نہ کہ بدعت شرعی۔

بدعت، حدیث رسول ﷺ کی روشنی میں

حدیث میں کثرت سے بدعت اور اس کے مرتکبین کی مذمت کی گئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: جس نے دین کے معاملہ میں کسی نئی بات کا اضافہ کیا، یا کوئی ایسا عمل کیا جو آپ ﷺ کے حکم سے ثابت نہیں ہے وہ روکے جانے کے لائق ہے: من احدث فی امرنا هذا مالیس منه فہود۔ (۲) آپ نے ایک خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: دنیا میں بدترین چیز وہ اضافے ہیں جو لوگ اپنی طرف سے کر لیں، پھر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی دوزخ میں لے جانے والی ہے: شر الامور محدثاتھا وکل محدثۃ بدعة وکل بدعة ضلالة۔ (۳) ایک اور روایت میں ہے کہ: بدعت سے پوری طرح بچ کے رہنا، ایاکم و محدثات الامور (۴) مدینہ کی خاص حرمت و عظمت کے پیش نظر فرمان نبوی ﷺ ہے کہ جو شخص مدینہ میں کسی بدعت کو جنم دے، یا بدعتی کو پناہ دے، اس پر خدا کی فرشتوں اور تمام انسانیت کی لعنت ہو نیز یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کی کوئی نفل یا فرض عبادت قبول نہیں فرمائیں گے (۵) جس شخص نے دین میں کسی بدعت کو ایجاد کیا ہو اس کے متعلق وعید ہے کہ نہ صرف وہ اپنے عمل کا گنہگار ہوگا بلکہ جتنے لوگ اس کے مرتکب ہوں گے، ان سب کو اس کی سزا میں کی گئی بغیر

ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے محبت و تعلق کا اظہار ہے، اور اس لحاظ سے کوئی برا کام نہیں، مگر عید کے بعد ہمارے زمانہ میں معافیت کا جو رواج ہے، فقہاء اس سے منع کرتے ہیں، مسلمانوں کی دعوت اور ان کو کھلانا عین اسلام ہے، ایک روایت میں آپ ﷺ نے اطعام طعام کو سب سے افضل عمل قرار دیا ہے، لیکن جس کے گھر میں موت ہوئی ہو اس کے اہل خانہ کی طرف سے سوگ اور چہلم کی دعوت کے بدعت اور مکروہ ہونے پر فقہاء متفق اللسان ہیں، اب ظاہر ہے کہ اگر بدعت میں حسنہ اور سیدہ کی تقسیم درست ہوتی تو ان ساری بدعات کو حسنہ کی فہرست میں داخل ہونا چاہئے تھا، اور فقہاء کو ان سے منع نہیں کرنا چاہئے تھا، اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اس باب میں صحیح تصور وہی ہے جو علامہ شاطبیؒ نے پیش کیا ہے، اس کے بغیر کسی بدعت کو بدعت قرار دینا اور سنت اور بدعت کے درمیان خط امتیاز کھینچنا مشکل ہو جائے گا۔

حافظ ابن رجب حنبلیؒ نے اس مسئلہ کو بالکل بے غبار کر دیا ہے:

واما ما وقع فی کلام السلف من استحسان

بعض البدع فانما ذالک فی البدع اللغویة

لا الشرعیة (۱)

سلف کے کلام میں جہاں کہیں بعض بدعات کے

(۱) جامع العلوم والحکم: ۱۹۲

(۲) بخاری عن عائشة: ۳۷۱۸، باب اذا اصطلحوا علی جور فہو مردود

(۳) ابن ماجہ، ۶، عن ابن مسعود، باب اجتناب البدع والجدل

(۴) ابن ماجہ عن ابن مسعود ۶۱، باب اجتناب البدع والجدل

(۵) بخاری عن ابی ہریرۃ ۲۵۱۸، باب حرم المدینہ

ان سب کی سزا بھی اس شخص کے لئے ہوگی۔ (۱)

ایک دفعہ حضرت حسن ؓ کو نصیحت فرمائی کہ اگر تم پلک جھپکنے سے بھی کم وقت میں پل صراط سے گزر کر جنت میں رسائی چاہے ہو تو اللہ کے دین میں اپنی طرف سے کوئی بدعت داخل نہ کرو: فلا تحدث فی دین اللہ حدثاً ہو ایک (۲) طحاوی نے نقل کیا ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: چھ آدمیوں پر میری بھی لعنت ہے اللہ کی اور اس کے تمام مقبول انبیاء و رسل کی بھی، پھر ان چھ آدمیوں میں پہلا نام یوں ذکر فرمایا: الزائد فی دین اللہ (اللہ کے دین میں اضافہ کرنے والا)، بعض روایات میں ہے میری سنت کے بجائے بدعت اختیار کرنے والا، الواغب عن سنتی الی بدعة۔ (۳)

پھر جب کبھی معاشرہ میں بدعات کا ظہور ہو تو علماء کی ذمہ داری ہوجاتی ہے کہ وہ اس پر کبیر کے لئے اٹھ کھڑے ہوں، فرمان نبوی ﷺ کے مطابق اگر وہ ایسا نہ کریں تو ان پر خدا کی فرشتوں کی اور تمام انسانیت کی لعنت ہوگی۔

إذا أحدث فی امتی البدع وشتم أصحابی

فلیظهر العالم علمہ فمن لم يفعل فعليه لعنة

اللہ والملئكة والناس اجمعین۔ (۴)

یہاں تک کہ ارشاد ہوا کہ بدعتی کی توفیر اور اس کا احترام بھی روا نہیں اور یہ اسلام کی بیخ کنی میں تعاون کرنے کے مرادف ہے، من مشی الی صاحب بدعة لیوقرہ فقد

اعان علی ہدم الاسلام۔ (۵) — اور کیوں نہ ہو کہ بدعت کی ایجاد دراصل سنت کی عمارت کے انہدام اور اس سے انحراف ہے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب کوئی قوم بدعت کو ایجاد کرتی ہے، تو اسی کے برابر سنت ان سے اٹھالی جاتی ہے: ما أحدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة۔ (۶)

بدعت اور سلف و صوفیا کے اقوال

بدعت کی اسی شاعت اور عند اللہ اس بارے میں سخت پکڑ کی وجہ سے صحابہ کرام اور سلف صالحین کا رویہ اس بارے میں نہایت شدید رہا ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے روایت ہے فرمایا کہ: ہمارے طریقوں کی پیروی کرو اور بدعت ایجاد نہ کرو، علیکم بالعلم وایاکم والتبذع، آپ ﷺ ہی سے نقل کیا گیا ہے: کہ اعتدال کے ساتھ سنت پر عمل، بدعات میں مجاہدات سے بہتر ہے: القصد فی السنة خیر من الاجتهاد فی البدعة، حضرت ابن عباس ؓ نے اظہار افسوس کرتے ہوئے فرمایا کہ سال بہ سال لوگ بدعات کو گھڑتے اور سنتوں کو ضائع کرتے چلے جائیں گے، ما یاتی علی الناس من عام الا أحدثوا فیہ بدعة وأماوا سنة ابوداؤد نے حضرت عریاض ؓ سے نقل کیا ہے کہ بدعت سے خوب بچو، اس لئے کہ جو بدعت بھی ایجاد کی جائے وہ گمراہی ہے۔ (۷)

بدعت کے بارے میں یہی شدت تابعین اور دوسرے

(۲) الاعتصام: ۵/۱

(۱) ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۳۷-۳۸، کتاب السنة

(۳) کتاب السنة عن معاذ بن جبل

(۴) الاعتصام: ۵/۱

(۵) طبرانی کبیر، عن معاذ بن جبل، مجمع الروالہ: ۱۸۸/۱، نیز: ابن وضاح، عن عائشة اعتصام: ۵/۱

(۶) مسند احمد، حدیث نمبر: ۱۶۹۳۱، عن عصفی بن الحارث (۷) دیکھئے ابوداؤد، حدیث نمبر: ۳۶۷۰، باب فی لزوم السنة

بزرگوں کی رہی ہے، صوفیا کرام جن کو بعض حضرات بدعات کے معاملہ میں تسائل سمجھتے ہیں وہ بھی اس مسئلہ میں یہی رویہ رکھتے تھے، حضرت حسن بصریؒ سے منقول ہے کہ بدعتی جس قدر عبادات اور نماز روزہ میں اضافہ کرتا ہے اسی قدر خدا سے دور ہوتا جاتا ہے، الا ازاداد من اللہ بعداً ابو اور یس خولانی سے مروی ہے کہ مسجد کو چلتا ہوا دیکھوں اور بچانہ سکوں، یہ اس سے کم تر ہے کہ مسجد میں کوئی بدعت پاؤں اور اس کو بدل نہ سکوں، فضیل بن عیاض کہتے ہیں کہ گمراہی کے راستہ سے بچو اور زیادہ لوگوں کے اس راہ پر چل کر ہلاک ہونے کی وجہ سے دھوکہ نہ کھاؤ، حضرت حسن بصریؒ فرمایا کرتے تھے کہ بدعتی کے ساتھ المعنا بیٹھنا نہ رکھو کہ یہ دل کو بیمار کرتا ہے، لا تجالس صاحب بدعة فانہ یمرض قلبک، ابو قلابہ سے نقل کیا گیا ہے کہ بدعتی مباح الدم ہو جاتا ہے استحل السیف۔ یحییٰ بن ابی عمر شیبانی کہتے ہیں کہ بدعتی کو توبہ کی توفیق نہیں ہوتی، فضیل بن عیاض فرماتے ہیں: جو بدعتی کے ساتھ بیٹھ کرے وہ حکمت دین سے محروم رہے گا، لم یعط الحکمة۔

ابو بکر دقاق جو حضرت جنید بغدادیؒ کے معاصرین میں ہیں فرماتے ہیں: میرے دل میں گذرا کہ علم حقیقت علم شریعت سے الگ ہے تو ندائے غیب آئی کہ جس حقیقت کے ساتھ شریعت نہ ہو وہ کفر ہے، کل حقیقة لا تتبعها الشریعة فہی کفر، شیخ جوز جانی سے دریافت کیا گیا کہ سنت کا کیا طریقہ ہے؟ فرمایا: بدعت کو ترک کرنا اور صدر اول کے علماء کی

اتباع، ابو محمد بن عبد الوہاب سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ درست اعمال ہی کو قبول کرتے ہیں، درست عمل وہ ہے جو خالص ہو اور عمل خالص وہی ہے جو سنت کے مطابق ہو، وھل من خالصھا الا ما والقی السنۃ، احمد بن ابی الحواری فرماتے ہیں کہ اتباع سنت کے بغیر جو عمل ہو وہ باطل ہے، شیخ حمدون قصار سے پوچھا گیا کہ لوگوں سے گفتگو کب کی جائے؟ فرمایا: جب کسی فرض کی ادائیگی میں کسی کی اعانت مقصود ہو، یا کسی انسان کے بدعت میں پڑ کر ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو، ابو القاسم نضر آبادی سے منقول ہے کہ تصوف کی روح کتاب و سنت کی پابندی اور بدعات و خواہشات سے گریز ہے۔ (۱)

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ اپنے ایک خطبہ میں فرماتے ہیں: صاحبو! اسلام رو رہا ہے اور ان فاسقوں، بدعتوں اور مکر کے کپڑے پہننے والوں اور ایسی باتوں کا دعویٰ کرنے والوں کے علم سے، جو ان میں نہیں اپنے سر کو تھامے ہوئے فریاد کر رہا ہے (۲) امام اوزاعیؒ سے نقل کیا گیا ہے کہ بدعتی سے گفتگو نہ کرو، نہ اس سے بحث کرو، وہ تمہارے دل میں فتنے کے بیج بودے گا (۳) حضرت شیخ احمد رومی فرماتے ہیں کہ: اعتقادی بدعت کفر ہیں اور بعض کفر تو نہیں ہیں، لیکن کبیرہ گناہوں سے بڑھ کر ہیں، یہاں تک کہ قتل اور زنا سے بھی، حتیٰ کہ اس سے اوپر بس کفر ہی کا درجہ ہے، رہی بدعت عبادت سوا اگرچہ یہ بدعت اعتقادی سے کمتر ہے، لیکن اس پر عمل کرنا خصوصاً جب کہ سنت مؤکدہ کے مخالف ہو گمراہی ہے (۴) شیخ احمد سرہندی امام ربانی مجدد الف

(۲) فیوض برادسی ۷۷

(۳) ملاحظہ ہو ترجمہ مجالس الاموار ۱۶۳

(۱) یہ تمام قول لا اعتصام ۱۰۹۲ اس کے بعد سے نقل کئے گئے ہیں

(۳) الاعتصام ۸۲۱ و مابعدہ

جو لوگ خود کو محبان اولیا کہتے ہیں ان کو چاہئے کہ حضرت شیخ کے اس ارشاد کو سرمہ چشم اور مشعل راہ بنائیں۔

مرکب بدعت — فقہاء کی نظر میں

بدعت اور بدعت کا ارتکاب کرنے والوں کے معاملہ میں شریعت نے جس شدت اور سختی کا معاملہ کیا ہے، فقہاء نے بھی اس کو ملحوظ رکھ کر رائے قائم کی ہے، چنانچہ بدعتی شخص کے پیچھے بشرطیکہ اس کا عمل کفر کی حد تک نہ پہنچے، گو نماز درست ہو جاتی ہے، لیکن بہتر ہے کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنے سے بچ جائے اور اسی وجہ سے غیر بدعتی امام کی اقتداء میں جتنا ثواب ہے، بدعتی امام کی اقتداء میں اس درجہ ثواب نہیں ہے، فتاویٰ عالمگیری میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا گیا ہے:

تجاوز الصلوة خلف صاحب هواء وبدعة
وحاصله ان كان هو لا يكفر به صاحبه
تجاوز الصلوة خلفه مع الكراهة والا فلا
ولو صلى خلف مبتدع او فاسق فهو محذور
ثواب الجماعة لكن لا ينال مثل ما ينال
خلف تقى. (۳)

ہوا پرست اور بدعتی کے پیچھے نماز ہو جاتی ہے بشرطیکہ بدعت کفر تک نہ پہنچے اور یہ نماز بھی کراہت کے ساتھ جائز ہوگی اور اگر بدعت کفر تک پہنچ گئی تو اقتداء جائز نہ ہوگی، اگر بدعتی یا فاسق کے پیچھے نماز پڑھے تو جماعت کا ثواب ہو جائے گا،

جائی کس قدر درد، تڑپ اور بے قراری کے ساتھ فرماتے ہیں:

”حق تعالیٰ کی بارگاہ میں نہایت تضرع و زاری، استعجاء و نیاز مندی اور تواضع و انکساری کے ساتھ خفیہ و علانیہ درخواست کناں ہوں کہ دین میں جو کچھ بدعات اور نئی باتیں پیدا کر لی گئی ہیں، جو عہد رسالت ﷺ اور خلافت راشدہ میں نہ تھیں، گو وہ صحیح کی سپیدی کی طرح روشن ہو، اس بندہ ضعیف اور اس کی جماعت کو اس بدعت میں گرفتار نہ ہونے دے، رسول اللہ ﷺ کے طفیل اس بدعت کے حسن کا مفتون ہونے سے بچائے“ (۱)

یہ تو عام بدعات و خرافات کا معاملہ ہے، وہ بدعات جو اعتقاد سے تعلق رکھتی ہیں ان کا معاملہ تو اور شدید ہے، جو کفر و شرک تک جا پہنچی ہیں، جو لوگ خود کو حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا عقیدت مند کہتے ہیں، کاش وہ حضرت شیخ کے اس ارشاد کو حرز جاں بنائیں:

”مخلوقات فناء محض اور عاجز ہیں، نہ ان کے ہاتھ ہلاکت ہے، نہ کسی چیز کی ملکیت، نہ دولت ان کے اختیار میں ہے، نہ محتاجی، نہ نفع ہے، نہ نقصان، نہ ان کے پاس حکومت ہے، سوائے اللہ تعالیٰ کے، نہ اس کے سوا کوئی قادر ہے، نہ اس کے سوا کوئی دینے والا ہے، نہ روکنے والا، نہ نافع و نقصان رسا، نہ زندگی دینے والا، نہ موت سے دو چار کرنے والا“۔ (۲)

لیکن اس درجہ نہیں جو متبع سنت امام کی اقتداء میں حاصل ہوتا ہے۔

بدعتی یا تو کافر ہوگا یا فاسق؟ اور فاسق کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کے اصلاح کی توقع نہ ہو تو برائی کی حوصلہ شکنی کرنے کے لئے اس کے مقابلہ سلام میں پہل نہیں کرنی چاہئے، فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے:

لا یسلم علی الشیخ العازح او الرند
او الکذاب او اللاغی ومن یسب الناس
وینظر الی وجوه النسوان فی الاسواق ولا
تعرف توہتہ (۱)

سلام نہ کرے مسخرے شرابی، جھوٹے، لغو میں مشغول، لوگوں کو گالی دینے والے اور بازار میں عورتوں کی طرف نظر بازی کرنے والوں کو، جن کا کہنا تب ہونا معلوم نہ ہو۔

چونکہ بدعت ان امور سے بڑھ کر فسق و فجور میں داخل ہے، اس کا تقاضا ہے کہ بدعتی کو توہین بدعت کی نیت سے سلام میں پہل نہ کی جائے تو مضائقہ نہیں، محدثین کی رائے ہے کہ بدعتی کی حدیث نہیں قبول کی جائے گی اس لئے کہ کلام رسول ﷺ کے بارے میں اس کی راست گوئی یقینی نہیں، حافظ ابن حجر نے اس مسئلہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ بدعت اگر کفر کے درجہ تک پہنچی ہوئی ہو، تب تو اس کی روایت بالکل قابل قبول نہیں اور اگر صرف فسق کا موجب ہو تو دو شرطوں کے ساتھ

روایت قبول کی جائے گی، اول یہ کہ وہ لوگوں کو بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو، دوم یہ کہ وہ جو حدیث پیش کر رہا ہو وہ اس کی کسی مبتدعانہ فکر کی تائید میں نہ ہو۔

ثم البدعة اما بمكفر او بمفسق فالاول
لا یقبل صاحبه الجمهور ، والثانی یقبل من
لم یكن داعية فی الاصح الا ان روی
ما یقوی بدعته فیرد علی المختار وبه
صرح الجوز جانی شیخ النسائی (۲)

پھر بدعت یا تو قابل تکفیر ہوگی یا قابل تفسیق، پہلی شکل میں جمہور اس کی روایت کو قبول نہیں کرتے ہیں، دوسرے شخص کی روایت قبول کی جاتی ہے، بشرطیکہ وہ اپنے عقائد کی طرف داعی نہ ہو اور اس کی اس روایت سے بدعت کو تقویت نہ پہنچتی ہو۔

علامات:

بدعت کی اصولی تعریف اوپر گزر چکی ہے، لیکن بدعت کی شناخت کے لئے علماء نے مختلف اصول اور علامتیں ذکر کی ہیں، جن کی روشنی میں کسی چیز کے بدعت ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے، کتبہ فقہ میں گو ایک جگہ مرتب طور پر ان کا ذکر نہیں ملتا، تاہم مختلف جگہ فقہاء نے جن اعمال کو بدعت قرار دیا ہے اور اس کی وجہ ذکر کی ہے، ان سے اس پر روشنی پڑتی ہے، ذیل میں اختصار کے ساتھ ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) عالمگیری: ۹۶/۳

(۲) نزهة النظر، شرح حجة العکبر ۵۱-۵۰ ط بیروت

انفرادی عبادت اجتماعی طور پر کی جائے؟

جو عبادتیں انفرادی طور پر مشروع ہیں، ان کو اجتماعی طور پر انجام دینا بدعت میں داخل ہے، مثلاً نفل نماز ایک انفرادی عمل ہے، نوافل میں تراویح اور بعض حضرات کے نزدیک تہجد میں جماعت کا اہتمام ثابت ہے، دوسری نوافل میں ایسا کرنا ثابت نہیں، لہذا نفل نمازوں میں جماعت درست نہ ہوگی۔

منعوا عن الاجتماع بصلوة الرغائب التي أحدثها بعض المتعبدین الا انها لم توتر علی هذه الكيفية فی تلك اللبالي المخصوصة وان كانت الصلوة خیر موضوع . (۱)

فقہاء نے صلوۃ الرغائب کے لئے اجتماع سے منع کیا ہے، جو بعض صوفیاء کا من گھڑت طریقہ ہے اس لئے کہ اس مخصوص راتوں میں اس کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنا ثابت نہیں ہے، گو نماز بجائے خود ایک بہترین عمل ہے۔

اسی طرح نفل نمازوں کے بعد دعاء انفرادی عمل ہے، ان کو اجتماعی طور پر کیا جانے لگے تو یہ عمل بدعت قرار دیا جائے گا، جیسا کہ آج کل بعض مقامات پر دعاء ثانیہ کا رواج سا ہو گیا ہے۔

اذکار سری کو جہراً پڑھنا

جو چیز سنت سے خفاء کے ساتھ ثابت ہے، خیر القرون میں لوگوں نے اس کو آہستگی سے کہا ہو، اس کو زور سے پڑھنا بدعت ہے، مثلاً اذکار آہستہ پڑھنے کی چیز ہے، رسول اللہ ﷺ اور صحابہ

سے اسی طرح منقول ہے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے تو کچھ لوگوں کو جو زور زور سے کلمہ طیبہ اور درود پڑھ رہے تھے مسجد سے نکلوا دیا، اسی لئے فقہاء نے لکھا ہے کہ زور زور سے ذکر کرنا حرام ہے: رفع الصوت بالذکر حرام . (۲)

وقت کا تعین

کسی عمل کیلئے کوئی خاص وقت مقرر نہ ہو اور شریعت میں اسی وقت کی اہمیت نہ بتائی گئی ہو، اب اگر اس خاص وقت میں اس عمل کو کیا جائے اور اہمیت دی جائے تو یہ بھی بدعت ہے، ابن رشد نے نقل کیا ہے کہ ان کے زمانہ میں قرطبہ وغیرہ میں نماز صبح کے بعد لوگ مسجد میں قرأت قرآن کا التزام کیا کرتے تھے، حافظ ابن رشد نے اس کو بدعت قرار دیا، شاطبی کے الفاظ میں:

لو ای ذالک بدعة.

ایک زمانہ میں لوگ یوم عرفہ کی شب میں مسجد میں جمع ہو کر اجتماعی طور پر دعا کرتے تھے، تا کہ اہل عرفہ کی مشابہت ہو سکے، علماء نے اس کو بدعت قرار دیا۔ (۳)

اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی یوم پیدائش کے موقع سے خصوصیت سے خوشیاں منانا، یا اسے عید قرار دینا شاطبی کے یہ قول بدعت ہے۔ (۴)

خاص ہیئت و کیفیت کی تعیین

کسی عمل کے لئے حدیث میں کوئی خاص ہیئت اور کیفیت ثابت نہ ہو اور اسی کا التزام کیا جائے، یہ بھی بدعت ہے، مثلاً رسول اللہ ﷺ پر صلوٰۃ وسلام یقیناً مستنون اور بعض حالات میں

(۲) برازیہ ۳۷۸/۶

(۳) الاعتصام ۳۹/۱

(۱) شامی ۲۳۵/۲

(۳) الاعتصام ۳۰/۲

واجب ہے، لیکن اس کے لئے قیام کا التزام، جو قرون خیر میں ثابت نہیں بدعت قرار پائے گا، امام مالکؒ تک اس کی طلاع پہنچی تو انہوں نے اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا، حضرت امام کے مشہور شاگرد ابن قاسم کا بیان ہے، کہ امام مالکؒ نے اسے منع کیا اور اس کو بدعت قرار دیا، نہیں عنہا وراھا بدعة۔ (۱)

اضافہ وکی کا ایہام

ایسا عمل جس سے دین میں کسی کام کا اضافہ یا کمی کا وہم پیدا ہو سکتا ہو، یا نسبت کم اہم امر کے متعلق زیادہ اہمیت کا اظہار ہوتا ہو، یہ بھی ممنوع ہے اور علماء نے اس کو بدعت میں شمار کیا ہے تاکہ یہ عام لوگوں کیلئے غلط فہمی کا موجب نہ بن جائے۔

و بالجملة فكل عمل له اصل ثابت شرعاً الا ان في اظهار العمل به والمداومة عليه ما يخاف ان يعقد انه سنة فحركة مطلوب في الجملة ايضاً من باب سد الذرائع۔ (۲)

حاصل یہ ہے کہ جس عمل کا ثبوت شرعی موجود ہو، لیکن اس پر علی الاطلاق عمل کرنے اور پابندی کرنے کی صورت میں اس بات کا اندیشہ ہو کہ اسے سنت سمجھا جانے لگا تو بطور سد ذرائع کے اس کو چھوڑ دیا جانا مطلوب ہے۔

چنانچہ اسی بنا پر امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے رمضان کے معاً بعد شوال کے چھ روزے رکھنے سے منع فرمایا کہ کہیں لوگ اسے رمضان کا حصہ نہ سمجھ لیں، حضرت ابو بکر و عمر اور ابن مسعودؓ

قربانی کو واجب نہیں سمجھتے تھے، اسی لئے خصوصیت سے بقرعید کے دن قربانی کرنے سے گریز کرتے تھے (۳) اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ وآلہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ رمضان سے متصل پہلے ایک دور روزہ نہ رکھا جائے کہ بتدریج لوگ کہیں اسے رمضان المبارک کا جزو نہ سمجھ لیں۔

مستحبات کو واجب کا درجہ دینا

دین میں جو چیز واجب نہ ہو اس کا اس درجہ التزام کیا مگر نہ کیا جائے تو لوگ اسے مطعون کرنے لگیں اور اس کے ضروری ہونے کا وہم ہونے لگے یہ بھی بدعت ہے، مثلاً سورۃ اخلاص کی تلاوت، اس کی اہمیت اور فضیلت اپنی جگہ تسلیم ہے، لیکن اگر کوئی شخص ہمیشہ صرف سورۃ اخلاص ہی تلاوت کرے تو یہ مکروہ ہوگا، مشہور فقہ سفیان ثوریؒ نے اس کو مکروہ قرار دیا، امام مالکؒ کے زمانہ میں بعض لوگ ایک ہی رکعت میں سورۃ اخلاص کو بار بار پڑھتے تھے، امام صاحب سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور فرمایا کہ یہ لوگوں کی من گھڑت بدعت ہے: هذا من محدثات الامور العی احدثوا۔ (۴) ہمارے زمانہ میں فرض نمازوں کے بعد دعا کے سلسلے میں بعض مساجد میں بڑی شدت برتی جاتی ہے، اور لوگ اسے جزو نماز تصور کر لیتے ہیں، اگر کہیں یہ صورت پیدا ہو جائے تو یہ عمل بھی بدعت ہو جائے گا۔ اسی طرح عمامہ کا مسئلہ ہے، اس میں شبہ نہیں کہ عمامہ آپ ﷺ کی سنت ہے، نہ صرف نماز میں بلکہ عام حالات میں بھی اس کا استعمال منسوخ ہے، لیکن اس

(۲) الاعتصام ۳۲۲

(۳) حوالہ سابق

(۱) الاعتصام ۳۲۲

(۳) حوالہ سابق

بارے میں تشدد، امام کے لئے اس کا التزام اور ائمہ کے نصب و عزل کی بنیاد بنالینا ایک غیر واجب کو واجب قرار دینے کے مرادف ہے، اسی لئے ایسی شکل میں اس کا شمار بھی بدعت ہی میں ہوگا۔

موقع محل کی عدم رعایت

جو عمل خیر کسی خاص کام کے لئے ثابت نہ ہو وہاں اس کا اضافہ صریحاً بدعت ہے، مثلاً اذان، یہ صرف نماز پنجگانہ کے لئے ہے بعض اور موقعوں پر بھی اس کا ثبوت ہے، لیکن نوافل کے لئے اذان ثابت نہیں، چنانچہ ہشام بن عبد الملکؒ نے عیدین کے لئے اذان و اقامت کا سلسلہ جاری کیا تو علماء نے اس کو بدعت اور مکروہ قرار دیا، (۱) ہمارے زمانہ میں دفن کے وقت اذان کا رواج اسی زمرہ میں ہے، اور فقہاء نے اسے بدعت قرار دیا ہے، جانوروں کو ذبح کرتے وقت صرف کلمہ تکبیر ثابت ہے، اب اگر کوئی اس کے ساتھ حضور ﷺ پر صلوٰۃ و سلام بھی بھیجے تو امام ابو حنیفہؒ نے اسے مکروہ اور امام احمدؒ نے بدعت کہا ہے۔ (۲)

غیر مسلموں سے تعہد

وہ اعمال جن میں غیر مسلموں سے مذہبی اعمال میں تعہد کی پو آتی ہو وہ بھی بدعت ہے، مثلاً شاطبی نے نقل کیا ہے کہ اہل سنت کا ایک گروہ نیز روز اور مہر جان کے دنوں میں روزہ رکھا کرتا تھا اور جمع ہو کر عبادت کیا کرتا تھا، جو اسلام سے پہلے بعض قوموں کے تیوہار کے دن تھے جب اس کے بارے میں طلحہ بن عبید

اللہ ﷺ فرمائی سے دریافت کیا گیا تو کہنے لگے: بدعتہ من اشد البدع۔ (۳) غیر مسلموں کے مختلف طبقات اپنے لباس رکھا کرتے ہیں، بعض صوفیاء نے بھی اپنے لئے مخصوص وضع اور رنگ کے لباس رکھے ہیں، جیسا کہ آج بھی بعض خانقاہوں میں سبز اور بعض میں زرد لباسوں کا رواج ہے، علماء نے اس کو بھی بدعت شمار کیا ہے (۴) اس لئے بزرگان اہل سنت نے اس بات سے منع فرمایا ہے، کہ یوم عاشورہ کے موقع سے شہادت حسینؑ کے ذکر کی مجلسیں منعقد ہوں، اور فقہاء نے خصوصیت سے عمر اور فجر کے بعد کے مصافحہ کو منع کیا ہے، کہ یہ روافض کا طریقہ ہے،

اعاذنا اللہ من محدثات الأمور وبالله التوفیق۔

بدعی طلاق

طلاق بدعی کا حکم

غیر مسنون اور ناپسندیدہ طریقہ سے طلاق دینے کو ”طلاق بدعی“ کہتے ہیں، اسی کو طلامہ کا سانی نے ”طلاق مکروہ“ سے بھی تعبیر کیا ہے، اس طرح طلاق دینے کے باوجود ائمہ اربعہ کے نزدیک طلاق واقع ہو جاتی ہے، البتہ اسی کی وجہ سے آدمی عند اللہ گنہگار اور مستحق عتاب ہوگا، اس طلاق کے دنیوی احکام میں یہ ہے کہ اگر رجعت ممکن ہو تو بیوی کو لوٹا لیا جائے۔

طلاق دینے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ دو باتوں کی رعایت کی جائے، ایک وقت کی، کہ عورت کو حالت حیض میں، یا اس طہر میں طلاق نہ دیدی جائے جس میں اس سے پہلے اس عورت کے

(۲) المیزان الکبری، کتاب الاضحیہ: ۲

(۳) حوالہ سابق

(۱) الاعتصام ۱۸/۲

(۳) الاعتصام ۲۹/۲

حالت حیض میں طلاق کا حکم

حالت حیض میں طلاق دینے کی صورت میں اگر بیوی کو لوٹا لینے کی گنجائش ہو، یعنی یہ اس کی طرف سے پہلی یا دوسری طلاق ہو، تو بعض فقہاء احناف کے یہاں مستحب اور بعض کے یہاں واجب ہے کہ بیوی کو لوٹا لے، صاحب ہدایہ نے ”رجعت“ کے واجب ہونے کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے اور یہ حکم اس حدیث پر مبنی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی رسول اللہ ﷺ کو جب اس کا علم ہوا تو بہت خفگی کے ساتھ ان کو رجوع کرنے کا حکم فرمایا (۲) پھر اگر وہ طلاق دینے ہی پر مصر ہو تو کب طلاق دے؟ اس سلسلہ میں حدیث کے الفاظ ذرا مختلف ہیں، بعض روایات میں ہے کہ مذکورہ واقعہ میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ بیوی کو لوٹا لیں پھر جب طہر آجائے اور طلاق دینا چاہیں تو دیدیں، اکثر فقہاء کا عمل اس حدیث پر ہے کہ اس حیض سے متصل جو طہر ہو اسی میں طلاق دی جاسکتی ہے، فقہائے احناف میں امام طحاوی اور ابوالحسن کرخانی کی یہ بھی رائے ہے اور امام کرخانی نے یہی رائے امام ابوحنیفہ سے نقل کی ہے، اور بعض احادیث کے الفاظ یہ ہیں کہ حیض گزر جائے پھر طہر گزر جائے پھر دوسری بار حیض گزر جائے اور اس کے بعد طہر کی حالت آجائے تو اب چاہے تو طلاق دیدے، اس حدیث کے مطابق جس حیض میں رجوع کیا گیا ہے، اس کے بعد ایک اور مکمل حیض گزر جائے تو طلاق دینی چاہئے، فقہائے احناف کے یہاں یہی دوسری رائے زیادہ مشہور ہے۔ (۳)

ساتھ ہمستری کر چکا ہے، دوسری تعداد کی، کہ ایک وقت میں ایک طلاق دیجائے، اس سے زیادہ نہیں۔۔۔۔۔ اسی لحاظ سے ”طلاق بدی“ بھی دو طرح کی ہیں، بدی باعتبار وقت، بدی بہ اعتبار عدد۔ (۱)

بدی بہ اعتبار وقت

”بدی بہ اعتبار وقت“ یہ ہے کہ حالت حیض میں طلاق دیدی جائے، یا جس طہر میں بیوی سے مباشرت کر چکا ہے، اس میں طلاق دیدے، ان دونوں کے نامناسب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی وجہ سے عدت طویل ہو جاتی ہے، اور عورت کو زیادہ دنوں انتظار کی زحمت اٹھانی پڑتی ہے، اگر حالت حیض میں طلاق دی تو اس حیض کے علاوہ مزید تین حیض عدت ہوگی، اس طرح ایک حیض کی مدت بڑھ گئی، اور اگر مباشرت کے بعد اسی طہر میں طلاق دے رہا ہے، تو احتمال ہے کہ شاید اسی جنسی ملاپ کی وجہ سے استقرار حمل ہو جائے اور اس طرح ولادت تک عدت گذارنی پڑے اور عدت دراز ہو جائے۔

دوسرے شریعت کا غشاء یہ ہے کہ طلاق وقتی بمضللہا ہٹ اور جذباتیت کے باعث نہ دیا جائے، حالت حیض میں طلاق دینے میں اس کا شبہ ہے کہ شاید جنسی بے رغبتی اس کا باعث بن گئی ہو، اسی طرح مباشرت کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد ایک عورت کو داغ فراق دینا اور جس سے ابھی لذت اندوز ہوا ہے، اس سے اتنی جلد ”خرمن حیات“ کو علاحدہ کر لینا ایک غیر اخلاقی اور غیر انسانی حرکت ہے۔

غیر مدخلہ بیوی کو حیض میں طلاق

حالت حیض میں طلاق دینے کی ممانعت صرف اس بیوی کے حق میں ہے جس سے جنسی ملاپ یا اس کے قائم مقام ”جنسی عمل“ سے کسی شرعی یا طبعی مانع کے بغیر ”یک جائی و خلوت“ کی نوبت آچکی ہو، جس بیوی سے ابھی اس کا موقع ہی نہ آیا ہو، صرف عقد نکاح ہو گیا ہو، جسے فقہ کی اصطلاح میں ”غیر مدخلہ“ کہتے ہیں، اس کو حالت حیض میں بھی طلاق دی جاسکتی ہے (۱) کہ ایک تو اس کے لئے عدت نہیں ہے کہ اس میں طویل انتظار کی زحمت سے دوچار ہونا پڑے، دوسرے حیض کی وجہ سے اس سے بے رغبتی کا بھی سوال نہیں کہ جس سے یک جائی کی نوبت بھی نہ آئی اور دونوں ایک دوسرے کی زندگی کے ناآشیا رفتی ہوں ان سے تو بہر حال رغبت اور دلچسپی ہی ہوتی ہے۔

بدعی بہ لحاظ عدد

”طلاق بدعی بہ لحاظ عدد“ یہ ہے کہ ایک سے زیادہ دو یا تین طلاق ایک ہی لفظ میں، یا متحد دفعہ میں ایک ہی طہر میں دیدی جائے، مثلاً کہ ”میں نے تین طلاق دیدی“ یا ”میں نے طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی“ یا ایک ہی طہر میں ایک دو دونوں کے فصل سے تین طلاقیں دیدے — ان تمام صورتوں میں طلاق تو واقع ہو جائے گی، البتہ اس طرح طلاق دینے والا عند اللہ گنہگار ہوگا، امام شافعیؒ کے یہاں طلاق کی یہ صورت مباح ہے (۲) اور اس پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا، جن حضرات نے امام شافعیؒ کی طرف ”تین طلاقیں کے سنت ہونے کی نسبت کی ہے، ان کا

بھی مقصود یہی ہے (۳) جو حضرات اس طلاق کو سرے سے غیر واقع کہتے ہیں ان کی رائے ائمہ اربعہ اور امت کے سوا و اعظم کے خلاف ہے (لفظ ”طلاق“ کے تحت انشاء اللہ اس موضوع پر گفتگو ہوگی، وبانلہ التوفیق)

”طلاق بائن“ جس میں طلاق ایک ہی ہوتی ہے مگر ”بینونت“ کی صفت کا اضافہ کر دیا جاتا ہے، طلاق رجعی کے بعد رجعت کی گنجائش رہتی ہے، لیکن ”بائن“ دینے کی صورت میں فی الفور رشتہ نکاح منقطع ہو جاتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک اس لئے یہ طلاق بدعت ہی کے زمرہ میں ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک طلاق بدعت نہیں ہے، (۴) اور یہی زیادہ صحیح ہے، کیوں کہ عورت کو خلاصی حاصل کرنے کے لئے بعض اوقات طلاق بائن ناگزیر ہو جاتی ہے۔

بدل خلو (پکڑی)

پکڑی اس وقت ان مسائل میں سے ہے جن کا اکثر شہروں میں رواج ہو چکا ہے، اور جو مالک مکان اور کرایہ دار دونوں کے لئے ایک ضرورت بن گئی ہے، کرایہ داری سے منقطع موجودہ قانون کچھ اس طرح کا ہے کہ اصل مالک کے لئے ایک دفعہ مکان یا دوکان کرایہ پر لگانے کے بعد دوبارہ اس کو حاصل کرنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے — دوسری طرف کرایہ دار کے لئے بھی کچھ مسائل اور وقتیں ہیں کہ اگر بیک وقت کرایہ داروں کو اپنا کارخانہ یا دوکان اٹھالینے کا حکم دیا جائے تو معاشی اعتبار سے ان کے لئے ضرر شدید اور ناقابل حلانی

(۲) حوالہ سابق

(۱) حوالہ سابق ۳۳۶/۲

(۳) الہدایہ ربع دوم ۱۵۳ھ، دارالقرآن، کراچی

(۴) بدائع الصالح ۹۷/۳

مضائقہ نہیں اور اس رقم کی حیثیت قرض کی ہے، قرض مانگنے کی صورت میں دو باتیں حل طلب ہیں: اول یہ کہ قرض میں تاخیل نہیں ہوتی: دوسرے یہ کہ شرط فاسد سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے، جب کہ زیر بحث مسئلہ میں فریقین ”اجل“ کے پابند ہوتے ہیں اور مالک مکان کرایہ دار سے قرض کو شرط کرتا ہے۔

ان کا حل اس طرح ہے کہ قرض میں تاخیل کا گواحتاف کے یہاں اعتبار نہیں: ولا یثبت الاجل فی القروض عندنا (۱) تاہم امام شافعی کے یہاں تاخیل کا اعتبار ہے اور امام مالک کے ہاں نہ صرف اس کا اعتبار ہے بلکہ قرض میں تاخیل واجب ہے (۲) سلف میں حضرت ابن عمرؓ، عطاءؓ، عمر بن دینارؓ وغیرہ جیسے بلند پایہ اہل علم بھی تاخیل کو درست اور معتبر مانتے ہیں (۳) اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ احتاف کے نزدیک قرض میں تاخیل درست نہ ہونا قواعد فقہیہ سے مستبعد ہے، کسی نص صریح سے نہیں جب کہ آیت ۱۱۱ (البقرہ: ۲۸۲) بظاہر جمہور کی تائید میں ہے، اور تمام دیون بہ شمول ”قرض“ میں تاخیل معتبر ہونے کو ظاہر کرتی ہے۔ پس ہمارے زمانے کے تعامل کو سامنے رکھتے ہوئے اس مسئلہ میں جمہور کی رائے قبول کر لیا جائے تو مضائقہ نہیں۔

البتہ ”اجارہ“ جس شرط فاسد کی وجہ سے فاسد ہوتا ہے، اس کے لئے ضروری ہے کہ:

- (الف) اس میں عاقدین میں سے کسی ایک کیلئے منفعت ہو۔
(ب) شرط ایسی ہو کہ اس کی وجہ سے آئندہ نزاع پیدا ہو جانے کا قوی امکان ہو۔

نقصان کا باعث ہے، ان حالات میں گجڑی کی رقم کے ذریعہ مالک، مکان پر کرایہ دار کے ناقابل واپسی قبضہ کا عوض وصول کر لیتا ہے، اور کرایہ دار اس ممکنہ ناگہانی نقصان سے تحفظ کر لیتا ہے، اس طرح گجڑی کا یہ رواج دراصل دو طرفہ ضرورت کی تکمیل ہے۔

گجڑی کی مختلف مروجہ صورتیں

۱- مالک ”گجڑی“ کے بجائے پیشگی (ADVANCE) نام سے ایک رقم کرایہ دار سے اس شرط کے ساتھ حاصل کرتا ہے کہ جب کرایہ دار مکان واپس کرے گا تو یہ رقم بھی اس کو واپس کر دی جائے گی۔

۲- مالک ابتداء معاملہ کے وقت ہی کرایہ دار سے گجڑی حاصل کرتا ہے۔

۳- کرایہ دار جس نے خود گجڑی دے کر مکان حاصل کیا ہے دوسرے کرایہ دار سے مکان دے کر گجڑی وصول کرتا ہے، اسی طرح اگر مالک مکان کو مکان واپس کرے تو اس سے بھی گجڑی کی رقم لیتا ہے۔

۴- کرایہ دار نے خود گجڑی دیئے بغیر مالک سے مکان حاصل کیا ہے، مگر وہ کسی اور کو گجڑی لے کر مکان حوالہ کرتا ہے یا خود مالک مکان ہی سے گجڑی کی رقم لے کر اس کو مکان دیتا ہے۔

زر ضمانت

پہلی صورت یعنی زر ضمانت کی رقم حاصل کرنے میں

(ج) وہ شرط رواج کا درجہ اختیار نہ کر چکی ہو، چنانچہ ابن نجیم نے ”بحر“ میں اس کی صراحت کی ہے۔ (۱)

اور فتاویٰ عالمگیری میں ابواللیث کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ (۲)

زیر بحث مسئلہ میں قرض کی شرط مفعی الی النزاع نہیں ہے، یہ بات تجربات اور مشاہدات سے ثابت ہے اور اب اس شرط نے رواج کا بھی درجہ حاصل کر لیا ہے، اس لئے اس شرط کو شرط فاسد کے درجہ میں رکھنا صحیح نہ ہوگا۔

طہائیت قلب اور وثوق کے لئے فقہاء کے عام اصول و قواعد سے گریز کرنا اور ایک انسانی ضرورت سمجھ کر اس میں گنجائش پیدا کرنا خلاف اصل بات نہیں، اسی لئے استحساناً فقہاء نے کسی تیسرے معتبر شخص کے پاس اطمینان کے لئے ”مال رہن“ رکھنے کی اجازت دی ہے جب کہ اصول یہ ہے کہ راہن (مقروض) مرتہن (صاحب دین) کے پاس مال رہن رکھے کہ رہن کا معاملہ انہی دونوں حضرات کے درمیان ہے کسی اور کے پاس ”مال رہن“ کا رکھا جانا درست نہیں ہونا چاہئے، امام سرخسی کا بیان ہے۔

وكان هذا نوع استعسان منا بحاجة الناس اليه ولكونه ارفق بهم فالراهن لا ياتمن المرتهن على عين مالها وعند ذلك طريق طمأنية القلب لكل واحد منهما ان يوضع على يد عدل. (۳)

۲- مالک مکان کا ابتداء معاملہ میں گجڑی لینا اصل مالک مکان کا کرایہ دار سے بطور گجڑی (بدلِ غلو) کچھ رقم لینا تو بہر حال درست ہوگا اور سمجھا جائے گا کہ کچھ حصہ اس نے یک مشت اور تجلیا وصول کر لیا ہے اور کچھ حصہ بالاقساط اور تدریجاً وصول کر رہا ہے، فقہاء کے یہاں اس کی نظیر بھی موجود ہے، علامہ شامی نے گجڑی ہی کی ایک صورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

”ہاں! یہ طریقہ جاری ہے کہ صاحب غلو جب دکان معمولی کرایہ پر لیتا ہے تو ناظر اوقاف کو کچھ درہم مزید دیتا ہے، جس کو ”خدمت“ کہا جاتا ہے، یہ دراصل ”اجرت مثل“ کا کلمہ ہے اور جب صاحب ”غلو“ کا انتقال ہو جائے وہ کسی اور کے حق میں غلو سے دستبردار ہو جائے تو اس کے وارث سے یا اس شخص سے جس کے حق میں غلو سے دستبردار ہوا ہے، چند درہم لیتا ہے، جس کو تصدیق کہا جاتا ہے، اس کا شمار بھی کرایہ ہی میں ہوگا۔

اس لئے یہ صورت کچھ زیادہ محلِ کلام نہیں۔

۳- گجڑی کی تیسری اور چوتھی صورت کے احکام کی تحقیق کے لئے ضروری ہے کہ پہلے چند بنیادی امور کی تفتیح کر لی جائے۔

اول: ”حق ملکیت“ اور ”حق قبضہ“ دونوں کے درمیان کیا نسبت ہے؟

دوم: حقوق کی خرید و فروخت درست ہے یا نہیں؟ اور اگر بعض حقوق قابلِ خرید و فروخت ہیں تو آیا ”حق غلو“ یعنی

”حق قبضہ“ بھی من جملہ ان حقوق کے ہے یا نہیں۔؟

سوم : خود فقہاء نے پکڑی کے بارے میں کیا کچھ لکھا ہے اور اس سے ہم کو کیا روشنی مل سکتی ہے۔؟

حق ملکیت اور حق قبضہ

ملکیت اور قبضہ کے حقوق دو مستقل حقوق ہیں! گواصل میں جس کو کسی شئی پر ملکیت حاصل ہو وہی اس پر قبضہ کا بھی مالک ہے، مگر شریعت میں اس کی بہت سی نظیریں ہیں کہ ملکیت ایک شئی پر کسی اور کی ہے اور قبضہ اور انتفاع کا حق کسی اور کو۔ جیسے : عاریت پر لینے والے اور کرایہ دار کا سامان عاریت سے انتفاع حاصل کرنا، مرتبہن کا سامان رہن کو اپنے قبضہ میں رکھنا، حالاں کہ ان میں ملکیت مالک کی ہوتی ہے۔ یہ تو عارضی طور پر حق قبضہ سے محرومی کی مثالیں ہیں، مستقل طور پر قبضہ اور انتفاع کے حق سے محرومی کی مثالیں بھی ملتی ہیں جیسے : وہ غلام جسے ایک شخص کی ملکیت اور دوسرے شخص کی خدمت کے لئے کسی نے وصیت کر رکھا ہو۔

حقوق کی خرید و فروخت :

حقوق مال کے قبیل سے ہیں یا نہیں؟ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حقوق اور منافع کا شمار بھی مال میں ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مال ہونے کے لئے اس شئی کا مادی وجود (میں) ضروری ہے، جیسا کہ قاضی ابو زید بوئی نے تائیس النظر میں ذکر کیا ہے، (۱) پھر چند مسائل ذکر کئے ہیں، جن میں اسی اصولی اختلاف کی بناء پر احناف و شوافع کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

غرض شوافع کے نزدیک چونکہ منافع بھی مال ہے، اسی لئے اجارہ جس میں منافع کا مالک بنایا جاتا ہے، گویا وہ بیع ہی کی ایک قسم ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ ”بیع“ میں ”اعیان“ کو فروخت کیا جاتا ہے، اور اجارہ میں ”مال“ کے منافع کو۔ پس احناف اور جمہور کے درمیان بنیادی اختلاف ”مال“ کی تعریف میں ہے، احناف کے نزدیک مال وہ مادی اشیاء ہیں جن کا ذخیرہ کیا جاتا ممکن ہو، و المال ما يمكن احرازه (۲) جب کہ شوافع اور جمہور کے نزدیک بقول علامہ ابن ہمام کے جو کچھ بھی انسانی مصلحت کے لئے پیدا کیا گیا ہے، سب مال ہے، المال اسم لما هو غيرنا معلق لمصالحنا۔ (۳)

لیکن احناف کے نزدیک بھی یہ مسئلہ متفق علیہ نہیں بلکہ بعض ایسی جزئیات بھی مل جاتی ہیں جن میں ”حقوق“ کو مال کا درجہ دیا گیا ہے، مثلاً صاحب ہدایہ نے لکھا ہے، کہ راستہ فروخت کر دینا جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے اور ایک قول کے مطابق راستہ سے گزرنے کا ”حق“ بیچنا بھی جائز ہے، وان كان الغاني فله بيع حق المرور و ايعان (۴) یہ حق کو مال تسلیم کرنے کی بہترین مثال ہے۔

اسی طرح بعض مواقع پر ”منافع“ کو بھی مال تسلیم کیا گیا ہے، چنانچہ احناف کے نزدیک یہ بات متفق علیہ ہے کہ ”مال معقوم“ ہی مہربن سکتا ہے، جو چیز مال نہ ہو وہ مہربن بن سکتی، أن يكون المسمى مالا معقوماً، (۵) لیکن مکان میں سکونت اور جانور پر سواری کو بھی مہر قرار دینے کو صحیح مانا گیا ہے

(۲) ہدایہ ۳/۳۶۷، کتاب العصب

(۳) ہدایہ ۳/۳۷۰

(۱) تائیس النظر ۶۶

(۳) فتح القدیر ۲۸۱/۸

(۵) بدائع الصانع: ۵۶۳/۲

تاہم بعض اہل علم نے اسے درست قرار دیا ہے، اس کا ان کو بھی اعتراف ہے، اس لئے انہوں نے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ ظنی ہے، نظائر میں تعارض ہے اور بہت کچھ بحث کی گنجائش ہے۔

وبالجملة فالمسئلة ظنية والنظائر

متشابهة وللمبحث فيها مجال. (۵)

خلاصہ یہ ہے کہ ”مال“ کی حقیقت ہر زمانہ کے عرف پر موقوف ہے، کسی زمانہ میں منافع کی خرید و فروخت شروع ہو جائے تو اب ”اعیان“ کی طرح یہ چیزیں بھی ”مال“ کے زمرہ میں شمار ہونگی، گواحتاف میں متقدمین ”حقوق و منافع“ کی خرید و فروخت کی اجازت نہیں دیتے، لیکن بعد میں چل کر عرف میں حقوق و منافع بھی مال کے درجہ میں آ گئے اس لئے بہت سے متاخرین احناف نے اس کی خرید و فروخت کی اجازت دی، اور چونکہ یہ عرف کتاب و سنت کی کسی نفس مرتع یا اجماع کے خلاف نہیں ہے، اس لئے کوئی وجہ نہیں کہ اس کا اعتبار نہیں کیا جائے، نیز قبضہ بھی من جملہ حقوق کے ہے، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ پکڑی اسی ”حق قبضہ“ کی قیمت ہے، اس طرح مالک مکان نے پکڑی لے کر اپنا ”حق قبضہ“ گویا فروخت کر دیا ہے اور کرایہ دار نے پکڑی ادا کر کے مستقل طور پر یہ حق حاصل کر لیا ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کے ارشادات

اب تک صرف اصولی نوعیت کی بحث تھی، اس مسئلہ پر فقہاء نے جو کچھ لکھا ہے اسے درج کیا جاتا ہے، حموی نے اشباہ کی شرح

بلکہ صاحب ہدایہ کا بیان ہے کہ امام محمد کے نزدیک ”خدمت“ بھی مال ہے (۱) اب ظاہر ہے کہ ”خدمت“ اعیان میں سے نہیں ہے بلکہ منافع یا حقوق ہی کی قبیل سے ہے۔

۳۔ مال کی جو تعریف کی گئی ہے، وہ نہ نصوص شریعہ کتاب و سنت سے ثابت ہے اور نہ صاحب مذہب امام ابوحنیفہ کی صراحت سے، اس لئے گو فقہ حنفی کی عام متون میں ”حقوق مجردہ“ کی بیع کو منع کیا گیا ہے لیکن فقہاء احناف میں بھی متاخرین نے اس باب میں توسع کی راہ اختیار کی ہے، چنانچہ فقہاء نے کچھ عوض لے کر ”حق وظیفہ“ سے دست کش ہونے کو عرف کی بنا پر درست قرار دیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے قاہرہ میں صاحب وظیفہ سے کچھ لے کر حق وظیفہ سے اس کے حق میں سبکدوشی کو عرف کی بنیاد پر جائز سمجھا ہے (۲) علامہ بیہقی کے یہاں عوض لے کر وظیفہ سے سبکدوشی از راہ ضرورت ہے، اور قاضی کی منظوری کی بھی شرط ہے تاکہ نزاع نہ پیدا ہو جیسا کہ علامہ شامی کا بیان ہے (۳) متولی کا اپنے حق تو لیت سے بالعوض دست کش ہو جانا جو ”حقوق مجردہ“ میں سے ہے، شیخ نور الدین علی مقدسی نے ”زمر شرح کنز“ میں اسے جائز قرار دیا ہے جب کہ اکثر فقہائے احناف اس کے ناجائز ہونے کے قائل ہیں، حموی نے اس کا تذکرہ کیا ہے (۴) علامہ شامی کا ”حقوق مجردہ“ کی بیع اور اس کے عوض کے سلسلہ میں ہر چند کہ عدم جواز کی طرف میلان ہے

(۱) ہدایہ ربع دوم: ۳۰۸/۲

(۲) الاشباہ: ۱۰۴

(۳) رد المحتار: ۱۲۳/۳

(۴) حوالہ سابق

(۵) شامی: ۱۵/۳

میں ایک گونہ تفصیل سے بحث کی ہے اور اسی کو حک و اضافہ کے ساتھ علامہ شامی نے رد المحتار ۱۵/۱۴۱ میں نقل کیا ہے۔

علامہ ابن نجیم نے اشباہ میں بحث کی ہے کہ ایسا عرف احکام میں معتبر ہوگا، جو ”عام“ ہو، عرف عام سے ایسا روایتی عمل مراد ہے جو علاقہ اور ہر طبقہ میں مروج ہو، اس کے مقابلہ میں کسی خاص علاقہ اور مقام کا عرف جس کو اصطلاح میں ”عرف خاص“ کہا جاتا ہے، احکام پر اثر انداز نہ ہوگا، پھر لکھا ہے یہ کوئی قاعدہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض مشائخ نے ”عرف خاص“ کو بھی معتبر مانا ہے، پھر کہتے ہیں کہ اگر ”عرف خاص“ کا اعتبار کیا جائے تو قاہرہ کے بعض بازاروں میں جو مکانوں کی چھڑی کا سلسلہ ہے اس کے لازم ہونے کا فتویٰ دیا جانا چاہئے اور یہ کرایہ دار کا حق ہو جاتا ہے، مالک دکان اس کو نکالنے اور دوسرے کو کرایہ پردے کا مجاز نہیں ہے، گو وہ دکانات وقف کی ہوں۔ (۱)

چنانچہ فقہائے مالکیہ نے عموماً ”حقوق خلو“ کو تسلیم کیا ہے اور اس کی بیخ و غیرہ کو بھی درست قرار دیا ہے، علامہ حموی نے اس مسئلہ سے متعلق ایک استفسار اور علامہ ناصر الدین بقالی مالکی کا جواب اس طرح نقل کیا ہے:

سوال: دکانوں کے رائج ”حق خلو“ کے سلسلہ میں علماء کرام کی کیا رائے ہے؟ اگر کسی شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا وارث شرعی موجود ہو تو کیا وہ لوگوں کے عرف کے مطابق اپنے مورث کے ”حق خلو“ کا حق دار ہوگا یا نہیں؟ اور اگر

شخص متوفی پر دین ہو اور اس نے کوئی جائیداد نہ چھوڑی ہو جس سے قرض ادا ہو سکے تو کیا اس کے دکان کے حق خلو سے اس کا دین ادا کیا جائے گا؟

جواب: الحمد للہ رب العلمین: ہاں جب کسی شخص کا انتقال ہو اور اس کا کوئی وارث شرعی ہو تو عرف و رواج کے مطابق وہ اس کے حق خلو کا وارث ہوگا اور انتقال ہو اور اس پر دین ہو اور کوئی جائیداد نہ چھوڑی ہو جس سے یہ دین ادا ہو سکے تو اس کے ”حق خلو“ سے ادا کیا جائے گا، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ (۲)

حموی نے اس مسئلہ پر علامہ شہاب الدین احمد سہوری مالکی کا بھی فتویٰ نقل کیا ہے، جس سے خلو کا وقف کرنا اور اس کا لازم و نافذ ہونا صحیح معلوم ہوتا ہے بشرطیکہ وقف کے لازم ہونے کی شرطیں موجود ہوں (۳) ہر چند کہ علامہ سہوری نے اس سے اختلاف کیا ہے مگر سہوری کا بیان ہے کہ جس فتویٰ کو قبول حاصل ہوا وہ ناصر الدین لکائی اور شہاب الدین سہوری کا فتویٰ ہے (۴) فقہاء احناف میں بھی محمد بن جلال خفنی نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اور قاضی خان کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے:

رجل باع سکنی لہ من حانوت لغيره فلغير
المشعری أجرة الحانوت کذا فظہر ألہا
اکثر من ذلک قالوا لیس لہ ان یرد
المسکنی بھذا العیب۔ (۵)

(۲) حموی علی الاشباہ ۱۶۳

(۳) حوالہ سابق

(۱) الاشباہ ۱۵۳-۱۵۴

(۳) حوالہ سابق

(۵) رد المحتار ۱۶/۳

حموی کا بیان ہے کہ اس جزئیہ سے تقی الدین بن معروف زاہد اور تقی دار السلطنت السیما نیہ مولانا ابوالسعود نے بھی ”حق خلو“ کے ثابت ہونے پر استدلال کیا ہے۔ (۱)

لیکن علامہ شامی نے بحوالہ شریک الداعی اور حموی نے اس استدلال پر تنقید کی ہے جس سے محمد بن جلال حنفی کا استدلال صحیح نہیں معلوم ہوتا، تاہم اس سے اتنا معلوم ہوتا ہے کہ خود فقہاء احناف میں بھی کچھ اہل علم نے اس کو جائز سمجھا ہے۔

شامی کا بیان ہے کہ علامہ عبدالرحمن آفندی نے بھی ”حق خلو“ کو ثابت کیا ہے (۲) علامہ شامی کا رجحان بھی اسی طرف ہے (۳) ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے ”الانصاف فی حل الفاظ ابی الشجاع ۳/۳۳“ کی ایک عبارت سے اس پر استدلال کیا ہے کہ شوافع کے نزدیک بھی بدلِ خلو لینا جائز ہے اور مالکی علماء متاخرین میں ابراہیم ریاحی، شیخ محمد ہریم رابع تونس، شیخ محمد سنوسی قاضی تونس اور شیخ شاذلی بن صالح ہاس، مفتی تونس کا فتویٰ بھی اسی کے مطابق نقل کیا ہے (۴) ”زواہر جواہر“ اور ”واقعات الشریری“ سے یہ جزئیہ بھی نقل کیا گیا ہے:

رجل فی بدہ دکان فغاب فرفع المتولی امرہ للقاضی فامرہ القاضی بفتحہ و اجارته ففعل المتولی ذالک وحضر الغائب فهو اولی بدکانہ وان کان لہ خلو فهو اولی

بخلوہ أيضا وله الخيار فی ذلک ان شاء فسخ الإجارة وسکن فی دکانہ وان شاء اجازها ورجع بخلوہ علی المستاجر ویؤمر المستاجر بأداء ذلک ان رضی بہ وإلا یؤمر بالخروج من الدکان . (۵)

مگر حموی نے واقعات ضریری کی طرف اس عبارت کی نسبت کو غلط قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ”جامع المفصولین“ وغیرہ متون میں اس جزئیہ کے تحت خلوک کوئی ذکر نہیں (۶) شامی نے بعض جزئیات نقل کی ہیں جن سے ”حق خلو“ پر استدلال کیا جاتا ہے مثلاً وقف کی زمین پر کوئی شخص ناظر اوقاف کی اجازت سے عمارت تعمیر کرے یا درخت لگائے تو اسے یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اس کا مناسب کرایہ ادا کرتے ہوئے اس پر قابض رہے، اس سے یہ زمین چھٹی نہیں جاسکتی، ایسے شخص کو علامہ شامی کے زمانہ میں ”صاحب کردار“ کہا جاتا تھا، (۷) البتہ صاحب زمین نے کرایہ دار سے بکڑی کی رقم لے کر اس پر عمارت تعمیر کی تھی کہ وہ تعمیر کے بعد یہ عمارت اسے کرایہ پر دے گا، اس صورت میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ”حق خلو“ کے ثابت ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے (۸) حموی نے بھی اس کو ایک طرح کی تسلیم کیا ہے اور اس کو درست قرار دیا ہے ”وحینئذ للہ أخذ الخلو ویورث لہ واما کولہ اجارة لازمة فهذا لا نزاع لہ . (۹)

(۲) رد المحتار: ۳/۱۷۳

(۳) الفقہ الاسلامی وادلثہ ۵۳-۵۱

(۴) حموی: ۱۲۳

(۵) حوالہ سابق

(۱) حموی: ۱۶۳

(۳) حوالہ سابق

(۵) شامی: ۳/۳۱۶

(۷) شامی: ۳/۱۶۳

(۹) حموی: ۱۶۳

جن حضرات نے ”حق خلو“ سے انکار کیا ہے، ان کے سامنے حسب ذیل نکات ہیں:

اول: مالک مکان اس اختیار سے محروم ہو جاتا ہے، کہ وہ جسے چاہے اپنی دکان کرایہ پر دے، ایسے ہذا حجر علی الحر المکلف بما یملکۃ شرعا بمالہ یقل بہ شرعا صاحب المذہب (۱)۔

دوم: اس سے خصوصیت سے اوقاف کو نقصان پہونچے گا، اس لئے کہ عام طور پر کرایہ دار جو ”حق خلو“ کا مالک ہے عام معروف کرایہ سے کم ادا کرتا ہے، اور ناظر اوقاف چونکہ اس کو کمال نہیں سکتا اس لئے وہ مجبور ہوتا ہے۔ (۲)

سوم: شفع حق شفعہ سے، بیوی اپنی نوبت اور باری سے اور مخیرہ اختیار تفریق سے دستبرداری کوئی قیمت وصول نہیں کر سکتی، پس کرایہ دار بھی حق استفادہ سے دستبردار ہونے پر کوئی عوض وصول کرنے کا حقدار نہیں ہوگا۔

چہارم: کرایہ دار کا مالک مکان سے مکان حوالہ کرتے ہوئے بدل خلو وصول کرنا رشوت ہے، کیونکہ یہ اس کی ملکیت نہیں اور اس پر اس کو واپس کر دینا ضروری ہے۔

پنجم: ”بدل خلو“ اور ”استحقاق خلو“ قاہرہ وغیرہ چند خاص جگہ کا عرف ہے اور عرف خاص حجت نہیں جو احکام شرعیہ پر اثر انداز ہو سکے۔

پھر حق شفعہ پر قیاس کا جواب شامی نے یوں دیا ہے کہ حقوق دو طرح کے ہیں ایک وہ جو صاحب حق سے ضرر کو دور کرنے کے لئے ہیں، جیسے حق شفعہ وغیرہ، ان حقوق سے دست

برداری کا کوئی عوض نہیں ہے۔

دوسرے حقوق وہ ہیں جو بطور بزم وصلہ کے واجب ہوئے ہیں، جیسے حق قصاص کے عوض میں دیت، حق نکاح کے عوض بدل خلع اور حق ملکیت کے بدلہ غلام کی قیمت، یہ حقوق مستقل ہیں، اس لئے شریعت نے اسی میں گنجائش رکھی ہے، پس ”خلو“ کو اگر کرایہ دار کا مستقل حق مان لیا جائے تو ظاہر ہے کہ وہ قابل عوض قرار پائے گا۔

رشوت ایسی رقم ہے جو کسی حق کے مقابلہ میں نہ لی گئی ہو اور یہاں ”خلو“ کے مقابلہ میں یہ عوض وصول کیا جا رہا ہے، حضرت حسن ؓ نے اپنے جائز حق خلافت سے حضرت امیر معاویہ ؓ کے مقابلہ دستبرداری نیز اپنے لئے مخصوص وظیفے کی شرط مقرر فرمائی، حضرت حسنؓ کے اس عمل کو کسی نے بھی رشوت قرار نہیں دیا۔

جہاں تک اوقاف کو نقصان پہونچنے کی بات ہے تو اس کا حل یہ ہے کہ صاحب مکان کو طے شدہ کرایہ کی تکمیل کے بعد کرایہ میں اضافہ اور از سر نو طے کرنے کی گنجائش اور اجازت ہے۔

رہ گئی مالک مکان کی اختیار سے محدودی کی بات — تو اس بارے میں یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ جہاں کہیں انسان اپنے اختیار کی قیمت وصول کر چکا ہو وہاں اس کا اختیار سلب کیا ہی جاتا ہے، تمام عقود و معاملات کی اساس اسی پر ہے، اسی طرح کسی معاہدہ کے تحت دوسرے کو اختیار سونپ دینے کے بعد اس کا مسلوب الاختیار ہو جانا اس کے تقاضائے حریت کے خلاف نہیں، کالت کے تمام احکام اسی پر مبنی ہیں، اس لئے جب

دوسری اور تیسری صورتوں کا حکم

پس ان تفصیلات کی روشنی میں اس گنگناہ کی رائے ہے کہ:

۱۔ ”حق خلأ“ اور ”حق قبضہ“ ایک مستقل حق ہے، اور من جملہ ان حقوق کے ہے جن کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے۔

۲۔ مالک مکان کرایہ دار سے پکڑی کے ذریعہ حق قبضہ فروخت کر دیتا ہے تو اب کرایہ دار اس کا مالک ہو جاتا ہے، وہ جس سے چاہے اس کو فروخت کر دے، چاہے خود مالک سے یا کسی اور کرایہ دار سے۔

۳۔ اس کے ساتھ ماہانہ کرایہ قبضہ کے ساتھ ساتھ اس مکان سے انقار کا عوض ہے جس کا مالک مکان بحیثیت مالک حقدار ہے۔

چوتھی صورت

جن صورتوں میں کرایہ دار نے اصل مالک کو چھڑی ادا نہیں کی ہے ان میں وہ صرف انقطاع کا حق رکھتا ہے، حق قبضہ کا نہیں، یہ اس فقیر کی شخصی رائے ہے جن میں تاویل و جیل کے بجائے حقائق و واقعات کو سامنے رکھ کر ”حق خلو“ کو ایک مستقل اور قابل فروخت حق اور از قبیل مال شمار کیا گیا ہے۔ (۲)

”من سک حج“ کے ذیل میں اس کا یہ کثرت ذکر آتا ہے۔

(”بدنہ“ کی قربانی کب واجب ہے؟ اس کا ذکر انشاء اللہ

تعالیٰ لفظ ”حج“ اور ”جنایات“ کے تحت ہوگا)

بدو صلاح (پھل کی تیاری)

پھلوں کی خرید و فروخت سے متعلق یہ ایک خاص فقہی اصطلاح ہے، پھلوں کی فروخت سے متعلق احکام خود ”ثمر“ کے تحت ذکر کئے جائیں گے، یہاں صرف ”بدو صلاح“ کی تشریح پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

حنفیہ کے یہاں بدو صلاح سے مراد پھلوں پر اتنی مدت گذر جاتی ہے کہ وہ آندھی وغیرہ آفات سے محفوظ ہو جائے، ”ان تؤمن العاهة والفساد“ گوا بھی پھل پکنا شروع نہ ہوا ہو، جب کہ امام مالک، شافعی اور احمد کے نزدیک ”بدو صلاح“ اس وقت سمجھا جائے گا جب کہ وہ پکنے لگے اور اس میں مٹاس پیدا ہو گئی ہو ”هو ظهور النضج وبدو الحلاوة“ پھر اپنی اپنی تشریح کے مطابق ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ ”بدو صلاح“ کے بعد درخت پر لگے ہوئے پھل کی خرید و فروخت درست ہے۔ (۱) حدیث میں ”بدو صلاح“ کے لئے مختلف علاقہ میں ذکر کی گئی ہیں (۲) شیخ عبد الرحمن الجزیری نے بڑی خوبی سے مختلف پھلوں میں الگ الگ علاقہ میں ذکر کی ہیں، جس کا خلاصہ یوں ہے:

۱۔ رنگ کی تبدیلی، جیسے ہیر وغیرہ

(۱) رد المحتار ۳۸/۳، من فتح القدیر

(۲) بدو صلاح: صحیح بخاری ۲۹۲/۱، باب بیع الثمار قبل ان یدور صلاحها، موطا امام مالک مع المعوی ۱۷/۲

(۳) المعوی ۱۷/۲، مع الموطا

(۴) الفقه علی المذہب الاربعہ ۲۹۳/۲

(۵) الدر المختار علی هامش الرد ۱۳/۳

(۶) قواعد الفقہ ۲۰۵

۲۔ حرہ، جیسے گنے میں شیرینی اور لمبوں میں ترشی۔

۳۔ پکنا اور نرم ہو جانا، جیسے انجیر۔

۴۔ سخت ہو جانا جیسے، گہ ہوں۔

۵۔ لمبائی۔

۶۔ حجم کا بڑھ جانا، جیسے کھیرا۔

۷۔ غلاف کا پھٹ جانا، جیسے روٹی۔

۸۔ کھل جانا جیسے گلاب و جنیلی وغیرہ۔ (۳)

امام مالک کے قول کے مطابق اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے، بلکہ اس کا تعین لوگوں کے عرف سے ہوتا ہے: ولبس فی ذالک وقت وذلک ان وقفہ معروف عند الناس. (۴) اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

برائت (ایک خاص دستاویز)

عیب وغیرہ سے محفوظ ہونے کو کہتے ہیں (اس سلسلہ میں احکام کی تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو ”براءت“) ارہاب دفاتر جو جاگیریں اور کاشت کاروں پر کرایہ کی مقدار کا خدو پر لکھا کرتے ہیں، ان کا فذات کو بھی ”براءت“ کہتے ہیں جس کی جمع ”براءات“ ہے، (۵) پہلے زمانہ میں غالباً اس طرح کے نوشتے لوگ فروخت کر دیا کرتے تھے، اس خرید و فروخت میں چونکہ سود پیدا ہو جاتا تھا، اس لئے علماء نے اس سے منع کیا ہے۔ (۶)

براء

مریض کی درمیان نماز صحت یابی

”براء“ کے معنی نجات اور ”صحت یابی“ کے ہیں بیمار آدمی کو نماز اور دوسرے شرعی احکام میں بھی بعض خصوصی رعایتیں حاصل ہیں، چنانچہ نماز حسب ضرورت بیٹھ کر رکوع و سجدہ کے ساتھ، اور اگر اس پر بھی قدرت نہ ہو تو اشارہ سے ادا کرنے کی اجازت ہے، اگر نماز کے درمیان صحت یاب ہو جائے تو دونوں صورتوں میں احکام قدرے مختلف ہیں، بیٹھ کر رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرنے والا اگر نماز کے درمیان ہی کھڑے ہو کر پڑھنے پر قادر ہو جائے تو اسے نماز کا بقیہ حصہ کھڑے ہو کر ادا کرنا چاہئے از سر نو نماز ادا کرنے کی ضرورت نہیں، اس کے برخلاف اشارہ سے نماز ادا کرنے والا اگر رکوع اور سجدے پر قادر ہو جائے تو اسے از سر نو نماز ادا کرنی ہوگی (۱) امام شافعی کے نزدیک اس صورت میں بقیہ نماز رکوع و سجدہ کے ساتھ ادا کر لے، از سر نو نماز پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ (۲)

براز

(پانچخانہ)

فقہی احکام

براز کے معنی پانچخانہ کئے ہیں، یہ نجاست مغلطہ ہے،

چاہے انسان کا فضلہ ہو یا جانوروں کا، اور جانور میں کھائے جانے والے جانوروں کا یا ان کا جن کو کھانا حرام ہے، یہ جس چیز میں لگ جائے اسے بھی ناپاک کر دے گا (۳) — امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر یہ اتنی مقدار میں انسان کے جسم سے نکلے کہ ایک درہم کی مقدار پھیل جائے تو استنجا کرنا واجب ہو جاتا ہے، اور اس سے کم میں مستحب، ایک درہم سے کم یہ نجاست اگر لگ جائے تو اس کے ساتھ بھی نماز ادا کی جاسکتی ہے۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ”نجاست مغلطہ“)

البتہ اگر کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ اس کی حقیقت ہی بدل کر رہ جائے تو اب وہ ناپاک باقی نہیں رہے گا، بلکہ پاک ہو جائے گا، مثلاً اگر اس کو جلا کر رکھ کر دیا جائے تو اب وہ پاک ہو گیا اور اس کی ناپاکی ختم ہو گئی۔ (۴)

(اس سلسلہ کی بعض تفصیلات استنجا کے تحت مذکور ہو چکی ہیں)

براعیث و بنحوض (مچھر اور پسو کے احکام)

براعیث (واحد: برغوث) و بنحوض (مچھر اور پسو کو کہتے ہیں، یہ حشرات الارض میں داخل ہیں، ان کا کھانا درست نہیں، (۵) البتہ چونکہ ان کے جسم میں ”دم سائل“ (بہتا ہوا خون) نہیں ہوتا، اس لئے اگر یہ پانی میں گر جائیں یا مر جائیں تو پانی ناپاک نہیں ہوتا (۶) — رسول اللہ ﷺ نے مچھر کو برا بھلا کہنے اور لعنت کر

(۱) الدر المختار علی هامش الرد: ۱۲/۳،

(۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۱۹۹/۲۰، ومتنی قدر علی مرتبة من المراتب السابغة فی اثناء الصلوة لزومہ الاتیان بها، الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۱۳۳/۱

(۳) فتاویٰ عالمگیری ۲۳/۱، البتہ حنا بلہ مالکیہ کے نزدیک حال جانوروں کے بول و براز ناپاک نہیں ہیں، الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۱۳۵/۱

(۴) ردالمحتار ۱۹۲/۵، کتاب الذبائح

(۵) حوالہ سابق

(۶) اس پر اہل علم کا اتفاق ہے، ولا ینحس البئر بموت حیوان لادم له سائل کذاب وصرصر، الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۱۳۷/۱

دیکھے جاسکتے ہیں)

نے سے منع فرمایا ہے اور ارشاد فرمایا کہ اس نے ایک نبی کو فجر کی نماز کے لئے بیدار کیا ہے (۱) اس کے جسم میں جو تھوڑا خون ہوتا ہے، وہ بھی خون کے حکم میں نہیں ہے یعنی پاک ہے۔ (۲)

(ایک خاص مسافت)

برید

برید کی مسافت

”برید“ ایک خاص مسافت سفر کا نام ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اے اہل مکہ! چار برید سے کم میں نماز کا قصر مت کرو، جیسے مکہ سے عسفان تک (۳) فقہاء ایک برید کو چار فرسخ کے مساوی قرار دیتے ہیں (۵) اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے کافی بحث و تحقیق کے بعد ثابت کیا ہے کہ موجودہ انگریزی میل کے لحاظ سے برید بارہ میل کا ہوتا ہے، (۶) اور ڈاکٹر وحید الرحمن کی تحقیق بھی یہی ہے۔ (۷)

(تفصیل ”سفر“ میں مذکور ہوگی)

پوشل نظام کی فقہی حیثیت

”برید“ ڈاک کو بھی کہتے ہیں — ڈاک کے نظام کی حیثیت ”اجارہ“ کی ہے، اس میں محکمہ ڈاک کی حیثیت اجیر اور مزدور کی ہے، پوشل خطوط، یا فیس منی آرڈر پر جو رقم خرچ ہوتی ہے وہ اجرت ہے، خط بھیجنے والا، یا منی آرڈر کرنے والا ”مستاجر“ ہے، اور محکمہ ڈاک لقمی اصطلاح میں ”اجیر مشترک“ ہے، اس

(ایک خاص بیماری)

برص

برص مشہور بیماری کا نام ہے، جس میں انسان کے پورے جسم پر بد نما داغ پیدا ہو جاتا ہے، یہ داغ سفید بھی ہوتا ہے اور سیاہ بھی، اس مرض کو جذام (کوڑھ) کا پیش خیمہ تصور کیا جاتا ہے، فقہاء اسے عیب شمار کرتے ہیں۔

برص کے سلسلے میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں سے کسی کو اگر یہ یا اس طرح کے عیوب پیدا ہو جائیں تو دوسرا فریق تفریق کا مطالبہ کر سکتا ہے، یا نہیں؟

(”خیار“ کے تحت اس پر تفصیل سے گفتگو کی جائے گی)

(اونٹ کا بیٹھنا)

بروک

اونٹ کے بیٹھنے کو کہتے ہیں، جیسے انسان کی بیٹھک کے لئے ”جلوس“ اور پرندوں کے لئے ”جُوم“ کا لفظ بولا جاتا ہے (۳) اسی سے ”مبرک“ کا لفظ ماخوذ ہے جو اونٹ کے اصطبل کو کہتے ہیں۔ (اونٹ کے اصطبل کے احکام ”مبرک“ میں

(۱) کنز العمال عن انس: ۲۷۳۶، البرغلوث من الاکمال

(۲) دم البق والبراغيث طاهر وان کثر، الفتاویٰ الہدیہ: ۲۴/۱، قبیل کیفیت الاستنجاء

(۳) بروک البعیر من باب دخل ای استنخ، مختار الصحاح: ۳۹ (۴) جواهر الفقہ: ۳۸۸/۱

(۵) مولانا عبدالحی لکھنوی: علی شرح الوقایہ ۴۹۲، بحوالہ جواهر الفقہ

(۶) تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو: رسالہ اوزان شرعیہ، جو جواهر الفقہ کے ساتھ شائع ہوا ہے

(۷) الفقہ الاسلامی وادلہ ۱/۷۵، اور یہ ۱۷۹ میزاور ۳۸۰۰ ہجری ہوتا ہے معجم لغة الفقہاء ۱۰۷

ہوتا تھا اور بسا اوقات اس کی وجہ سے اس کی قوت خرید مٹا رہتی تھی، جیسا کہ کتب فقہ میں ”بیع صرف“ کی بحثوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے اس لئے اس زمانہ میں سکوں کو متعین کرنے میں فائدہ تھا، کہ اگر بطور امانت ایک ایسا درہم رکھا جاتا جو اسی (۸۰) فی صد خالص چاندی اور بیس (۲۰) فی صد کھوٹ پر مشتمل ہو تو تعین میں یہ فائدہ تھا کہ ادائی کے وقت بھی بیعہ بھی درہم واپس کیا جاتا، ایسا نہ ہوتا کہ کوئی درہم جو (۸۵) فی صد خالص چاندی اور (۱۵) فی صد کھوٹ یا (۷۵) فی صد خالص اور (۲۵) فی صد کھوٹ کا ہو، واپس کیا جاتا، ہمارے زمانہ کا معاملہ اس سے مختلف ہے، پانچ روپے کا جو بھی نوٹ ہو گا چاہے اس کی ظاہری صورت اور نئے پرانے میں کافی فرق ہی کیوں نہ ہو، قوت خرید سب کی یکساں ہوگی، ایسا نہ ہوگا کہ ایک برابر پانچ سو پیسے کا ہو اور دوسرا اس سے کم یا زیادہ، اس لئے اس زمانہ کے ”معیار ثمن“ کے لحاظ سے ”ثمن“ یعنی موجودہ سکوں کو ”امانت“ کے معاملے میں بھی متعین قرار دینے کی چنداں ضرورت نہیں۔ اگر اس توجیہ کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کو ”قرض“ ماننے اور تاویل کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، واللہ اعلم بالصواب۔

(کاشن کا کپڑا)

اصل میں کاشن کے کپڑوں کو کہتے ہیں اور کپڑوں کے تاجر کو بزاز، البتہ بعض مقامات پر ہر قسم کے کپڑوں کو ”بز“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ریشمی ہو یا سوتی، اگر کوئی شخص کسی کے لئے ”بز“ کی وصیت کر

لئے کہ اس سے معاملہ کی بنیاد وقت نہیں ہے، بلکہ ”کام“ ہے کہ اس کی فلاں چیز فلاں شخص تک پہنچا دی جائے اور ”اجیر مشترک“ سامان کا امین ہوتا ہے، لیکن مٹی آرڈر کی صورت میں وہ اس کی حفاظت اور ایصال دونوں کی اجرت لے رہا ہے، اس لئے اگر رقم ضائع ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

مٹی آرڈر کا شرعی حکم

یہاں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ پوسٹ کارڈ وغیرہ تو بیعہ ”مرسل الیہ“ تک پہنچا دیا جاتا ہے، لیکن ”مٹی آرڈر“ کے ذریعہ جو رقم ارسال کی جاتی ہے، وہ بیعہ نہیں جاتی ہے، حالانکہ ”امانت“ میں رقم متعین ہو جاتی ہے، اور اس لحاظ سے بیعہ وہی سکے پہنچائے جانے چاہئیں، جن خبرات کے صاحب رقم نے حوالے کئے ہیں۔

اس اعتراض سے بچنے کے لئے مولانا تھانویؒ نے اسے ”قرض“ قرار دیا ہے اور جو اجرت ادا کی جاتی ہے، اسے قارم کی قیمت اور روانگی کی اجرت قرار دیا ہے اور اس بنا پر اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (۱)

عبد ضعیف کی ایک رائے

راقم الحروف کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ ہمارے زمانہ میں نوٹ اور سونے چاندی کے علاوہ دوسرے سکوں کی نوعیت بالکل مختلف ہو گئی ہے، فقہاء حنفیہ کے عہد میں یہ سکے سونے اور چاندی کے ہوتے تھے، ان سکوں میں خالص سونے چاندی اور اس کے ساتھ ملے ہوئے کھوٹ میں قابل لحاظ فرق

(۱) مولانا شرف علی تھانویؒ امداد العتادی ۱۳۶۳ھ، مولانا تھانویؒ نے ابتداً مٹی آرڈر کے ذریعہ روپے بھیجنے کو ”بز“ قرار دیا تھا، بعد کو عموم بلوئی دیکر کہ بہ طریق تاویل

ہونے پر اتفاق ہے، اس پر بھی اتفاق ہے کہ ”سورہ برأت“ کے شروع میں بسم اللہ نہیں ہے، اس کے علاوہ سورہ فاتحہ اور دوسری سورتوں کے شروع میں جو ”بسم اللہ“ لکھا جاتا ہے، اس کے بارے میں چار رائے ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ نہ سورتوں کا جزو ہیں اور نہ مجموعی طور پر پورے قرآن مجید کا، یہ رائے امام مالکؒ اور اوزاعیؒ کی ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ ”بسم اللہ“ گو سورتوں کا جزو نہیں، لیکن مستقل آیت ہے، جو دو سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کیلئے نازل ہوا کرتی تھی، اس لئے یہ قرآن مجید کا جزو ہے یہاں تک کہ پورا قرآن مجید پڑھ لیا جائے اور کہیں بھی ”بسم اللہ“ نہ پڑھی جائے تو قرآن نامکمل رہے گا، یہ رائے حنفیہ کی ہے۔

تیسری رائے ہے کہ یہ تمام سورتوں پر مشمول فاتحہ کا جزو ہے اور اس کی مستقل آیت ہے، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مشہور قول یہی ہے، چوتھی رائے ہے کہ ”بسم اللہ“ دوسری سورتوں کا جزو تو نہیں، البتہ سورہ فاتحہ کا جزو ہے، (۴) شروح حدیث میں اس موضوع پر مفصل بحث ہے اور اس کا شارحان اہم حدیثی مسائل میں کیا گیا ہے، جو شارحین کے درمیان سخت اختلاف کا باعث رہے ہیں۔

نماز میں

امام مالکؒ کے نزدیک سری یا جہری کسی بھی فرض نماز میں سورہ فاتحہ سے پہلے ”بسم اللہ“ نہیں پڑھا جائے گا۔ ہاں، نقل نمازوں میں سورہ فاتحہ سے پہلے اور تہجد میں تمام سورتوں سے

جائے تو اس جگہ کے عرف کے مطابق فیصلہ کرتے ہوئے اسے کپڑا دیا جائے گا، اور وصیت کی تکمیل کی جائے گی۔ (۱)

بُستان (باغ)

ایسے باغ کو کہتے ہیں جس کے اطراف چار دیواری ہو، درختوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ اس کے درمیان کھیتی کی جاسکتی ہو۔ اور اگر درخت باہم اس قدر قریب قریب ہوں کہ درمیان میں کاشت کی گنجائش باقی نہ ہو تو اس کو ”حائط“ کہتے ہیں۔ (۲)

بِسْمِ اللہ

”بِسْمِ اللہ“ ازراہ تخفیف ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ کو کہا جاتا ہے، جس کے معنی ہیں ”خدائے رحمان و مہربان کے نام سے شروع کرتا ہوں“۔ اسلامی تعلیمات تمام تر اس تصور کے گرد گھومتی ہیں کہ خدا واحد و یکتا ہے اور وہی رازق و مالک ہے، اسی لئے اس نے ہر موقع پر ایسے اذکار اور دعاؤں کے پڑھنے کا حکم دیا ہے، جو خدا سے تعلق کو ظاہر کرتا ہے، چنانچہ ہر نیک کام کو خدا کے نام سے شروع کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ایک شکم فیہ روایت ہے کہ جو اہم کام خدا کے نام سے نہ شروع کیا جائے وہ ناکام و ناقص رہتا ہے: کُلُّ امْرِئٍ بِاِلٰہِ بَالٍ لَّمْ یَبْدَأْ بِہِ سَمِ اللہ لَہُو الْقَطْع۔ (۳)

سورہ نمل میں جو ”بسم اللہ“ ہے اس کے جزو قرآن مجید

(۱) جامع الفصولین: ۲۹۳/۲، الفصل السابع والثلاثون

(۲) اس کی سند میں قرہ بن عبد الرحمن ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، معارف السنن، ۱/۱۸۱، دیوبند

(۳) ملاحظہ ہو المعنی، ۵۲۶/۱، شرح المہذب، ۳۳۳/۳، معارف السنن، ۳۶۲/۲

جماع اور ذبح سے پہلے

اس بات پر اتفاق ہے کہ جانور ذبح کرنے سے پہلے شکار پر تیر چلاتے ہوئے اور اسی طرح قربانی کے جانور پر چھری چلانے سے پہلے ”بسم اللہ“ کہا جائے گا۔

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ذبح، صید، اغنیہ)

جماع سے پہلے بھی ”بسم اللہ العلیٰ العظیم“ کہنا مستحب ہے۔ (۵) (تفصیل جماع کے تحت دیکھی جائے)

(قرض کی ایک خاص صورت)

بضاعت

اس سرمایہ کو کہتے ہیں، جو صاحب مال کسی کو اس لئے دے کہ وہ اس کے ذریعہ کمائے کر نفع حاصل کرے اور اصل مال اس کے مالک کے مطالبہ کے وقت واپس کر دے، (۶) اس کو ”ابضاع“ بھی کہتے ہیں، یہ دراصل ”قرض“ کے حکم میں ہے، اس کے بھی وہی احکام ہیں جو قرض کے ہیں، اصل میں فقہ کا یہ اصول ہے کہ بھی کوئی ایسی چیز بطور عاریت دی جائے، جس کو اپنی اصل صورت میں رکھتے ہوئے استفادہ ممکن نہ ہو، مثلاً روپے پیسے وغیرہ تو یہ ”قرض سمجھا جائے گا“۔ (۷)

(احکام کی تفصیل ”قرض“ کے تحت مذکور ہوگی)

مگر علامہ ابن نجیم مصری نے ”بضاعت“ کی تعریف یہ کی ہے کہ ایک شخص اپنا مال دوسرے کو اس طرح دے کہ نہ صرف

پہلے پڑھا جاسکتا ہے، امام شافعی کا خیال ہے کہ جہری نمازوں میں زور سے ”بسم اللہ“ کہنا مستحب ہے، دوسری نمازوں میں آہستہ، امام ابو حنیفہؒ اور احمدؒ کے نزدیک ”بسم اللہ“ پڑھنا سنت ہے، لیکن آہستہ پڑھا جائے گا۔ (۱)

احناف کے مسلک کی وضاحت اس طرح ہے کہ مشہور قول ہر رکعت کے شروع میں ”بسم اللہ“ کے سنت ہونے کا ہے، لیکن ”تقیہ“ میں اس کو ہر رکعت میں واجب قرار دیا گیا ہے، اور یہی بات ابن دہبان نے اپنی نظم میں کہی ہے، یہاں تک کہ ”بسم اللہ“ نہ کہنے پر سجدہ سہو واجب قرار دیا ہے، یہی رائے مشہور مفسر علامہ آلوسی کی بھی ہے۔ پھر سورہ فاتحہ کے بعد سورہ طہ پڑھنے کے بعد سورہ بقرہ پڑھنے کے بعد سورہ آل عمران پڑھنے کے بعد سورہ ابراہیم پڑھنے کے بعد سورہ محمدؐ کے نزدیک مستحب ہے اور امام ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے نزدیک محض جائز ہے۔ (۲)

کھانے سے پہلے

کھانے کے آداب میں یہ بھی ہے کہ کھانا شروع کرنے سے پہلے بسم اللہ کہے، آپ ﷺ نے فرمایا: بسم اللہ و کحل بیمینک (۳) اگر بھول جائے تو جب یاد آئے کھانے کے درمیان ہی: بسم اللہ اولہ و آخرہ کہے: اذا اکل احدکم فليقل بسم اللہ اولہ و آخرہ۔ (۴)

(۲) حوالہ سابق

(۱) معارف السنن: ۳۶۴/۲

(۳) بخاری، عن عمر بن مسلمہ: ۸۰۸/۲

(۴) ابوداؤد: ۵۲۹/۳، عن عائشہؓ باب المسمیۃ علی الطعام، ابوداؤد عن عائشہؓ

(۶) دستور العلماء: ۲۵۱/۲

(۵) دیکھئے: احیاء علوم الدین: ۳۶۷/۳، المغنی: ۲۵/۷

(۷) خلاصۃ الفتاوی: ۲۸۹/۳

پر لعاب جمع کیا اور اسے چاٹ لیا، تو اب روزہ ٹوٹ جائے گا (۲)
یہی رائے ائمہ ثلاثہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدیؒ بھی
ہے۔ (۳)

مسجد میں تھوکنہ

مسجد کے آداب میں یہ ہے کہ اس میں تھوک نہ پھینکا
جائے، حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا
کہ مسجد میں تھوکنہ غلطی ہے، اور اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس کو دفن
کر دیا جائے (۴) ایک حدیث ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس
امت کا سب سے بدترین عمل اسی کو قرار دیا ہے (۵)۔ اور اگر
دورانِ نماز تھوکنہ ناگزیر ہو جائے تو حکم یہ ہے کہ آگے کی جانب
نہ تھو کے، اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ سے سرگوشی کا وقت ہے، دائیں
جانب بھی نہ تھوکا جائے، کیونکہ دائیں کا نہمے پر کاتب خیر فرشتہ
ہوتے ہیں، الہتہ بائیں طرف پاؤں کی جانب تھوکے اور پھر اس
کے اوپر مٹی ڈال دے۔ (۶)

(پیاز)

بصل

”بصل“ کے معنی پیاز کے ہیں۔ چونکہ اس کے کھانے
کی وجہ سے عارضی طور پر منہ میں ایک خاص قسم کی بدبو پیدا
ہو جاتی ہے، اس لئے ”مکی پیاز“ کھا کر مسجد میں آنے میں
کراہت ہے (۷) ہاں اگر کسی طرح مثلاً تیل وغیرہ میں حل

اصل سرمایہ، بلکہ اس کا نفع بھی کل کا کل مالک کو ملے اور کام
کرنے والے کو کچھ بھی نہ ملے۔ چنانچہ دوسروں کو استعمال
اور تصرف کے لئے مال حوالے کرنے کی تین صورتیں ہیں، ایک
یہ کہ نفع اصل مالک کے لئے ہو، کام کرنے والے کے لئے کچھ
نہ ہو، بلکہ اس کی محنت اس کی طرف سے بدرجہ احسان و حسن
سلوک ہو، یہ صورت ”بضاع“ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ
کل نفع کام کرنے والے کے لئے ہو یہ قرض ہے، اور تیسری
صورت یہ ہے کہ نفع دونوں میں تقسیم ہو جائے اسے مضاربہت
کہتے ہیں۔ (۱)

بصاق

”بصاق“ کے معنی تھوک کے ہیں۔

تھوک کے احکام

انسان کا تھوک پاک ہے، اس لئے کہ جھوٹا پاک ہے اور
جھوٹے کے پاک و ناپاک ہونے کا مدار خود تھوک و لعاب کی
پاکی اور ناپاکی پر ہے، تھوک جب تک باہر نہ آجائے اور منہ سے
اس کا تعلق ٹوٹ نہ جائے اس وقت تک اس کی حیثیت جسم کی
ایک اندورنی چیز کی ہے، یعنی اگر منہ کے اندر ہی اندر روزہ دار
آدی گھونٹا رہے، تو روزہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا یہاں تک
کہ اگر باہر نکل آیا، مگر منہ سے اس کا اتصال باقی رہا تب بھی یہی
حکم ہے، ہاں اگر منہ سے اس کا تعلق ہی ٹوٹ گیا، مثلاً اپنی ہتھیلی

(۱) کتاب اصطلاحات الفنون ۱۳۶/۱، لفظ ”بضاعہ“ مطبوعہ مکتبہ

(۲) المغازی الہندیہ ۱۰۳/۱، الباب الرابع ما یفسد وما لا یفسد

(۳) نسائی، عن النسائی ۱۱۸/۱، باب البصاق فی المسجد

(۴) الاحکام الشرعیہ و ادلتها ۱۳۳/۱-۱۳۶-۱۳۷

(۵) صحیح مسلم ۲۰۷/۱، باب النہی عن البصاق فی المسجد

(۶) بخاری، عن النسائی ۵۸/۱، باب حکم البزاق بالید من المسجد

(۷) من اکل لوما اوبصلا فلیعزلنا او قال فلیعزل مسجدنا، بخاری و مسلم عن جابر ۲۰۹/۱، باب نہی من اکل لوما اوبصلا

پھر اس عصمت کی اسلام میں اس قدر اہمیت ہے کہ کسی طرح بھی کوئی مرد کسی عورت کی عصمت سے فائدہ اٹھالے تو اسے ”مہر“ ادا کرنا ہوگا، تاکہ یہ رائیگاں نہ ہو جائے مثلاً کوئی مرد اس شبہ میں کسی عورت سے مباشرت کر جائے کہ وہ اس کی بیوی ہے، حالانکہ وہ اس کی بیوی نہ تھی، یا کسی عورت سے ”نکاح فاسد“ کے بعد مباشرت کر لے، جیسے صرف ایک گواہ کی موجودگی میں نکاح کیا تھا، ان حالات میں گو کہ وہ عورت اس کی زوجیت میں نہ رہے گی، مگر چونکہ دانستہ یا نادانستہ مرد اس کی عصمت سے لذت اندوز ہو چکا ہے، اس لئے اب اسے اس کا مہر ادا کرنا ہی ہوگا۔

(تفصیل ”مہر“ کے ذیل میں ذکر کی جائے گی)

بط

بط کو کہتے ہیں — بالاتفاق اس کا کھانا حلال ہے (۳) اور اس لئے اس کا جھوٹا پاک ہوگا۔

بطلان

کسی چیز کے سرے سے نادرست، بے اثر اور کالعدم ہونے کو کہتے ہیں۔

باطل اور فاسد کا فرق

لفظ ”باطل“ کے تحت ذکر کیا جا چکا ہے، کہ معاملات میں کسی مسئلہ کے ”بطلان“ کے بعد وہ بالکل نہ ہونے کی طرح ہو

دینے کی وجہ سے بدبو زائل ہو جائے تو کھا کر آنے میں کچھ مضائقہ نہیں (۱) رسول اللہ ﷺ بذات خود اس کو نہ کھاتے تھے، اس لئے کہ نزول وحی کے وقت حضرت جبریل سے آپ ﷺ کی سرگوشی ہوتی تھی، اور فرشتوں کی خلقی لطافت اس قسم کی ناگوار بدبو کی تحمل نہیں ہوتی، تاہم اس کا جائز اور حلال ہونا متفق علیہ ہے، اس لئے کہ دو صورتوں کو مستثنیٰ کر کے تمام نباتات حلال ہیں، صرف اسی وقت کوئی نباتاتی شی حرام ہوتی ہے جب وہ نشہ آور ہو، یا زہر اور جسم انسانی کیلئے مہلک ہو، اور کسی طبی ضرورت کے بغیر اس کا استعمال کیا جائے۔

بلکہ آخر حیات میں شاید جواز کو ظاہر کرنے کی غرض سے آپ ﷺ کا پیا ز کھانا بھی ثابت ہے، حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ان اخر طعام اكله رسول الله طعام فيه بصل. (۲)

بضعہ

فتہاء عورت کی شرمگاہ کے لئے بھی یہ لفظ استعمال کرتے ہیں، اور اصل میں گوشت کے ٹکڑے کے لئے یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ اسلام میں عورتوں کی عصمت و عفت کو خاص اہمیت حاصل ہے، کسی عورت کی عصمت حلال ہونے (ملک بضعہ) کیلئے صرف دو ہی راستے ہیں، ایک نکاح، دوسرے شرعی طریقہ پر آدمی کسی (ہانڈی) کا مالک ہو جائے، اس کے علاوہ کوئی تیسری صورت نہیں کہ کوئی عورت کسی مرد کے لئے جائز ہو جائے۔

(۱) نہی عن اكل الثوم الا مطبوخا، ترمذی عن علیؓ ۳۶۲، باب ماجاء فی الرخصة فی اكل الثوم مطبوخاً

(۲) ابو داؤد عن ابی رباح، وعن عائشةؓ ۵۳۶۲، باب فی اكل الثوم

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۵۸/۳، الباب الثانی، فی بیان ما یوکل من الحيوان

حیثیت کا حامل نہ ہو کہ اس کی ادائیگی کے بعد وہ تقاضے سے سبکدوش ہو جائے، اور معاملات میں بطلان یہ ہے کہ اس کام سے جو بات مطلوب ہے وہی حاصل نہ ہو پائے، امام شافعیؒ کے یہاں ”بطلان“ اور ”فساد“ دونوں مترادف اور ہم معنی الفاظ ہیں، حنفیہ کے نزدیک کسی کام کا اس طرح ہونا کہ اس سے اس کا دعویٰ مقصود حاصل ہو جائے ”صحت“ ہے اور جس سے اس کا مقصود حاصل نہ ہو ”بطلان“ ہے اور کسی کام کا اس طرح ہونا کہ اس کی شرطوں اور ارکان کا تقاضا تو ہے کہ اس سے اس کا مقصود حاصل ہو جائے، مگر اس کے خارجی اوصاف و لوازم کا تقاضا ہو کہ یہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے کافی نہ ہو تو اسے ”فساد“ کہا جاتا ہے، لہذا یہ تینوں معنی کے لحاظ سے ایک دوسرے کے مقابل اور باہم مختلف ہیں، خلاصہ یہ کہ احناف کے نزدیک ”صحت“ میں ارکان و شرائط کا پایا جانا معتبر ہے، پھر جس کی قباحیت اور غیر مشروع ہونا ثابت ہو تو اگر وہ اس کی ”اصل“ کے لحاظ سے ہو تو باطل ہے، مثلاً عبادات میں ”نماز کی بعض شرائط و ارکان کے بغیر ادائیگی“ اور معاملات میں ”زیر حمل بچہ کی بیع“ اس لئے کہ یہاں بیع کا رکن ”مبیع“ ہی معدوم ہے اور اگر ممانعت و صف کے لحاظ سے ہو تو فاسد ہے، جیسے ممنوعہ ایام میں روزہ رکھنا، یہ تو عبادات کی مثال ہے، اور معاملات کی مثال سود ہے، اس لئے کہ اس

جاتا ہے، اس کے برخلاف ”فساد“ کی صورت میں وہ معاملہ ختم تو ہو جاتا ہے، اور اس کو ختم کر دینا ہی واجب ہوتا ہے، مگر وہ اپنے پیچھے بعض احکام چھوڑ جاتا ہے ”بطلان“ اس وقت ہوتا ہے، جب معاملہ کی بنیاد اور اصل ہی موجود نہ ہو اور ”فساد“ اس وقت جب کسی خارجی شرط کی وجہ سے وہ معاملہ قابل تنفیذ باقی نہ رہا ہو، مثلاً کوئی اپنی ماں سے نکاح کر لے تو نکاح باطل ہوگا، والعیاذ باللہ۔

اس لئے کہ ماں نکاح کے لئے ”محل“ ہی نہیں ہے اور اگر کوئی صرف ایک گواہ کے ذریعہ نکاح کرے تو نکاح فاسد ہوگا، اس لئے کہ یہاں نکاح کا تادریست ہونا ایک خارجی امر، یعنی ایک گواہ کے فقدان کی وجہ سے ہوا ہے، پہلی صورت میں عورت کا ”مہر“ واجب نہ ہوگا اور مرد پر زنا کی سزا نافذ کی جائے گی، اس لئے کہ ”نکاح باطل“ نکاح کے احکام ”مہر کے استحباب یا حد زنا کے ساقط کرنے“ کی صلاحیت نہیں رکھتا، جب کہ دوسری صورت میں عورت کا مہر واجب ہوگا اور اس پر ایک گونہ شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی، اس لئے کہ یہ ”نکاح“ فاسد ہے جس سے فاسد اور غیر نافذ ہونے کے باوجود بعض احکام متعلق ہوتے ہیں۔

صاحب کشاف کی وضاحت

مناسب ہے کہ اس موقع پر شیخ محمد بن علی تھانوی کی تحقیق قارئین کے سامنے پیش کر دی جائے، وہ فرماتے ہیں:

”بطلان صحت کی ضد ہے، عبادات میں بطلان یہ ہے کہ کوئی کام شارع کے حکم کے موافق نہ ہو، یا ایسی

میں ممانعت کا تعلق اس زائد حصہ مال سے ہے جو بلا عوض لیا گیا ہے، اور یہ زیادہ حاصل کیا جانے والا مال، یعنی سود اصل سرمایہ کی ”فرع“ اور اس کے تابع ہے، اس طرح سود کی حیثیت اصل سرمایہ کے مقابلہ ”وصف“ کی قرار پائے گی۔ (۱)

بغل

(نخر)

”بغل“ کے معنی ”نخر“ کے ہیں، یعنی وہ جانور جو گدھے اور گھوڑی کی جنتی سے پیدا ہو۔

نخر کا جھوٹا اور دوسرے احکام

”نخر“ کے احکام وہی ہیں، جو گدھے کے ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جانور حلال نہیں (۲) روایات کے اختلاف کی وجہ سے اس کا جھوٹا مکھوک ہے، یعنی اس کے پاک اور ناپاک ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس میں شک ہے، اس لئے کہ اگر دوسرا پانی موجود ہو تو اس کا جھوٹا وضو غسل کیلئے استعمال نہ کرے اور اگر دوسرا پانی موجود نہ ہو تو اس پانی سے وضو اور غسل کر لے اور ساتھ ہی تیمم بھی کر لے، تاکہ تیمم اور اس پانی سے وضو غسل میں سے کوئی ایک چیز کفایت کر جائے۔ (۳)

یہاں دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ نخر کے جھوٹے کی پاکی اور

ناپاکی مکھوک ہے یا پاک کرنے اور نہ کرنے کی صلاحیت مشتبہ ہے، بعض فقہاء کی رائے ہے کہ خود پاکی اور ناپاکی ہی میں شک ہے، اس لئے کہ اگر وہ پاک ہوتا تو کوئی وجہ نہ تھی کہ پاک کرنے کی صلاحیت کا حامل نہ ہوتا۔ اس رائے کے مطابق پاک جگہ پر اگر نخر یا گدھے کا لعاب، اس کا جھوٹا پانی، پسینہ یا دودھ وغیرہ لگ جائے تو وہ ناپاک ہو جائے گی، اور اگر اتنی مقدار میں جسم یا کپڑے میں لگ جائے، جس مقدار نجاست میں نماز ادا نہیں کی جاسکتی تو نماز بھی نہ ہوگی۔

دوسری رائے یہ ہے کہ شک پاک ہونے میں نہیں ہے اس کا جھوٹا پاک ہے، اس طرح اس کا لعاب، اس کا جھوٹا، دودھ، پسینہ وغیرہ سبھی کا شمار پاک اشیاء میں ہوگا، اس کے گلنے سے پاک جگہ ناپاک نہ ہوگی، شک اس کے پاک کرنے کی صلاحیت میں ہے، اس لئے دوسرے غیر مکھوک پانی کی موجودگی میں اس پانی سے وضو غسل، یا تیمم کے بغیر تھا اس سے وضو غسل کافی نہ ہوگا (۴) اسی کی طرف صاحب ہدایہ کا رجحان ہے اور انہوں نے امام محمدؒ سے اس کی تصریح نقل کی ہے۔

نخر کا دودھ بالاتفاق کھایا نہیں جاسکتا (۵) ائمہ کبار کے نزدیک نخر کا جھوٹا پاک ہے (۶) نخر کے چمڑے ذبح شرعی یا دباغت کے بعد پاک اور قابل استعمال ہو جائیں گے (۷) یہی رائے دوسرے فقہاء کی بھی ہے۔ (۸)

(۲) الہدایہ: ۱، والکفایہ علی الہدایہ: ۲۲۶

(۳) الہدایہ: ۱، والکفایہ علی الہدایہ: ۲۲۶

(۴) الفقہ الاسلامی وادلتہ، للرحیلہ: ۱۳۳

(۱) کشاف اصلاحات الفنون: ۸۱۶/۲

(۳) القدوری: ۹

(۵) الکفایہ: ۲۲۶

(۷) ہدایہ: ۲۲۶

(۸) کما یوضح من ”المعنی“ ۵۳/۱، باب الآتیۃ، نیز دیکھئے ”اھاب“ اور ”دباغت“

بَقْل

”بقل“ سے مراد سبزیاں اور ترکاریاں ہیں۔

سبزیوں میں زکوٰۃ

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زمین کی ہر قسم کی پیداوار میں زکوٰۃ واجب ہے، اس میں سبزیوں وغیرہ بھی داخل ہیں، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور فقہاء کے نزدیک سبزیوں میں عشر واجب نہیں، یہاں تک کہ اس مسئلہ میں امام صاحبؒ کی رائے کو ”اجماع“ کے خلاف کہا جاتا ہے۔ (۱)

ان حضرات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: ”مختصر اوقات“ (سبزیوں) میں زکوٰۃ نہیں ہے، امام ابوحنیفہؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس میں کسی تفصیل کے بغیر زمین کی تمام پیداوار میں عشر واجب قرار دیا گیا ہے، ما اخرجت الارض لغيره العشر. (۲)

(تفصیل خود ”عشر“ کے تحت مذکور ہوگی)

(گائے)

گائے اور بیل ہر دو پر ”بقر“ کا اطلاق ہوتا ہے۔

گائے کا فضلہ

گائے بیل کا فضلہ، یعنی پیشاب پانچکانہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناپاک ہے، مگر اس کی ناپاکی مغلطہ نہیں ہے، بلکہ تحفہ

ہے (۳) یعنی وہ جس عضو میں لگ جائے اس عضو کا چوتھائی حصہ قابل غصو سمجھا جائے گا، چونکہ یہ جانور حلال ہے، اس لئے اس کا جمونا اور پسینہ بھی پاک ہوگا۔ (۴)

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اس کا فضلہ پاک ہے اور امام شافعیؒ کے یہاں اس کی نجاست بالکل اسی درجہ کی ہے جیسے آدمی کے اور حرام جانوروں کے فضلہ کی۔ (۵)

گوشت، ذبح اور قربانی

گائے کا گوشت کھانا حلال ہے اور اس کی قربانی درست ہے، گائے میں قربانی کے سات حصے ہو سکتے ہیں (۶) رسول اللہ ﷺ سے خود بھی گائے کا ذبح کرنا ثابت ہے، گائے کو اسی طرح حلقوم پر چھری چلا کر ذبح کیا جائے، جیسے کہ عام جانور (۷) گائے کی زکوٰۃ

گائے بھی ان جانوروں میں ہے جن میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ گائے میں زکوٰۃ کا نصاب تیس ہے، یعنی کم از کم ۳۰ گائیں ہو جائیں تو ان پر دو شرطوں کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوگی، ایک یہ کہ وہ ہمیشہ یا سال کا اکثر حصہ معمولی اور سرکاری چراگاہوں میں چرا کرتی ہو اور اس کے لئے مالک کو چارہ کا نظم کرنا نہ پڑتا ہو، دوسرے اس پر ایک سال کی مدت گزر چکی ہو، ان حالات میں اس پر گائے کا ایسا بچہ بطور زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہوگا جو ایک سال مکمل کر چکا ہو (تبع) پھر چالیس سے ساٹھ تک

(۲) المیزان الکبریٰ: ۶/۲

(۱) المیزان الکبریٰ: ۶/۲

(۳) عالمگیری: ۳۲/۱، مطبوعہ: ہریت

(۳) الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۱۲/۱-۱۳

(۶) المغنی: ۳۳۷/۹

(۵) الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۱۲-۱۳

(۷) المغنی: ۳۶۷/۹، لیکن اگر ادنیٰ کی طرح غصو کیا جائے تب بھی انہیں اجزاء کے جواز پر متفق ہیں البتہ خلاف مستحب ہے، حوالہ سابق: ۳۱۸

ایک دو سالہ نریا مادہ بچہ بہ طور زکوٰۃ واجب ہوگا، (سن) اسی طرح چالیس پر ایک دو سالہ بچہ (سن) اور تیس پر ایک سالہ بچہ (تبیح) کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ (۱)

ہندوستان میں ذبح گاؤ کی ممانعت

ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے ملک ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے کیا یہ بات روا ہوگی کہ ذبح گاؤ پر قانونی پابندی کو تسلیم کر لیا جائے، جیسا کہ اس ملک کی اکثریت کا مذہبی عقیدہ ہے۔ تو شرعی احکام اور مصالح ہر دو کا تقاضا ہے کہ اس قسم کے مطالبات اصولی طور پر نہ مانے جائیں۔

اول اس لئے کہ ”ذبیحہ“ کی حیثیت شعار اسلام کی ہے، ذبیحہ میں ذبح کا طریقہ اور ذبح کئے جانے والے جانوروں کی حلت و حرمت دونوں داخل ہے، اور اس کی سب سے واضح دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

من صلی صلوٰتنا واسطبل قبلتنا واکل

ذبیحتنا فذلک المسلم الذی له ذمۃ اللہ

وذمۃ رسولہ فلا تخضر وا اللہ فی ذمۃ۔ (۲)

جس نے ہماری طرح نماز ادا کی، ہمارے قبلہ کا

استقبال کیا اور ہمارا ذبیحہ کھایا وہ مسلمان ہے، جس کو

اللہ اور اس کے رسول کا عہد حاصل ہے لہذا اللہ کے

عہد میں عہد شکنی نہ کرو۔

یہاں مسلمانوں کی نماز میں شرکت، کعبہ مکرمہ کا بحیثیت قبلہ استقبال اور مسلمانوں کے ذبیحہ کو حلال تصور کرنے اور کھانے کو اسلام کی علامت، مسلمانوں کا امتیاز اور خدا اور رسول ﷺ کی پناہ میں آ جانے کا نشان قرار دیا گیا ہے، اور ”شعار“ ان ہی امور کو کہتے ہیں جو اسلام کا مظہر اور نشان ہوں۔

اور جہاں تک گائے کے اسلامی ذبیحہ ہونے کی بات ہے تو اس کی حلت پر تمام امت کا اتفاق ہے (۳) قرآن مجید میں اس کی حلت صریحاً ثابت ہے (۴) آپ ﷺ نے قربانی گاؤ کی اجازت بھی دی ہے (۵) خود آپ ﷺ نے سیدنا عائشہ رضی اللہ عنہا اور دیگر امہات المؤمنین کی جانب سے گائے کی قربانی فرمائی ہے (۶) اور آپ ﷺ کے حضور میں دیگر صحابہ کرام نے بھی، (۷) حضرت بریدہ کے پاس صدقہ کے طور پر گوشت آیا انہوں نے بطور ہدیہ خدمت اقدس میں پیش کیا تو آپ ﷺ نے تناول بھی فرمایا۔ (۸)

اور ”شعار اسلام“ میں کوئی تساہل اور اس کے ترک پر اتفاق جائز نہیں۔

دوسرے جیسا کہ مذکور ہوا ذبح گاؤ، نص مرتع کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے اور جن امور کا جواز بذریعہ نص ثابت ہو، ان میں نہ صرف اعتقاد بلکہ عملاً بھی اپنے آپ کے

(۱) فتاویٰ: ۴۵، شرح مہذب: ۴۱۶/۵، باب زکوٰۃ البقر (۲) صحیح بخاری، عن السن: ۵۶/۱، باب فضل استقبال القبلة

(۳) علامہ دمیری شافعی: یحل اکلها بالاجماع، حیۃ الحيوان ”البقرہ“

(۴) ومن البقر الثمین (الانعام: ۱۴۳)

(۵) نسائی عن جابر: ۳۸۶/۲، باب ما تجزئ عن البقر فی الضحایا

(۶) مسلم عن جابر: ۳۲۳/۱، باب جواز الاشتراک فی الہدی واجزاء البندۃ

(۷) ابوداؤد: ۳۸۸/۳، باب: ۵، (۸) نسائی عن عائشہ: ۳۶۶/۱، باب اذا تحولت الصدقة

اجازت دی ہے، واجب قرار نہیں دیا ہے، تو حکم الہی نازل ہوا:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً
وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيَاطِينِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ
مُبِينٌ (بقرہ-۲۰۸)

اہل ایمان! اسلام میں پوری طرح داخل ہو جاؤ اور
شیطان کے نقش قدم کی پیروی نہ کرو کہ وہ تمہارا کھلا
دشمن ہے۔

گویا اس عمل کو شیطان کی پیروی اور اس کے نقش قدم پر
چلنا قرار دیا گیا۔

چوتھے، اس بات کا قوی اندیشہ ہے کہ آج اگر آپ مصلحتاً
اس کی اجازت دیدیں اور محض عملاً اس کے نہ کرنے سے اتفاق
کر لیں تو رفتہ رفتہ اعتقاداً بھی اسے ناجائز اور اس کے کھانے کو
معیوب سمجھا جانے لگے، یہاں تک کہ ایک بدعت جڑ پکڑ لے،
اس کی متعدد مثالیں ہندوستان کے مسلم سماج میں موجود ہیں،
نکاح بیوگان کو معیوب سمجھنا، تعداد ازدواج کو غلط نظر سے دیکھنا،
ہندو عورتوں کی طرح سے سیندر وغیرہ کا رواج اور خود جن
مقامات پر ہندوؤں کی غالب ترین آبادی ہے، اور ذبح گاؤں پر مکمل
ممانعت ہے، مثلاً راجستھان، وہاں مسلمانوں میں بھی گائے
کے متعلق خاص جذبہ احترام جڑ پکڑ چکا ہے اور اگر خدا نہ خواستے
ایسا ہو گیا تو پھر اصلاح آسان نہ ہوگی۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ
حضرت مجدد الف ثانی نے اکبر کے سامنے جو مطالبات رکھے
تھے ان میں ایک ذبح گاؤں کی اجازت بھی تھی۔

لئے اس کے ترک کا ارادہ کر لینا درست نہیں، چنانچہ قرآن مجید
میں خود رسول اللہ ﷺ کو شہد نہ کھانے کی قسم کھانے پر تنبیہ کی گئی
ہے، حالانکہ یہ اعتقاداً تحریم نہ تھی، بلکہ صرف عملاً اس کے
استعمال نہ کرنے کا عہد تھا، ”ایجاب مباح“ کے موضوع پر ایک
گوشت تفصیل کے ساتھ ”اہانت“ کے تحت بحث کی جا چکی ہے۔

تیسرے ”شعار کفر“ ہے اور اکثر ادوار میں کفر و شرک کا
بھیجا ہوا ہے، قرآن مجید خود شاہد ہے کہ بنی اسرائیل کو جس چیز
نے شرک کی طرف مائل کیا وہ ”سامری کی سنہری“ گائے ہی تھی،

پھر یہ تقدس ان کے دل میں اس قدر بیٹھ چکا تھا کہ ایک شخص کے
قاتل کا پتہ چلانے کے لئے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ذریعہ
ذبح گاؤں کا حکم دیا گیا تو وہ شاید اسی وجہ سے مسلسل ٹال مٹول کی
راہ اختیار کرتے رہے، اور بالآخر اللہ تعالیٰ نے بھی ان سے ٹھیک
ویسی ہی سنہری گائے ذبح کرائی جو ”سامری“ کی ”مصنوعی
گائے“ سے صورت و شکل میں مشابہت رکھتی تھی (۱)۔ ہمارے
ہم وطن بھائیوں میں بھی قدیم زمانہ سے ذبح گاؤں کا ترک اور
اس کی مخالفت مذہبی شعار بن گئی ہے، اور ہے اور اسے دنوں
سے ہے کہ خود ابوریحان بیرونی نے اپنے سفرنامہ ہند میں اس کا
تذکرہ کیا ہے۔ (۲)

اور کسی ”شعار کفر“ کو قبول کر لینا اور اس کا احترام کرنا جائز
نہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلام علیہ السلام قبول کرنے
کے بعد جب محض اس بنا پر اونٹ کا گوشت کھانے سے روکے
رہے کہ یہ نوذرات میں حرام ہے اور اسلام نے بھی صرف

(۱) سورہ بقرہ میں واقعات کی تفصیل موجود ہے

(۲) تحقیق مافی الہند للبیرونی، مطبوعہ: دائرة المعارف، حیدرآباد

(رونا)

بِکاء

نکاح میں

کنواری لڑکی سے اس کا دلی نکاح کی بابت دریافت کرے اور جواب میں وہ رونے لگے تو یہ خاموشی کے حکم میں ہوگا اور خاموشی ہی کی طرح یہ رونا بھی نکاح پر رضا مندی متصور ہوگی، ولی المتطقی الضحک والبكاء سکوت، بعض حضرات کی رائے ہے کہ چیخ چیخ کر روئے تو یہ اس نکاح سے انکار سمجھا جائے گا، اور دھیمی آواز میں روئے تو نکاح پر رضا مندی، ولو بکت ان کان مع الصباخ لہو ردومع السکوت اجازۃ (۲)۔

دراصل اس کا تعلق عرف رواج سے ہے اس طرح رونا جو رواج خلقی کو بتلاتا ہو نکاح سے انکار سمجھا جائے گا اور ایسا رونا جو عرف میں انکار نہ سمجھا جاتا ہو رضا مندی سمجھی جائے گی۔ نماز میں

نماز میں اگر بلا آواز اس طرح روئے کہ صرف آنسو بیے، لیکن آواز پیدا نہ ہو اور حروف نہ بن پائیں تو یہ رونا خوف خداوندی سے ہو یا درد اور تکلیف جسمانی کی وجہ سے، بہر حال مقصد صلوٰۃ نہیں، ہاں اگر آواز بلند ہو اور حروف بن جائیں تو اگر یہ جنت و دوزخ کے ذکر کی وجہ سے ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی اور جسمانی تکلیف کی بنا پر ہو تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۳)

ان شرعی احکام و مصالح کے علاوہ سیاسی مصالح کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ایسے مطالبات کو کسی قیمت پر قبول نہ کیا جائے، اس لئے کہ آج اگر اسے تسلیم کر لیا جائے تو کل اذان و نماز، اسلامی جلسوں اور تہواروں اور تقریبات کی نوبت آئے گی، پھر کچھ لوگ انھیں گے جو مطلقاً ہر زندہ چیز کو ذبح کرنے اور قربانی کی مخالفت کریں گے اور مصلحت اور رفع فتنہ کی دلیل ہر شعار اسلامی کو مٹانے کا جھانڈا پیش کرتی رہے گی۔

حیرت ہے کہ ہماری حکومت سیکولرزم اور غیر مذہبی مملکت ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور پھر بھی اس قسم کی پابندیاں عائد کئے ہوئی ہے، جو سراسر ہندوؤں کے مذہبی عقیدے پر مبنی ہے اور اسے معاشی تحفظ کا عنوان دے رہی ہے، نیز ہمارے ملک کے بڑے بڑے مصلحین و قائدین کا حال یہ ہے کہ انسان کی قیمتی جانوں اور مصوموں کی دن رات کی ہلاکت اور قتل و خون پر کبھی ان کی رگ اصلاح نہیں پھڑکتی اور نہ زبان ہلتی ہے، مگر تحفظ کاؤ کا مسئلہ اتنا اہم ہے کہ اس کے لئے پورے ملک کی مشنری متحرک ہو جاتی ہے، اور ان کے دل دھڑک اٹھتے ہیں، والی اللہ المشتکی۔

اسی پر ہمیشہ سے علماء ہند اور آخر دور میں خصوصیت سے حضرت مولانا سید ابوالحسن محمد سجاد اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کا فتویٰ رہا ہے۔ (۱)

(۱) اس مسئلہ کی تفصیل کے لئے اعداد الفتاویٰ ۳، فتویٰ مولانا تھانوی و مرتبہ مولانا مفتی محمد شفیع میں رسالہ "الاعتصام بحبل شعائر الاسلام" اور "تصلیہ

(۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۲۸/۲

سفر لمانع تصحیۃ البقر ۵۹۶-۵۹۷ دیکھی جائے

(۳) فتاویٰ قاضی حان علی ہامش الہندیہ ۱۳/۶۱، تاجلہ کے یہاں رونے کی وجہ سے کم سے کم دو حرف پیدا ہو جائیں تو نماز فاسد ہو جائے گی، الفقہ الاسلامی

۱۱/۲۲ کشف القناع ۳۶۹/۱

مردہ پر رونا

کسی شخص کی موت پر رونا جائز اور درست ہے، چاہے تدفین سے پہلے ہو یا تدفین کے بعد، یہ شرطیکہ نوحہ، سیدہ کو بی، واویلا اور ایسی باتوں کے ساتھ نہ ہو جو خلاف شرع ہوں اور جن سے قضاء خداوندی پر خفگی مفہوم ہوتی ہو، (۱) خود رسول اللہ ﷺ سے فرزند رسول حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وفات پر رونا ثابت ہے، البتہ نوحہ سے منع فرمایا ہے، رہ گئی وہ حدیث جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ”مردہ پر اس کے لوگوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے، “ان المیت لیعذب بہماء اہلہ علیہ۔ (۲) — تو سلف صالحین کے نزدیک یہ اس شخص کی بابت ہے جو طریق جاہلیت کے مطابق اپنے رونے کی وصیت کر جائے۔

اور امام محمدؒ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹنے گا (۳) فتویٰ امام ابوحنیفہؒ کی رائے پر ہے اور احتیاط امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنے میں ہے۔ البتہ اگر بلغم کے ساتھ کھانا وغیرہ ملا ہوا ہو اور وہ منہ بھر ہو تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی وضو ٹوٹ جائے گا (۴) پھر فقہ کا یہ اصول ہے کہ جسم سے نکلنے والی جو چیزیں ناقض وضو نہیں ہوتیں وہ ناپاک بھی نہیں ہوتیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بلغم ناپاک نہیں، ائمہ بکھلاش امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک بھی بلغم کے پاک ہونے کے سلسلے میں وہی ہے جو امام ابوحنیفہؒ کا ہے (۵) نیز بلغم کی قئے سے ائمہ بکھلاش کے نزدیک وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔ (۶)

بلوغ

شرع اسلامی میں انسان اسی وقت تمام احکام کا مکلف اور پابند ہوتا ہے، جب وہ بالغ ہو جائے، اس لئے کہ بلوغ عام حالات میں فہم و شعور، جسمانی نشوونما اور صلاحیت کے ایک منزل تک پہنچ جانے کی علامت ہے، چنانچہ بالغ ہونے کے بعد حسب صلاحیت تمام عبادتیں اس پر فرض ہو جاتی ہیں، نکاح و طلاق، خرید و فروخت، ہبہ و وصیت، وقف و عاریت، اجارہ و کفالت وغیرہ جملہ معاملات میں وہ خود مختار ہو جاتا ہے، نابالغی کی حالت میں باپ دادا کے علاوہ کسی اور ولی کے نکاح کی صورت میں بالغ ہوتے ہی اسے اختیار حاصل ہوتا ہے کہ چاہے

بلغم

”بلغم“ کے معنی واضح ہیں۔

بلغم پاک ہے اور ناقض وضو نہیں

بلغم کی قئے کبھی سر کی جانب سے آتی ہے، اور کبھی پیٹ کی جانب سے، سر کی جانب سے بلغم کی جتنی بھی قئے آئے، بالاتفاق اس وجہ سے وضو نہ ٹوٹے گا اور پیٹ کی جانب سے چڑھنے والی قئے کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف رائے ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ قئے اگر منہ بھر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، امام ابوحنیفہؒ

(۱) دیکھئے الدر المختار ۸۳/۱، الشرح الصغیر ۵۷۷/۱، مغنی المحتاج: ۳۵۵/۲، المغنی: ۵۳۵/۲

(۲) ترمذی، عن عمر: ۱۹۵، باب ماجاء فی کراهیۃ البکاء علی المیت

(۳) الفتاویٰ الہدیہ ۶۱

(۴) شرح الوقایہ ۱۰۹، مطبوعہ نولکشور، کتاب الطہارۃ

(۵) الفقہ الاسلامی وادلہ ۳۶۹/۱ وادلہ ۳۷۰-۳۶۹

(۶) الفقہ الاسلامی وادلہ ۱۳۳/۱-۱۳۸

تو اس نکاح کو باقی رکھے، ورنہ رد کر دے اسے فقہ کی اصطلاح میں ”خیار بلوغ“ کہتے ہیں۔

(خیار بلوغ ہی کے ذیل میں اس کی تفصیل ذکر کی جائے گی)

علامات بلوغ

بلوغ کی ایک علامت تو مرد و عورت کے درمیان مشترک ہے اور وہ ہے بیداری یا نیند کی حالت میں انزال منی، کچھ علاقہ میں عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں، حیض (ماہواری) کا جاری ہونا اور حاملہ ہونا۔ (۱)

اس کے علاوہ امام ابو یوسفؒ نے زیر ناف سخت ہال کے آگے آنے کو بھی بلوغ کی علامت قرار دیا ہے، سخت ہال سے مراد یہ ہے کہ صرف سبزہ نہ ہو، چھاتیوں کے ابھار کو بھی بعض حضرات نے عورتوں کے بلوغ کی علامت قرار دیا ہے، بعض فقہاء کے یہاں بغل اور مونچھوں کے ہال کو بھی علامت بلوغ میں شمار کیا گیا ہے۔ (۲)

بلوغ کی عمر

اور اگر عام عادت کے لحاظ سے یہ علامات بروقت ظاہر نہ ہوں تو اب عمر کے اعتبار سے بلوغ کا فیصلہ کیا جائے گا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ۱۸ سال میں لڑکوں اور ۱۷ سال میں لڑکیوں کے بلوغ کا فیصلہ کیا جائے گا، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر دو کے لئے عمر بلوغ ۱۵

سال ہے (۳) اور اسی پر فتویٰ ہے۔ (۴)

در اصل اس مسئلہ کا تعلق ہر جگہ کے جغرافیائی اور موسمی حالات، غذا، ماحول اور معاشرت وغیرہ سے ہے اور فقہ سے زیادہ اس مسئلہ کا تعلق طب سے ہے۔

بلوغ کی کم سے کم عمر احتلاف کے نزدیک لڑکوں کے لئے ۱۳ سال ہے اور لڑکیوں کے لئے ۹ سال، اس سے کم عمر میں اگر بلوغ کا دعویٰ کریں تو معتبر نہ ہوگا، سوائے اس کے کہ ظاہری حالات اور قرائن سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہو اور اس صورت میں اس کے ساتھ تمام احکام بالغوں جیسے ہوں گے۔ (۵)

بناء

یہ لفظ مختلف معنوں کیلئے بولا جاتا ہے، ”بناء فی الصلوٰۃ“ یعنی نماز کو از سر نو ادا کرنے کے بجائے ادا شدہ حصہ پر باقی نماز کی بناء رکھنا (۶) اور اعادہ کے بغیر اس کی تکمیل کر دینا ”بناء بمعنی عمارت“ اور ”بناء“ بمعنی پیوی سے ہمسٹری و زفاف۔

درمیان نماز وضو ٹوٹ جائے

نماز میں اگر آدمی بالارادہ کوئی ایسی حرکت کرنے جس کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، مثلاً پیشاب، پانچخانہ، ریح خارج کرنا، بالقصد کسیر کا خون جاری کر دینا، تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور وضو کر کے از سر نو نماز ادا کرنی ہوگی، یہی حکم امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس وقت بھی ہے جب صاحب

(۱) القلذوری: ۹۳، کتاب الحج، الفتاویٰ الہندیہ: ۹۰۲/۳

(۲) الجوہرۃ السیرہ ۲، اثر علامہ شمس الدین عظیمی، حاشیہ الشرح الصغیر للصلوٰی ۳/۳۰۴، المیزان الکبریٰ: ۸۸/۳

(۳) الفتاویٰ الہندیہ: ۲۰۲/۳

(۴) القلذوری: ۹۳، المیزان الکبریٰ: ۸۸/۲

(۵) کشاف اصطلاحات الفنون: ۱۵۹/۱

(۶) حوالہ سابق

پڑھیں، پھر طبیعت ایسی ہوگئی کہ کھڑا ہو کر نماز ادا کرے تو بعد کی رکعات کھڑا ہو کر ادا کر سکتا ہے، گویا حالت قیام کی نماز کی ”بناء“ حالت قعود کی نماز پر کی جاسکتی ہے، اس کے برخلاف اگر کوئی شخص اشارہ و ایما سے نماز ادا کر رہا تھا اور درمیان نماز وہ رکوع و سجدہ پر قادر ہو گیا تو اسے از سر نو نماز ادا کرنی ہوگی، یعنی رکوع و سجدہ والی نماز کی بناء اشارہ کی نماز پر نہیں ہو سکتی۔ (۲)

ضعیف قوی کی امامت نہیں کر سکتا

امام ابو حنیفہؒ کا ایک اصول یہ ہے کہ نماز میں ”قوی“ کی بناء ”ضعیف“ پر نہیں رکھی جاسکتی، یعنی قوی درجہ کی نماز مقتدی کی ہو اور ضعیف درجہ کی امام کی جس پر مقتدی کے نماز کی بناء ہوتی ہے، تو یہ بات درست نہ ہوگی، چنانچہ اسی بنا پر امام صاحب کے یہاں نفل پڑھنے والا فرض نماز پڑھنے والے، اشارہ سے نماز ادا کرنے والا رکوع و سجدہ کے ساتھ نماز پڑھنے والے کی، اور معذور (جن کو خصوصی حالات کے تحت نواقض وضوء پیش آنے کے باوجود اسی حالت نماز میں ادا کرنے کی اجازت ہے) صحت مند آدمی کی امامت نہیں کر سکتا۔ (۳)

عمارت کی بیع اور وقف

”بناء“ کا اطلاق ہر قسم کی عمارت پر ہوتا ہے، اگر کوئی شخص ”دار“ (گراؤنڈ) فروخت کرے تو ان حدود میں جو عمارتیں ہوں وہ بھی بیع میں داخل ہوں گی، گو کہ معاملہ کے وقت ان کا نام نہ لیا گیا ہو۔ (۵) عمارت ان چیزوں میں سے ہے جس کو وقف

نماز کے عمل کی وجہ سے تو وضو نہ ٹوٹا ہو، مگر کسی دوسرے آدمی کے عمل کے باعث وضو ٹوٹ جائے، جیسے بدن کے کسی حصہ میں زخم تھا۔ زخم کو کسی اور شخص نے دبا دیا، یہاں تک کہ اس سے خون بہہ پڑا، اب بھی وضو کے بعد نماز کا اعادہ کرنا ہوگا۔

ہاں اگر اپنے یا کسی دوسرے شخص کے عمل کے بغیر آپ سے آپ وضو ٹوٹ جائے، مثلاً پیشاب کا قطرہ بے اختیار ٹپک گیا، یا ریاح بلا ارادہ خارج ہوگئی تو وضو ٹوٹ جائے گا، مگر نماز فاسد نہ ہوگی اور اس کی گنجائش ہوگی کہ وضو کر کے دوبارہ باقی ماندہ نماز کو ادا کر لے، نماز کا اعادہ ضروری نہیں، اس کو پہلی نماز پر ”بناء“ کرے سے فقہاء تعبیر کرتے ہیں، بلکہ یہ خود حدیث کی تعبیر ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وضو کے لئے ضرورت سے زیادہ منافی صلوٰۃ کام نہ کرے، مثلاً جس قریب ترین جگہ پر پانی مل جائے وہاں وضو کر لے دور نہ جائے، استنجاء نہ کرے، وغیرہ اور اس کی بھی محض اجازت ہے، مستحب ہے کہ وضو کر کے از سر نو نماز ادا کر لی جائے۔ (۱)

اکثر فقہاء کے نزدیک ایسی صورت میں امام کی نماز فاسد ہو جائے گی، البتہ مقتدیوں کی نماز فاسد نہیں ہوگی، امام احمدؒ سے ایک قول احناف کے مطابق بھی منقول ہے وعن احمد انه یخوضاء ویبسی۔ (۲)

معذور نماز کے دوران صحت مند ہو جائے

اگر ایک آدمی نے نماز کی ابتدائی رکعات عذر کی بنا پر بیٹھ کر

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۱۳۸/۱

(۲) المغنی ۳۲۱/۱

(۳) الفتاویٰ الہندیہ ۷۰/۱

(۴) خلاصۃ الفتاویٰ ۱۳۶/۱، فقہاء کا اختلاف ”صلوٰۃ“ میں ذکر کیا جائے گا (۵) قدوری ۷۳، کتاب البیوع

کیا جانا درست ہے، البتہ یہ بات درست نہ ہوگی کہ عمارت تو وقف ہو جائے اور جس زمین پر وہ عمارت ہو اسے اپنے قبضہ میں رکھے اور وقف میں شریک نہ کرے، ایسی صورت میں ”وقف“ صحیح اور نافذ نہ ہوگا، اسی طرح زمین تو اجارہ یا عاریت کی ہو، مکان اپنا ہو اور اس مکان کو وقف کیا جائے یہ بھی درست نہ ہوگا۔ (۱)

عمارت کا اجارہ

عمارت کو کرایہ پر لگانا اور لینا بھی درست ہے اور کرایہ دار کو اختیار ہے کہ وہ کوئی مکان کرایہ پر لینے کے بعد چاہے تو خود رہے، یا کسی اور کو کرایہ پر دیدے، یا کسی اور کو ٹھہرائے، یا کوئی بھی ایسا کام لے جس سے مکان کی موجودہ ہیئت یا پائیداری وغیرہ متاثر ہونے کا اندیشہ نہ ہو، البتہ اگر کوئی مکان حاصل کر کے اپنے کرایہ دار سے زیادہ رقم اور کرایہ دار سے وصول کرے اور وہ کرایہ اسی نوعیت کا ہو جو خود ادا کر رہا ہے، مثلاً اس نے پچاس روپے میں مکان کرایہ پر لیا اور سو روپے اپنے کرایہ دار سے وصول کر رہا ہے تو اسے یہ مزید پچاس روپے صدقہ کر دینا چاہئے۔ (۲)

عمارت کا غصب

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں ”اموال غیر منقولہ“ عمارت و زمین وغیرہ پر جبری قبضہ پر ”غصب“ کا اطلاق نہیں ہوتا، لیکن اگر زیر

دستی قبضہ کے بعد اس عمارت کو کوئی نقصان خود اس کے عمل یا رہائش کی وجہ سے پہنچ گیا تو اس کا ضامن اور ذمہ دار قرار پائے گا (۳) اور اگر کسی شخص نے زمین غصب کی اور اس پر کوئی عمارت بنادی تو غاصب کو کہا جائے گا کہ وہ اس عمارت کو اکھاڑ دے اور مالک کی زمین کو فارغ کر دے، اگر اس عمارت کے اکھاڑنے کی وجہ سے زمین کو نقصان پہنچ سکتا ہو تو مالک زمین سے کہا جائے گا کہ وہ عمارت کی وہ قیمت غاصب کو ادا کر دے، جو اکھاڑنے کے بعد تعمیری سامانوں کی ہو سکتی ہے۔ (۴)

عمارت رہن کے احکام

عمارت بہ طور ”رہن“ رکھی جاسکتی ہے، بہ شرطیکہ وہ متعین اور دوسروں کے حصہ سے علاحدہ ہو، مالک مکان کے سامان و اسباب کی وجہ سے معروف نہ ہو اور عمارت کسی اور چیز سے اس طرح متصل نہ ہو کہ وہ دوسری چیز بہ طور رہن نہ رکھی گئی ہو، مثلاً عمارت رہن ہو اور اس کی اصل زمین رہن نہ ہو، یہ صحیح نہیں ہے۔ (۵)

ہفت (بہی)

شاید یہ کہنا ہے جانہ ہوگا کہ لڑکیوں کی فطری نزاکت اور تقاضوں کو پیش نظر رکھ کر اسلام نے لڑکوں کے مقابلہ لڑکیوں کی پرورش اور ان کے ساتھ حسن سلوک کو زیادہ اہمیت دی ہے،

(۱) الفتاویٰ الہندیہ: ۳/۳۱۸، الباب الثانی، فی مایجوز وقفہ و مالایجوز

(۲) الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۱۸-۱۷، باب مایجوز من الاجارۃ و مایکون خلافا فیہا

(۳) قدوری ۱۳۱، کتاب الغصب

(۴) حوالہ سابق ۱۳۲

(۵) رد المحتار والذکر المختار: ۵/۳۱۵-۳۱۶، باب مایجوز ارتھالہ و مالایجوز

لیتے، مہینہ سے باہر کا سفر ہوتا تو سب سے آخر میں جن سے آپ ﷺ کی ملاقات ہوتی وہ آپ ﷺ کی یہی صاحبزادی ہوتیں اور سفر سے واپسی پر سب سے پہلے جن کے مکان تشریف لے جاتے وہ یہی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا ہوتیں۔

کفالت و پرورش

والدین پر لڑکوں کی طرح بلکہ اس سے بڑھ کر لڑکیوں کی کفالت اور پرورش ضروری قرار دی گئی، لڑکا بالغ ہو جائے اور صحت مند اور کسب معاش کے لائق ہو جائے تو والدین پر اس کی پرورش کی ذمہ داری نہیں، لیکن لڑکی بالغ بھی ہو جائے اور شادی نہ ہوئی ہو، یا بیوہ ہو جائے یا شوہر طلاق دیدے تو اس کی تمام ضروریات کی کفالت والدین کے ذمہ رہے گی۔ (۲)

پھر اسلام نے اس قسم کے سلوک کو بھی روا نہیں رکھا ہے کہ لڑکوں کو لڑکیوں پر ترجیح دی جائے (۳) اور ان کے ساتھ امتیازی سلوک روا رکھا جائے، آپ ﷺ نے فرمایا جس کو لڑکی ہو وہ اس کو زندہ باقی رکھے، اس کے ساتھ حقارت کا معاملہ نہ کرے اور لڑکوں کو اس پر ترجیح نہ دے تو اللہ تعالیٰ اس کو جنت میں داخل فرمائیں گے۔

وہ معاشرہ جہاں لڑکیوں کو زندہ دفن کیا جانا ایک معمولی بات تھی اور صنف نازک کا وجود بھی باعث تک و عار تھا، اسلام نے ان کے مزاج و مذاق میں ایسا تغیر پیدا کیا کہ ایک سفر کے بعد آپ ﷺ مکہ سے واپس ہو رہے ہیں تو حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی

آپ ﷺ نے فرمایا: ”جس کو دو لڑکیاں ہوں، وہ اس کو تعلیم دے اور بہتر طور پر اس کی تربیت کرے تو جنت میں اس کو میرے ساتھ ایسی رفاقت ہوگی جیسی یہ دو انگلیاں، ایک صاحب نے دریافت کیا، اگر ایک ہی لڑکی ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا، تب بھی، (۱) لڑکوں کے متعلق حدیث میں ایسی پیشین گوئی نہیں ملتی۔ اسلام سے پہلے لوگ لڑکیوں کی پیدائش پر افسردہ خاطر اور آزرده ہو جایا کرتے تھے، قرآن کریم نے اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

وَإِذَا بَشُرٌ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا

ظَلَّ وَجْهَهُ مَسْوُودًا وَهُوَ كَظِيمٌ (الزفر: ۲)

جب کسی کو اس کی لڑکی کی خبر دی جاتی ہے جو انہوں نے خدا کے لئے تراش رکھا ہے تو ان کا چہرہ سیاہ پڑ جاتا ہے اور وہ غصہ ہو جاتے ہیں۔

شاید یہی وجہ تھی کہ قدرتی طور پر پیغمبر اسلام ﷺ کی جواولاد زندہ رہیں وہ سبھی خواتین تھیں اور آپ ﷺ نے ان کو وہ شفقت و محبت عطا فرمائی جو کوئی باپ مشکل ہی سے اپنی اولاد کو دے سکتا ہے، ام المومنین سیدنا حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا (۵ نبوی م: ۵۸ھ) سے دریافت کیا گیا کہ آپ ﷺ سب سے زیادہ کس سے محبت کرتے تھے؟ فرمایا فاطمہ رضی اللہ عنہا (متوفی ۱۱ھ) سے، جب حضرت فاطمہ آئیں تو آپ ﷺ ان کے لئے کھڑے ہوتے، ان کو اپنی جگہ پر بٹھاتے، ان کی پیشانی کا بوسہ

(۱) ترمذی، عن ابن عباس، کتاب: ۱۳/۲، باب: ما جاء فی النفقة علی البنات

(۲) کتاب الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۵۸۵/۳، بحث نفقة الاولاد

(۳) ابوداؤد، عن ابن عباس، کتاب الادب، باب فضل من عال یتامی

مقدمہ کیا کہ ان کے والد نے ان کی اجازت کے بغیر نکاح کر دیا ہے، تو آپ ﷺ نے اس نکاح کو کالعدم قرار دیا۔ (۳)
 اگر لڑکی کفو میں جو حسب نسب، دین و اخلاق اور معاشی لحاظ سے اس کے خاندان کا ہم پلہ ہو، اور سماجی اعتبار سے ایسی اونچ نیچ نہ ہو کہ مستقبل میں ازدواجی زندگی میں، عدم توازن پیدا ہو جائے، نکاح کرنا چاہے تو اس کے سرپرستوں کو اس کا حق نہیں ہے، کہ وہ اس پر جبر اور دباؤ کا مظاہرہ کریں اور اس کو اس رشتہ سے باز رکھیں، قرآن مجید نے اس سلسلہ میں ہدایت دیتے ہوئے کہا ہے۔

وَلَا تَعْصِلُوهُنَّ إِن يَنْكِحْنَ إِذْ وَاجِهْنَ .

(البقرہ: ۲۳۲)

اور ان کو اس بات سے نہ روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے نکاح کر لیں۔

البتہ چونکہ لڑکیوں کا دائرہ کار درون خانہ ہے اور وہ تجربات و شعور کم رکھتی ہیں، اس لئے اسلام نے یہ اخلاقی ہدایت بھی دی ہے کہ وہ اپنے سرپرستوں کے مشورہ کو نظر انداز نہ کریں اور اگر رشتہ میں خاندان، اخلاق، پیشہ و مشغولیت یا معاشی اعتبار سے اونچ نیچ کی شکل پیدا ہو جائے تو سرپرستوں کو اس بات کا حق دیا گیا ہے کہ وہ قاضی شریعت کے مشورہ سے اس نکاح کو منسوخ کرادیں۔

وَ إِذَا زَوَّجْتَ الْمَرْأَةَ نَفْسَهَا مِنْ غَيْرِ كَفْوٍ

صاحبزادی حضرت امامہؓ کے حق پرورش کے لئے حضرت علیؓ، حضرت جعفرؓ اور حضرت زید بن حارثہؓ میں مکھنٹش ہو رہی ہے، حضرت علیؓ مدعی ہیں کہ امامہؓ میری چچا زاد بہن ہیں، حضرت جعفرؓ کہتے ہیں کہ یہ میری چچا زاد بہن بھی ہیں اور ان کی خالہ میری زوجیت میں ہیں اور حضرت زیدؓ کا کہنا ہے کہ حضرت حمزہؓ ان کے اسلام بھائی تھے، اس لئے وہ پرورش کے زیادہ حقدار ہیں، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے حضرت جعفرؓ کے حق میں فیصلہ فرمایا کہ خالہ ماں کے برابر ہوتی ہے۔ (۱)

نکاح

بالغ ہونے کے بعد اسلام نے بڑی حد تک لڑکی کو اس طرح خود مختار رکھا ہے کہ جس طرح لڑکوں کو وہ اپنے مال و جائیداد کی خود مالک ہوگی اور اپنے اختیارات اور تصرف میں مکمل طور پر آزاد ہوگی، اگر جیم تھی تو بالغ ہونے (رشد - النسا: ۶۰) کے بعد اس کا مال خود اس کے حوالے کر دیا جائے گا، انہی معاملات میں نکاح بھی ہے، نکاح میں بھی عورت پر کسی کی رائے اور پسند کو مسلط نہیں کیا گیا ہے، بلکہ خود اس کی پسند اور اجازت ہی سے اس کا نکاح ہو سکے گا، آپ ﷺ نے اس کی ہدایت دیتے ہوئے فرمایا: ”البکر تستامر“ کنواری لڑکی سے مشورہ کیا جائے گا، ”لا تنکح الاہم حتی تستامر“ شوہر دیدہ عورت سے نئے نکاح کے لئے اجازت حاصل کی جائے گی (۲) ایک خاتون نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں

(۱) مسلم عن ابن عباس: ۳۵۵۱، باب استیذان الثیب فی النکاح بالنطق والبکر بالسکوت

(۲) بخاری، عن ابی ہریرۃ ۷۷۲۳، باب لا ینکح الاب وغیرہ البکر والثیب الا برضاہا، عن خنساء بنت حذاف

(۳) الہدایہ ۳۰۰/۲

فللاولیاء ان یفرقوا بینہما۔ (۱)

اور جب عورت غیر ہمسر سے نکاح کر لے تو سرپرستوں کو حق ہے کہ وہ دونوں میں تفریق کرا دے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ اس کے ساتھ بھائی بھی ہو، اب اس طرح متروکہ جائداد تقسیم ہوگی کہ بیٹیوں کا حصہ بمقابلہ بیٹیوں کے دو گنا اور بیٹیوں کا بمقابلہ بیٹیوں کے نصف ہوگا۔ (۳)

یہ تینوں صورتیں قرآن مجید کی اس آیت سے صراحتاً ثابت ہیں۔

یوصبکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین فان کن نساء فوق الثین فلہن ثلثا ماترک وان کانت واحدة فلہا النصف۔

(نہ۔ ۱۱)

اللہ تعالیٰ تم کو تمہاری اولاد کی بابت حکم دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر ہے، اور اگر دو سے زیادہ عورتیں ہی ہوں تو وہ متروکہ کے دو تہائی کی حقدار ہیں اور اگر تہا ایک ہوں تو نصف کی۔ تاہم بیٹیاں ان رشتہ داروں میں ہیں جو کسی طور پر میراث سے محروم نہیں ہوتیں۔

کچھ لوگ اس تقسیم کو غیر منصفانہ کہتے ہیں، مگر یہ وہی لوگ کہہ سکتے ہیں جن کا ذہن یا تو اسلام کے بارے میں پہلے سے صاف نہ ہو، یا وہ اسلام کے مجموعی نظام حیات سے واقف نہ ہوں۔

اسلام نے بیوی کی پرورش، ہال بچوں کی کفالت غریب ماں باپ کی ضروریات کی تکمیل اور بعض حالات میں ناپالغ بھائی بہن کی تعلیم و تربیت کا سارا بار تہا مرد پر رکھا ہے اور عورت کو ان تمام ذمہ داریوں سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، عورت پر اصولاً کسی قسم کی کوئی معاشی ذمہ داری نہیں رکھی گئی ہے، اس لئے

یہ مسلک امام ابوحنیفہؒ کا ہے، دوسرے فقہاء کے نزدیک عورت اپنا نکاح خود نہیں کر سکتی، بلکہ اولیاء ہی اس کا نکاح کریں گے۔ (۲)

اور اگر ناپالغی کی حالت میں لڑکی کا نکاح باپ دادا کے علاوہ کسی اور سرپرست (ولی) نے کر دیا ہو یا باپ اور دادا ہی نے کیا ہو، لیکن وہ اپنے اختیارات کے لفظ استعمال اور معاملات کی نا تجربہ کاری میں معروف ہوں (معروف بسوء الاختیار) تو بالغ ہونے کے بعد لڑکیوں کو اس بات کا اختیار حاصل ہوگا کہ وہ اپنے سرپرست کا کیا ہوا نکاح مسترد کر دیں، فقہ کی اصطلاح میں اس کو ”خیار بلوغ“ کہتے ہیں۔

(تفصیل کے لئے لفظ ”خیار“ ملاحظہ ہو)

میراث

میراث میں بیٹی کی تین حالتیں ہوتی ہیں، اول یہ کہ وہ تنہا ہو، اس کے ساتھ بھائی بہن نہ ہوں، ایسی صورت میں متروکہ جائداد کا نصف حصہ اس کو ملے گا۔

دوم یہ کہ اس کے ساتھ بھائی نہ ہوں، البتہ وہ خود دویا اس سے زیادہ بہنیں ہوں، ایسی صورت میں والدین کے متروکہ میں دو تہائی بیٹیوں میں تقسیم ہوگا۔

وغیرہ میں اس کے وہی احکام ہیں جو دوسرے محرم رشتہ داروں کے ہیں ————— ”نسبی بیٹی“ کے علاوہ فقہ اسلامی کی رو سے بیٹی کی دو اور قسمیں ہیں، جن کے بعض احکام نسبی بیٹی کی طرح ہیں اور بعض مختلف۔

رضاعی بیٹی کے احکام

”رضاعی بیٹی“ وہ ہے جو کسی عورت کا دودھ پی لے، اب وہ اس عورت کی اور اس کے واسطے سے اس کے شوہر کی جس کی وجہ سے اس کے تھن میں دودھ آیا ”بیٹی“ ہو جائے گی۔ اس رشتہ کی وجہ سے نفقہ و رافت کا استحقاق پیدا نہیں ہوتا، بلکہ صرف پردہ اور حرمت نکاح میں اس کی حیثیت ”بیٹی“ کی ہوتی ہے، وہ اپنے رضاعی باپ اور اس کے اصول یعنی دادا وغیرہ پر اور رضاعی ماں کی وجہ سے اس کے بیٹوں اور اولاد کی اولاد پر حرام ہو جاتی ہے، اسی طرح ”رضاعی باپ“ کے بھائی اس کے چچا قرار پائیں گے۔

(دیکھئے: رضاعت)

سوتیلی بیٹی کے احکام

”رہبہ“ یعنی ”سوتیلی بیٹی“ درحقیقت بیٹی ہوتی ہی نہیں ہے، اسی لئے اصلاً نہ اس کے نفقہ کی ذمہ داری اس پر ہے، نہ وہ اپنے سوتیلے باپ کے مال سے وراثت پائے گی، نہ اسے براہ راست اس لڑکی کے متروکہ سے حصہ ملے گا، البتہ چونکہ اس لڑکی کی ماں اس شخص کی منکوحہ ہوتی ہے، اس لئے وہ اس پر حرام ہوگی۔ ————— تاہم سوتیلی بیٹی اسی وقت حرام ہوگی جب کہ اس کی ماں سے دخول کر چکا ہو، اگر دخول سے پہلے ہی ملاحہ کی

فطری بات ہے کہ عورت کے مقابلہ مرد کا حصہ زیادہ رکھا جاتا چاہئے تھا، اس کے علاوہ وراثت کی تقسیم میں بظاہر اس فرق کے باوجود عملاً لڑکی ہی کی زیادہ رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، مثلاً فرض کر لیجئے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا اور اس نے ایک لڑکی اور ایک لڑکا چھوڑا، مرنے والے کی متروکہ جائیداد تین ہزار تھی، اب لڑکے کو دو ہزار اور لڑکی کو ایک ہزار ملا، جب لڑکی کا نکاح ہوگا تو اس کو دو ہزار روپے بطور مہر مل جائیں گے اور لڑکے کو دو ہزار روپے بطور مہر دینا پڑے گا اس طرح لڑکے کے پاس عملاً کچھ باقی نہیں رہا اور لڑکی کو اتنی رقم حاصل ہوگی جو پوری متروکہ جائیداد کے مساوی ہو سکتی ہے۔

ہیہ

یہ حکم وراثت کا ہے، اگر والدین اپنی حیات میں اپنی اولاد کو جائیداد ہیہ کرنا چاہیں تو آیا وراثت ہی کے تناسب سے لڑکی کے مقابلہ لڑکوں کو دو ہزار حصہ دیا جائے گا، یا لڑکوں اور لڑکیوں کو مساوی حصے دئے جائیں گے؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ، مالکؒ اور صحیح تر روایت کے مطابق امام شافعیؒ کے نزدیک دونوں کو مساوی حصے دئے جائیں گے، لڑکوں اور لڑکیوں کے درمیان ہیہ کی مقدار میں تفریق مناسب نہیں، امام احمدؒ، امام محمدؒ اور ایک روایت کے مطابق امام شافعیؒ کے نزدیک موت کے بعد وراثت کی تقسیم میں لڑکوں اور لڑکیوں کے حصوں میں جو فرق رکھا گیا ہے، زندگی میں ہیہ کیا جائے تب بھی یہی فرق باقی رکھا جائے گا۔ (۱)

”بیٹی“ باپ کے لئے محرم ہے اور پردہ، سفر، حرمت نکاح

(۱) ملاحظہ ہو: المعنی: ۳۸۸/۵، رحمة الامة: ۲۳۱، اور یہی زیادہ ترین انصاف ہے۔ ۱۲۰، خالد

ہو جاتی ہے، ۲۵ تا ۳۵ اونٹ میں ایک ”بنت مخاض“ بہ طور زکوٰۃ واجب ہے (۲) یہ بھی فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

(بہنگ)

بج

دواء بہنگ کھانا

ایک خاص قسم کا پھل ہوتا ہے جس کے کھانے سے نشہ پیدا ہوتا ہے۔

صاحب کفایہ نے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے اس شخص کی طلاق کے بارے میں سوال کیا گیا جو بہنگ کھا کر نشہ میں مبتلا ہو جائے اور اسی حالت میں طلاق دیدے، امام صاحب نے جواب دیا کہ اگر وہ بہنگ کو بہنگ سمجھ کر کھائے اور پھر یہ نوبت آجائے تو طلاق واقع ہو جائے گی۔ (۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ مسکر اور نشہ آور ہونے کی بنا پر بہنگ کا استعمال درست نہیں ہے، البتہ دواء اس کا استعمال درست ہوگا، جیسا کہ ذیل کی بعض تصریحات سے معلوم ہوتا ہے۔

بہنگ کھا کر طلاق دیدے؟

بہنگ کی وجہ سے نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ — اس سلسلہ میں ذرا تفصیل ہے، اگر بہنگ کا استعمال دواء گیا گیا، پھر اس سے نشہ پیدا ہوا اور اس نے طلاق دیدی تو طلاق واقع نہ ہوگی ”لو ذهب عقله من دواء لم

ہو گئی تو وہ اس مرد کیلئے حلال ہوگی۔ (۱) پھر اسلام نے قانونی طور پر مرد کو اس کی سوتیلی بیٹی کی کفالت کی ذمہ داریوں سے بری رکھا ہے، لیکن اس کے قلب و ضمیر کو یہ دعوت بھی دی ہے کہ ایسی یتیم و بے سہارا لڑکیاں تمہاری پرورش و پرداخت میں ہونی چاہئیں اور تم کو اپنا دست رحم ان کے سروں پر رکھنا چاہئے، قرآن مجید نے ”فی حجبہم“ (نہ، ۲۳) کہہ کر اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

بنت لبون

نقوی معنی ہیں ”دودھ والی کی بیٹی“، یہ اس اونٹنی کو کہتے ہیں جس نے دو سال مکمل کر لئے ہوں اور تیسرے سال میں قدم رکھا ہو، اس لئے کہ عادتاً ایک بچہ کے دو سال مکمل کرنے تک اس کی ماں دوسرا بچہ جننے کے بعد ”دودھ والی“ ہو جاتی ہے، اگر کسی آدمی کے پاس ۳۶ تا ۴۵ اونٹ ہوں تو بہ طور زکوٰۃ کے ایک ”بنت لبون“ ادا کرنا ہوگا (۲) فقہاء کے درمیان یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

(ایک سال اونٹنی)

بنت مخاض

نقوی معنی ہیں ”حاملہ کی بیٹی“، اصطلاح میں وہ اونٹنی مراد ہوتی ہے جو ایک سال مکمل کر کے دوسرے سال میں قدم رکھے، اس لئے کہ بچہ کے ایک سال کی تکمیل تک اس کی ماں عموماً حاملہ

(۱) ولا یتیت امرأۃ النبی دخل بها، الہدایہ ریح دوم: ۲۸۸

(۲) ترمذی عن سالم بن ابیہ: ۳۶۱-۳۷۱، باب ماجاء فی زکوٰۃ الابل و الغنم

(۳) قدوری: ۴۳

(۴) الکفایہ علی الہدایہ: ۴/۴، کتاب الطلاق، خلاصۃ الفتاوی: ۵/۳، الجنس الاول

تطلق“ (۱) اسی طرح اگر کسی نے بھگ کے استعمال پر مجبور کر دیا، یا وہ خود کسی وجہ سے اس پر مجبور اور مضطر ہو گیا تو اب بھی اس کے نشہ میں دی گئی طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ فخر الاسلام بزدوی کے الفاظ میں ”سکر مباح“ ہے۔ (۲)

لیکن فقہاء کی بعض عبارتیں ایسی بھی ہیں کہ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بھگ کے نشہ کی طلاق مطلقاً واقع نہیں ہوگی، چنانچہ صاحب ہدایہ امام ابو یوسفؒ اور امام طحاویؒ کی اس رائے پر کہ نشہ کی طلاق مطلقاً واقع نہیں ہوتی فرماتے ہیں:

فصار كزواله بالبنج والدواء. (۳)

پس شراب پی کر عقل کا زائل ہو جانا ایسے ہی ہے جیسے بھگ اور دوا کی وجہ سے عقل کا زائل ہو جانا۔

علامہ طاہر بخاری لکھتے ہیں:

والذي شرب الدواء مغل البنج فغير عقله لا يقع. (۴)

جس نے دوا پی، جیسے بھگ اور اس کی عقل زائل ہو گئی (پھر اس نے طلاق دی) تو طلاق واقع نہیں ہوگی۔

اور قنای عالمگیری میں ”تہذیب“ نامی کتاب کے حوالے سے نقل کرتے ہیں:

اجمعوا له لو سكر من البنج ، لا يقع طلاقه

واعتاقه. (۵)

اس پر اتفاق ہے کہ بھگ سے نشہ پیدا ہو گیا تو اس کی نہ طلاق واقع ہوگی اور نہ اس کی آزادی نافذ ہوگی۔

قائم مقام خیرین فقہاء کی رائے بدل گئی تھی اور وہ اس کے از راہ نشہ بہت زیادہ استعمال کی وجہ سے ایسے شخص کی طلاق کو بھی واقع قرار دیتے تھے، چنانچہ قنای عالمگیری میں مذکور مسئلہ کے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے:

ومن سكر من البنج يقع طلاقه ويحد لغشوا هذا الفعل بين الناس وعليه الفعوى في زماننا. (۶)

جس کو بھگ سے نشہ آ گیا اس کی طلاق واقع ہو جائے گی اور لوگوں کے درمیان اس کے عام ہو جانے کی وجہ سے شراب نوشی کی سزا بھی جاری ہوگی اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہے۔

اس طرح فتویٰ تو اس کی طلاق ہو جانے ہی پر ہے اور ائمہ اربعہ کے نزدیک رائج نشہ حرام کی طلاق کا واقع ہو جانا ہی ہے۔ لیکن فقہاء احناف میں طحاوی، کرخی اور شوافع میں حرنی کو اس سے اختلاف ہے۔ (۷)

(تفصیل سکران کے تحت مذکور ہوگی)

(۱) خلاصۃ الفعوى: ۴۴/۲

(۲) الکتابہ علی الہدایہ: ۳۷۲/۲، وکذا بسطاد من الفعوى الہندیہ: ۳۸۲/۲، فصل لیمن يقع طلاقه

(۳) الہدایہ: ۳۳۸/۲، کتاب الطلاق، الجنس الاول

(۴) الہدایہ: ۳۳۸/۲، کتاب الطلاق

(۵) حوالہ سابق

(۶) الفعوى الہندیہ: ۳۸۲/۲

(۷) الفقه الاسلامی وادلہ: ۳۶۶/۷

بندوقہ

(بندوق)

ایک درہم کو بھی کہتے ہیں، سخت اور خشک پامختانہ کو بھی اور گول ڈھیلے کو بھی، جس کو پھینکا جائے۔ (۱)

پہلے زمانہ میں جو بندوق استعمال کی جاتی تھی، اس کی حیثیت اور قوت کا اس کے اس معنی ہی سے اظہار ہو جاتا ہے، اسی لئے فقہاء متقدمین نے بندوق کو آلات جارحہ میں شمار نہیں کیا ہے، بلکہ ان آلات میں رکھا ہے جن کے ذریعہ محض چوٹ لگائی جاسکتی ہے، بندرت بندوق کی گولیوں کی وضع بدلتی رہی، یہاں تک کہ اس کیلئے ”بارودی“ گولیوں کا استعمال شروع ہوا جس نے اس کی قوت میں زبردست اضافہ کر دیا، اس لئے موجودہ بندوق کو اس زمانہ کی بندوقوں پر قیاس کرنا درست نظر نہیں آتا، اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل نکات کو سامنے رکھنا چاہئے۔

۱۔ یہ بات ظاہر ہے کہ شریعت کا خشاء ذبح کے ذریعہ جانور کے جسم میں موجود اس خون کو بہانا اور اس کو اچھی طرح خارج کر دینا ہے، جو رگوں میں گردش کرتا ہے، گلا گھونٹے ہوئے (مختفہ)، چوٹ کھا کر مرے ہوئے (موتوؤہ) جانوروں کی حرمت اسی لئے ہے کہ اس میں یا تو خون کا اخراج نہیں ہوتا، یا پوری طرح نہیں ہو پاتا، بندوق کے ذریعہ مشاہدہ ہے کہ اس کے وار سے پوری طرح خون کا اخراج ہوتا ہے، جبکہ فقہاء نے خون کے معمولی اخراج کو بھی جانور کی حلت کے لئے کافی تصور کیا ہے، جانور کے کھر اور سینک پر تیر لگے تو ظاہر ہے خون کا اخراج ہو بھی تو

کم ہی ہوگا، مگر فقہاء ایسے جانور کو بھی حلال قرار دیتے ہیں فان اصاب السهم ظلفها او قرنھا فادمنی حلت۔ (۲)
۲۔ بعض فقہاء نے ایسی بندوقوں کے شکار کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً ”بندوقہ رصاص“ (بارودی بندوق) علامہ درودیر مالکی لکھتے ہیں: اما صیدہ بالرصاص فیکل بہ لا نہ القوی من السلاح۔ (۳)

۳۔ بندوق کی بارودی گولیوں کی ایجاد کے بعد اس کے بارے میں بھی علماء کا اختلاف رہا ہے، جہاں کچھ لوگوں نے اس کے شکار کو حرام قرار دیا وہیں بعض اہل علم نے مقصد ذبح پر نظر کرتے ہوئے اس کی حلت کا فتویٰ دیا۔

حاصلہ ان الصید ببندق الرصاص لم یوجد فیہ نص للمقدمین لحدوث الرمی بہ بحدوث البارود فی وسط المأة الغامۃ واختلف فیہ المتأخرون، فمنہم من قال بالمنع قیاساً علی بندق الطین ومنہم من قال بالجواز کما ہی عبد اللہ القروی وابن غازی وسید عبدالرحمن الفارسی لمافیہ من النہار الدم والا جہا ض بسرعة الذی شرعت الذکاة لاجلہ۔ (۴)

حاصل یہ ہے کہ محترے کے بندوق سے شکار کے سلسلے میں متقدمین کی صراحت موجود نہیں، اس لئے کہ بندوق کے ذریعہ بارودی گولیوں کا پھینکنا

(۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۳۹۲/۳

(۳) حاشیہ الشرح الصغیر ۱۶۲/۲

(۱) کشف اصطلاحات الفنون ۱۳۲/۱

(۳) الشرح الصغیر ۱۶۲/۳

بخصر

درمیانی (وسطی) اور چھوٹی انگلی (خنصر) کے درمیان کی انگلی کو "بصر" کہتے ہیں، کوئی شخص اگر کسی کی یہ انگلی کاٹ ڈالے تو اس کی دیت بھی وہی دس اونٹ ہے، جو عام انگلیوں کی ہے۔ (۲)

لوم

(الو)

الو کے فقہی احکام

مشہور پرندے کا نام ہے، جسے "الو" کہتے ہیں، ہمارے ملک ہندوستان میں بھی اور عربوں میں بھی زمانہ قدیم سے یہ تصور موجود ہے کہ یہ شخص پرندہ ہے، اسلام نے اس کی نفی کی ہے، اسلام میں خلقی طور پر شخص اور ہدفالی کا کوئی تصور نہیں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "لا طہرۃ" پرندوں سے شخص لینا غلط ہے اور اس کی کوئی حقیقت نہیں، یہ ان جانوروں میں ہے جن کا کھانا امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے یہاں حلال اور امام شافعیؒ کے یہاں حرام ہے (۳) اور جن جانوروں کا کھانا حلال ہے، اس کا جھوٹا پاک ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ان کے پیشاب پانچخانہ اسی طرح ناپاک ہیں، جس طرح دوسرے جانوروں کے۔

(پیشاب)

نول

انسانوں کا پیشاب ناپاک ہے، یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان کا پیشاب بھی ناپاک ہے، احناف کے یہاں اسی لئے یہ

آٹھویں صدی کے وسط میں شروع ہوا ہے اور متاخرین کا اس میں اختلاف ہے، بعضوں نے مٹی کی گولی پر قیاس کرتے ہوئے اس کے شکار کو بھی ناجائز کہا ہے، اور بعض حضرات جیسے ابو عبد اللہ قروی، ابن عاززی اور سید عبدالرحمن فارسی اس کے شکار کو جائز قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اس میں خون کا بہنا اور بہ سرعت جان کا ٹکنا پایا جاتا ہے، جس کے لئے ذبح کا طریقہ مشروع ہوا ہے۔

۴- موجودہ زمانہ کے وہ اہل علم جن کی قدیم مآخذ کے ساتھ جدید حالات پر بھی نظر ہے، ہندوق کے شکار کو حلال و جائز قرار دیتے ہیں، ڈاکٹر وہبہ زحیلی جو ممتاز عرب علماء میں ہیں، فرماتے ہیں:

اما السلاح فيشترط ان يكون محددا كالرمح والسهم والسيف والبارود ونحو ذلك. (۱)

تھیلارو حار دار ہو، جیسے نیزہ، تیر، تلوار اور بارود وغیرہ۔

اس لئے راقم الحروف کا رجحان اسی طرف ہے کہ موجودہ وضع کی ہندوق کے شکار کو درست ہونا چاہئے، تاہم یہ میری شخصی رائے ہے، فتویٰ نہیں، اس لئے عمل اسی پر کیا جائے جو جمہور کی رائے ہے ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا. (ہندوق کے ذریعہ قتل اور ہندوق کے ذریعہ قصاص سے متعلق احکام "قتل" اور "قصاص" میں مذکور ہوں گے)

(۲) ہدایہ ۲/۶

(۱) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷۰۴

(۳) المعیران الکبریٰ ۲/۵۸، کتاب الاطعمہ، علامہ ہربخاری نے بھی حرام جانوروں کی مفصل فہرست میں "لوم" کا ذکر نہیں کیا ہے، خلاصۃ الفتاویٰ ۳/۳۰۳، لیکن شیخ عبدالرحمن اتخیری کا بیان ہے کہ احناف کے سوا دوسرے فقہاء کے یہاں حرام ہے، الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۱/۲

لڑکوں اور لڑکیوں کے پیشاب کے متعلق حدیث میں وارد ہوئے ہیں۔ (۴)

امام احمدؒ سے ایک رائے یہ بھی منقول ہے کہ شیر خوار لڑکے کا پیشاب پاک ہے۔ (۵)

بہائی (ایک گمراہ فرقہ)

”بہائی“ ایک گمراہ فرقہ ہے، جو مرزا حسین علی بہاء کی طرف منسوب ہے، یہ ایران کے علاقہ مازندران کے ایک گاؤں میں پیدا ہوا، روس اور روسی حکمرانوں سے اس کے خاندان کے گہرے مراسم تھے، ۱۲۶۰ھ ۱۸۴۳ء میں جب کہ اس کی عمر ۲۷ سال تھی ایک اور مدعی نبوت ”باب“ کے دین میں داخل ہو گیا تاہم اپنی بزدلی کی وجہ سے کبھی ان معرکہ آرائیوں میں شرکت کی جرأت نہ کر سکا، جو بابیوں اور ایرانی فرمانراؤں کے درمیان پیش آئی، بلکہ تاریخی شواہد بتاتے ہیں کہ ہمیشہ اس نے روس کے چشم وابد پر مسلمانوں میں تفریق کا کام انجام دیا، ۱۸۵۳ء میں چار ماہ جیل کاٹنے کے بعد بغداد و جلاوطن کر دیا گیا، ۲۸ مئی ۱۸۹۲ء کو انتقال ہوا۔

بہاء کی متعدد کتابیں ہیں، جو عموماً صرف پانچ دس ورق کی ہیں، اس کی سب سے اہم کتاب ”الاقدس“ ہے جو بہائیوں کے عقیدہ میں تمام آسمانی کتابوں کے لئے ناخ ہے، صرف ۲۲ صفحات کی ہیں، ان کے یہاں صبح، دوپہر اور شام میں تین

دونوں نجاست ’غلیظہ‘ کے زمرہ میں ہیں — جن جانوروں کا گوشت کھایا جاتا ہے، امام مالکؒ و احمدؒ کے نزدیک ان کا پیشاب پاک اور امام ابوحنیفہؒ و شافعیؒ کے یہاں ناپاک ہے، (۱) اسی اختلاف کی بنا پر احناف کے یہاں اُن جانوروں کے پیشاب کو ”نجاست خفیہ“ شمار کیا گیا ہے۔ (۲)

پیشاب اگر ایسی چیزوں میں لگ جائے کہ جن کے اندر اس کو جذب کر لینے کی صلاحیت ہے جیسے پکڑے اور چڑے تو وہ اس کے بغیر پاک نہ ہوں گے کہ ان کو دھویا جائے، البتہ اس سے زمین مستثنیٰ ہے کہ زمین خشک ہو جائے تو پاک ہو جائے گی، اور اگر ایسی چیز میں پیشاب لگ جائے جو سیال مادہ کو اپنے اندر جذب نہیں کر سکتا، جیسے آئینہ، یا انسانی جسم، تو صرف پونچھ دینا بھی پاکی کے لئے کافی ہوگا۔ (۳)

پیشاب کے متعلق فقہاء کے درمیان ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ شیر خوار بچوں اور بچوں کے پیشاب کا حکم یکساں ہوگا یا ان میں کچھ فرق ہے؟ — یہ امر تو متفق علیہ ہے کہ پیشاب دونوں ہی کے ناپاک ہیں، البتہ پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بچوں اور بچوں دونوں کے پیشاب دھوئے جائیں گے، یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک بچوں کے پیشاب پر پانی چھڑک دینا (رش) کافی ہے لیکن بچوں کا پیشاب پوری طرح دھویا جائے، یہ اختلاف دراصل ان الفاظ کے اختلاف پر مبنی ہے جو

(۲) الهدایہ مع الفتح ۲۰۵/۱، باب الانجاس

(۳) ہدایہ ۵۵۱/۱-۵۶۰، باب الانجاس

(۱) رحمة الامة ۱۱، المعنی ۱۴۱/۱

(۳) المعنی ۱۵۱/۱

(۵) رحمة الامة ۹

نمازیں ہیں اور ہر نماز میں تین رکعت، نماز میں جماعت حرام ہے، بہائیوں کے یہاں ۱۹ ماہ اور ہر ماہ ۱۹ دن کے ہوتے ہیں، آخری ماہ کا نام "علاء" ہے جس کا روزہ فرض ہے، لیکن روزہ میں بھی جماع کی اجازت ہے، بہائیوں کے یہاں اسی طرح کے معتمد خیر احکام ہیں، یہ زندقہ و کافر ہیں اور ان کا دینی حکم ہے، جو عام کافروں کا ہے۔ (۱)

(چوپایہ)

بہیمہ

ان جانوروں کو کہتے ہیں جو چار پاؤں والے ہوں، چاہے خشکی کا جانور ہو یا پانی کا (۲) بعض حضرات کی رائے یہ کہ وہ تمام ہی جانور بھیہ ہیں جن میں نطق اور بولنے کی صلاحیت نہیں، البتہ اس سے درندہ جانور اور پرندے مستثنیٰ ہیں کہ ان کو بھیہ نہیں کہا جائے گا۔ (۳)

حلال و حرام چوپائے

بہائم کی حلت و حرمت کے سلسلے میں اصول یہ ہے کہ جتنے بھی درندہ جانور ہیں وہ حرام ہیں، اور درندہ جانور وہ ہیں جو شکار کیلئے اپنے سامنے کے دانتوں کا استعمال کریں، جسے عربی زبان میں "ناب" کہتے ہیں، جیسے شیر، چیتا، کتا، بھیریا وغیرہ (۴) اور یہ حرمت اس کی اخلاقی دماء، درندگی، چیر پھاڑ، بے رحمی

وغیرہ کی وجہ سے ہے۔ (۵)

اس کے علاوہ وہ جانور جو عذاب کے طور پر کسی قوم کی صورت مسخ کر کے بنائے گئے، مثلاً سور اور بندر، اور جو اپنی بیوقوفی اور خساست میں مشہور ہے، جیسے گدھا، ان کو بھی حرام قرار دیا گیا، اور وہ بھی جو صرف نجاست ہی کو اپنی غذا بنائے رہتے ہیں (۶) چنانچہ وہ اونٹ جو نجاست کو اپنی غذا بناتا ہے، امام ابو حنیفہؒ اور دوسرے فقہاء کے یہاں اس کا کھانا مکروہ اور امام محمدؒ کے یہاں حرام ہے (۷) گھوڑے کا گوشت امام ابو حنیفہؒ کے یہاں مکروہ ہے۔ (۸)

جو جانور بحری ہیں اور ان کی پرورش پانی میں ہوتی ہے، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں ان میں صرف مچھلی حلال ہے، کوئی بحری چوپایہ حلال نہیں۔ (۹)

(تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "بحر")

چوپایہ کے ساتھ بد فعلی

فقہاء نے بہائم کے ساتھ انسان کے بد فعلی کرنے کے مسئلہ پر گفتگو کی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ آپؓ نے فرمایا کہ ایسے شخص کو قتل کر دیا جائے، لیکن خود حضرت ابن عباسؓ کا فتویٰ ہے کہ ایسے شخص پر حد جاری نہیں کی جائے گی، امام ترمذیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی طرف

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: البہائمہ، نقد وتحلیل، از احسان الہی ظہیر

(۲) ردالمحتار: ۱۹۳/۵، کتاب الذبائح، بہت پروردہ درندہ کو بھیہ نہیں کہتے، والہیمۃ مالا نطق لہ، لکن خص فی التصارف بما عدا السباع والطيور،

(۳) کشف اصطلاحات الفنون: ۱۸۱-۱۵

(۴) حجة الله البالغة: ۱۶۶/۲، الحيوانات التي لا تؤكل

(۵) المیران الکبریٰ: ۶۶/۲، کتاب الاطعمہ

(۶) ہدایہ: ۳۹۷/۲

معدرات القرآن: ۶۳

(۷) لایوکل کل ذی ناب من السباع، خلاصۃ الفتاویٰ: ۳۰۴/۳

(۸) حوالہ سابق

(۹) ردالمحتار: ۱۹۳/۵

بیان (أصول فقہ کی ایک اصطلاح)

ابوبکر صیرفی شافعی کہتے ہیں کہ ”بیان“ تعریف کو کہتے ہیں، اور تعریف سے مراد یہ ہے کہ جو چیز ابہام و اشتباہ کے درجہ میں ہو، اس کو واضح اور روشن کر دیا جائے (۱) ابو عبد اللہ مصری کے نزدیک بیان ایسا علم ہے کہ جو دلائل سے حاصل ہو، (هو العلم الحاصل من الدلیل) قاضی ابوبکر، امام غزالی، ابو ہاشم ابو الحسن بصری اور اکثر معتزلہ کے نزدیک بھی دلیل ہی کا دوسرا نام بیان ہے، اور آدمی نے اس کو ترجیح دیا ہے (۸) جرجانی نے لکھا ہے، کہ بولنے والا سننے والے کے سامنے اپنی مراد واضح کر دے، اسی کو بیان کہتے ہیں۔ (۹)

بیان کے ذرائع

ابن سمعانی نے لکھا ہے کہ بیان کے کل چھ ذرائع ہیں، جن سے کسی مجمل اور مبہم کلام کی توضیح کی جاتی ہے۔ اول قول اور زبان کے ذریعہ، اکثر مبہم احکام کی تفسیر و وضاحت قول ہی کے ذریعہ ہوتی ہے، دوسرے فعل، جیسے قرآن مجید نے نماز قائم کرنے کا حکم دیا، لیکن نماز کی کیفیات نہیں بتائیں، آپ ﷺ نے اپنے عمل کے ذریعہ اسکو واضح فرمایا، تیسرے تحریر اور نوشتوں کے ذریعہ مثلاً زکوٰۃ کا نصاب، اسوا زکوٰۃ، دیت کی مقدار اور دیت کے جانوروں کی عمریں نیز مختلف اعضاء کو نقصان

منسوب اس قول کو زیادہ قرین صواب قرار دیا ہے (۱) چنانچہ عام فقہاء کی یہی رائے ہے کہ ایسے شخص کی قاضی اپنی صواب دید سے مناسب سرزنش کرے گا (۲) البتہ مستحب ہے کہ اس جانور کو ذبح کر دیا جائے اور اس کا گوشت جلا دیا جائے، اور کھایا نہ جائے، کیونکہ اگر جانور موجود رہے تو اس کی وجہ سے لوگوں کی انگشت نمائی ہوگی اور اس طرح سماج میں ایک برائی کی تشہیر ہوگی (۳) ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ اگر جانور خود اس کی ملکیت میں نہ ہو تب بھی اُسے ذبح کر دیا جائے اور وہ جانور کے مالک کو تاوان ادا کر دے۔ (۴)

(شب خون)

حکایت

رات میں دشمن پر اچانک حملہ آور ہونے کو کہتے ہیں (۵) چونکہ جنگی اعتبار سے دشمن کی شاطر بازی کا جواب دینے کے لئے کبھی کبھی اس قسم کے خفیہ راتوں رات حملے (شب خون) ضروری ہو جاتے ہیں، اس لئے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے، ایسا بن سلمہ اپنے والد سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی کماٹھ میں ہمیں مشرکیں پر اس قسم کے حملہ کے لئے بھیجا اور ہم نے کیا، اس شب ہمارا شناختی کوڑا ”امت امت“ تھا (۶) — مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کی جنگ ان ہی لوگوں سے کی جائے گی جن سے معاہدہ امن نہ ہوا ہو۔

(۲) دیکھئے: المغنی: ۱۸۹/۸، ہدایہ: ۳۹۷/۲

(۳) المغنی: ۱۸۹/۸

(۶) ابوداؤد ۳۳۹/۱، باب فی الرجل ینادی بالشعار

(۱) ترمذی: ۲۶۹/۱، باب فی من یقع علی البہیمۃ

(۳) ہدایہ: ۳۹۷/۲

(۵) مختار الصحاح ۷۰، بذل المجہود ۳۵۱/۳

(۷) اخراج الشی من حیر الاشکال الی حیز الو صوح والتجلی، ارشاد الفحول ۱۲۸

(۹) اظہار المتکرم المراد للسامع، کتاب التعریفات ۲۲

(۸) الاحکام فی اصول الاحکام ۳۹/۳

یعنی میرے عمل سے طریق حج اخذ کرو۔ (۵)

قوی و فعلی بیان

تاہم اگر قول و فعل دونوں موجود ہوں اور دونوں ہی بیان بن سکتے ہوں تو اب کس کو بیان سمجھا جائے، اس سلسلے میں حسب ذیل تفصیل علماء اصول نے لکھی ہے:

اگر دونوں ایک ہی مفہوم کو بتاتے ہوں اور معلوم ہو کہ قول و فعل میں سے کون پہلے ہے اور کون بعد میں؟ تو جو پہلے ہو اسے بیان سمجھا جائے گا اور جو بعد میں ہو اس کو پہلے بیان کیلئے تاکید۔

اگر یہ معلوم نہ ہو کہ کون پہلے ہے اور کون بعد میں؟ اور ذریعہ ثبوت کے اعتبار سے دونوں مساوی درجہ کے ہوں تو کوئی بھی ایک بیان ہوگا اور دوسرا اس کی تاکید، اور اگر ایک کا ذریعہ ثبوت قوی ہو اور دوسرے کا اس سے کمتر، تو جو کمتر درجہ کا ہو، وہ بیان ہوگا، اور جو زیادہ قوی طریقہ پر ثابت ہو وہ اس کی تاکید۔

اور اگر قول و فعل میں تعارض ہو اور دونوں کی مراد الگ الگ ہو، تو ابن حابط، فخر الدین رازی اور اکثر اہل علم کے نزدیک قول مقدم ہوگا اور ابو الحسین بصری کے نزدیک دونوں میں سے جو پہلے ہو وہ بیان متصور ہوگا، آمدی نے بھی پہلی ہی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۶)

درجات کے لحاظ سے بیان کی پانچ صورتیں

درجات و مراتب کے لحاظ سے بھی بیان کی پانچ صورتیں

پہونچانے کی دیت وغیرہ، ان کی وضاحت رسول اللہ ﷺ کے ان مکتوبات اور خطوط سے ہوتی ہے، جو آپ ﷺ نے ابو بکر بن حزم وغیرہ کو لکھے ہیں، چوتھے اشارہ کے ذریعہ، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے مہینوں کے دنوں کے بارے میں فرمایا کہ وہ ۳۰ یا ۲۹ دنوں کے اور اس کو انگلیوں کے اشارہ سے بتایا، پانچویں قیاس کے ذریعہ مثلاً روزے میں بوسہ کے بارے میں دریافت کیا گیا: تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”أرأیت لو تمضمض“ یعنی کیا گلی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، جب اس سے نہیں ٹوٹا تو بوسہ سے بھی نہیں ٹوٹے گا، چھٹی صورت یہ ہے کہ علماء اجتہاد و استنباط کے ذریعہ ان کو حل کریں (۱) امام ابو منصور کے بقول ان میں سے اعلیٰ درجہ کا بیان وہ ہے جو قول و خطاب کے ذریعہ ہو، پھر فعل، پھر اشارہ، پھر تحریر، اور پھر تنبیہ کے ذریعہ (۲) لیکن حنابلہ کے نزدیک ”فعل“ کے ذریعہ بیان قول کے ذریعہ بیان سے زیادہ قوی سمجھا جاتا ہے۔ (۳)

بیان کے ان تمام ذرائع میں صرف ”فعل“ کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ بیان بن سکتا ہے یا نہیں؟ شوافع میں ابو اسحاق مروزی اور احناف میں کربخی اس کے قائل نہیں ہیں (۴) آمدی نے فعل کے بیان بننے پر ان احادیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم جیسے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھو اسی طرح نماز ادا کرو ”صلوا کما راہتمونی اصلی“ اور حج کے متعلق فرمایا: ”خذوا عنی منا سککم“ مجھ سے،

(۲) حوالہ سابق

(۱) ارشاد الفحول ۱۷۳-۱۷۴

(۳) بری الحسابلة ان البیان بالفعل اقوی من البیان بالقول، اصول الفقہ الاسلامی للرحیللی ۳۲۹/۱

(۴) ارشاد الفحول ۱۷۳-۱۷۴

(۵) الاحکام فی اصول الاحکام ۳۷۳

(۶) الاحکام فی اصول الاحکام ۳۲۲-۳۳۳، ارشاد الفحول ۱۷۳

ہیں۔

وَمَانْهَآ كَمْ عَنْهٖ فَانْتَهَوْا (الحشر ۷)، یہ ایک عام حکم ہے، اس کا بیان بہت سی وہ حدیثیں ہیں، جن کی طرف قرآن مجید میں ادنیٰ درجہ کا اشارہ بھی نہیں کیا گیا ہے۔

۵۔ اور کبھی بیان ”قیاس“ کے ذریعہ ہوتا ہے، مثلاً حدیث میں صرف چھ چیزوں میں رہا کی حرمت کا بیان ہے، فقہاء نے اپنے قیاس و اجتہاد سے اس پر دوسری چیزوں کو بھی قیاس کیا اور اس میں بھی رہا کو حرام قرار دیا (۱) اور ان کے علاوہ کبھی صحابہؓ کے اجماع سے بھی بیان ہوا کرتا ہے، مثلاً انزال کے بغیر اگر جماع کیا جائے تو غسل واجب ہوگا یا نہیں؟ ”ان کنتم جنبا فاطہروا“ سے یہ واضح نہیں ہے، لیکن اس صورت میں غسل واجب ہونے پر صحابہؓ کا اجماع ہو چکا ہے، لہذا یہ اجماع صحابہؓ اس آیت کا بیان ہو جائے گا۔

علماء اصول نے بیان کی نوعیت کے لحاظ سے اس کی سات تسمیوں ذکر کی ہیں، بیان تقریر، بیان تفسیر، بیان تغیر، بیان تبدیل، بیان ضرورت، بیان حال اور بیان عطف۔

بیان تقریر

بیان تقریر یہ ہے کہ کلام کو خود واضح ہو، لیکن احتمال بعید ہو کہ معنی حقیقی کے بجائے معنی مجازی مراد لیا جائے، یا کلام عام ہو لیکن مراد اس کے بعض خاص افراد ہوں، پھر اس کو اس طرح بے غبار کر دیا جائے کہ اس احتمال بعید کی بھی شدہ رگ کٹ جائے اور کلام میں مجازی یا تخصیص کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہے، مثلاً اللہ

۱۔ ایک یہ کہ ایسی ”نص صریح“ سے بیان ہو جس میں شک و شبہ اور تاویل کی گنجائش نہ ہو، جیسے ”تجتمح“ کے روزوں کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرمایا گیا: فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة، (السنۃ ۱۹۶)۔

۲۔ دوسرے یہ کہ بیان ”نص“ ہی سے ہو، مگر اس کو علماء اور اہل زبان ہی سمجھ سکتے ہوں، مثلاً قرآن پاک میں وضو کا طریقہ بتلاتے ہوئے فرمایا گیا: فاغسلوا وجوهكم وايدبيكم الى المرافق یہاں فاغسلوا وجوهكم کے بعد ”وا“ جمع کے لئے ہے، جو بتلاتا ہے کہ ان سب کا مجموعہ وضو ہوگا، اسی طرح ”المرافق“ ”پر“ ”الی“ معیت کیلئے ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاتھ کہنیوں سمیت دھوئے جائیں گے۔

۳۔ تیسرے کبھی حدیث سے قرآن مجید کی نصوص کا بیان ہوتا ہے، مثلاً قرآن مجید نے کہا: ”واذنوا حقہ یوم حصادہ“ مگر یہ تعین نہیں کی گئی کہ کھیتی کتنے وقت جو حق ادا کیا جائے گا اس کی مقدار کیا ہوگی؟ حدیث نے وضاحت کی کہ بعض حالات میں دسواں اور کبھی بیسواں حصہ ادا کرنا ہوگا۔

۴۔ کبھی ایب ہوتا ہے کہ حدیثیں قرآن کے کسی عام حکم کا بیان ہوتی ہیں، جن کا قرآن مجید میں صراحتاً یا اشارتاً کوئی ذکر نہیں آتا، مثلاً قرآن نے کہا: ما اتاكم الرسول فخذوه

مجید نے کہا: ”اقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ“ (بقرہ: ۱۷۷) لیکن نماز کے اوقات و رکعات ارکان و واجبات اور سنن و مستحبات، نیز شروط و آداب پر کوئی روشنی نہیں ڈالی، یہی حال زکوٰۃ کا ہے کون سے اموال، اموال زکوٰۃ ہیں؟ نصاب زکوٰۃ اور مقدار زکوٰۃ کیا ہے؟ قرآن مجید ان تفصیلات سے خاموش ہے، یہ حدیث ہی ہے جو اس پر وہ ابہام کو چاک کرتی اور ان میں سے ایک ایک حکم کو واضح کر کے امت کے سامنے رکھتی ہے، پس یہ تمام حدیثیں ان آیات کیلئے، ”بیان تفسیر“ کہلائیں گی۔

بیان تغیر

اگر کلام کو اس کے اصل اور ظاہری مفہوم اور عموم کے بجائے ایسے معنی پر محمول کیا جائے جس کا کافی الجملہ احتمال موجود ہو، مثلاً اس سے بعض افراد کا استثناء کر لیا جائے، کسی شرط پر مشروط و موقوف کر دیا جائے یا اس کے عموم کی بجائے اس کے مفہوم میں تخصیص کر دی جائے تو اس کو ”بیان تغیر“ کہتے ہیں، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ”لم یلبسوا ایمانہم بظلم“ (انعام: ۸۳) یہاں ظلم عام ہے، جو اپنے وسیع مفہوم کے لحاظ سے ہر گناہ کو شامل ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ نے واضح فرمایا کہ یہاں وہ ظلم مراد ہے جو قرآن مجید کی زبان میں ”ظلم عظیم“ ہے، ”ان الشوک لظلم عظیم“ (نہان: ۱۳) یہ بیان تغیر ہے، کہ ظلم کے عام مفہوم میں تخصیص پیدا کر دی گئی ہے، اسی طرح کوئی شخص اپنی بیوی کو کہے کہ ”انت طالق ان دخلت الدار“ (اگر تو گھر میں داخل ہو تو تجھ پر طلاق واقع ہو) یہاں ”انت طالق“ کا تقاضا ہے کہ طلاق فوراً واقع ہو، لیکن ”ان دخلت الدار“ نے وقوع طلاق کو مشروط و معلق کر دیا ہے۔

تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ: ”ولا طائر یطیر بجناحہ“ (انعام: ۲۸) ”اور نہ کوئی پرندہ جو اپنے بازوؤں کی مدد سے اڑتا ہے“ یہاں طائر کا لفظ خود اس بات کو بتاتا ہے کہ بازوؤں سے اڑنے والا پرندہ ہی مراد ہے کہ جتنے پرندے ہیں وہ اسی طرح اڑتے ہیں، تاہم احتمال تھا کہ ”طائر“ سے بلند ہمت انسان مراد ہو کہ اس طرح کا استعمال زبان و بیان میں عجیب نہیں، ”یطیر بجناحہ“ نے اس شبہ کو بھی ختم کر دیا اور اس بات کو بالکل واضح کر دیا کہ یہاں حقیقت معنوں میں پرندہ ہی مراد ہے، یا جیسے ”لم یسجد الملائکۃ کلہم اجمعون“ (حجر: ۳۰) تمام فرشتوں نے ایک ساتھ سجدہ کیا، ملائکہ جمع کا صیغہ ہے جو خود اس بات کو بتانے کیلئے کافی تھا کہ تمام فرشتے حضرت آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے لیکن احتمال تھا کہ تمام فرشتے مراد نہ ہوں بلکہ بعض فرشتے ہی مراد ہوں، اور عربی زبان میں ”الف لام“ (”جو ملائکہ“ پر داخل ہے) جن مختلف معنوں کے لئے آتا ہے، اس کو سامنے رکھا جائے تو یہ احتمال کچھ بعید بھی نہیں، اللہ تعالیٰ نے ”کلہم“ اور پھر ”اجمعون“ ارشاد فرمایا کہ اس احتمال کے لئے کوئی جگہ باقی نہیں رکھی۔ پس اس مثال میں ”کلہم اجمعون“ اور اوپر ذکر کی گئی آیت میں ”یطیر بجناحہ“ بیان تقریر کہلائے گا۔

بیان تفسیر

مشترک (جس میں ایک سے زیادہ معنوں کا احتمال ہوتا ہے) یا مجمل (جس کی کیفیات اور تفصیلات وغیرہ مبہم ہوتی ہیں) میں پائے جانے والے ابہام اور خفا کو جو کلام دور کر دے، اس کو ”بیان تفسیر“ کہا جاتا ہے، حدیث نبوی ﷺ کو جو کتاب اللہ کا بیان قرار دیا گیا ہے، وہ عام طور پر اسی نوعیت کا ہے، مثلاً قرآن

بیان تبدیل

بیان تبدیل وہی ہے جس کو ”نسخ“ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی ایک حکم کے ذریعہ سابقہ حکم پر عمل کو ختم کر دیا جائے یہ ہمارے لئے تو نسخ ہے، لیکن اللہ کی طرف سے یہ حکم کی انتہائی مدت کی توضیح اور اس کا بیان ہے، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں پہلے سے یہ بات تھی کہ اتنی مدت تک یہ حکم موزوں ہے، اس کے بعد پھر اس کے بجائے یہ حکم قابل عمل ہوگا، اس لئے من جانب اللہ اس کی حیثیت ”بیان“ کی ہے اور انسان کے لئے ”نسخ“ کی۔

(نسخ کی بابت تفصیل خود ”نسخ“ کے ذیل میں ذکر کی جائے گی)

بیان ضرورت

سکوت اور خاموشی سے کسی امر پر استدلال کرنے کو ”بیان ضرورت“ کہا جاتا ہے، مثلاً قرآن مجید کا ارشاد ہے: **وَوَدَّهٖ اَبَوَاهُ فَلَا مَهْلَکَ لَہٗۤ اِنَّہٗ فَاکِیۡرٌ** (نہ. ۱۱) ”اولاد کی متروکہ کے وارث والدین ہوں تو ماں کو ایک تہائی ملے گا“ یہاں ماں کے لئے ایک تہائی کا ذکر کیا گیا ہے اور والد کے حصہ سے خاموشی اختیار کی گئی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بقیہ دو تہائی والد کا حصہ ہوگا، اسی طرح ایک شخص سامان کے مالک کی موجودگی میں اس سامان کو دوسرے شخص سے فروخت کرے اور اصل مالک اس پر خاموشی اختیار کئے ہوئے ہو تو اس کی خاموشی کو ”رض مندی“ تصور کیا جائے گا، یہی ”بیان ضرورت“ کہلاتا ہے۔

بیان حال

بیان حال یہ ہے کہ بولنے والے کے حالات سے کوئی

رائے قائم کی جائے، مثلاً فقہاء نے لکھا ہے کہ کسی کی بیوی کو ولادت ہو، پھر لوگ اسے مبارک باد دیں تو وہ قبول کرے اور خاموشی اختیار کرے، پھر بعد کو اس بچے کے نسب کا انکار کر دے تو اس کا انکار معتبر نہ ہوگا کہ اس موقع پر اس کا سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اس بچے کی اپنے آپ سے نسبت کا اقرار کر لیا ہے اور ایک دفعہ نسبت کا اقرار کرنے کے بعد پھر اس سے انکار قابل قبول نہیں۔

بیان عطف

کسی چیز کا کسی مجمل مقدار پر ”عطف“ کیا جائے تاکہ وہ اس مبہم جملہ کو واضح کر دے، یہ عطف بیان ہے، مثلاً کوئی شخص کہے کہ میرے ذمہ فلاں شخص کے پانچ سو اور پانچ روپے ہیں، یہاں سو مبہم لفظ ہے اور معلوم نہیں کہ کس چیز کی تعداد بتلانا مقصود ہے؟ پھر جب پانچ روپے کہہ دیا گیا تو بات واضح ہو گئی کہ اس ”سو“ سے بھی سو روپے ہی مراد ہیں۔ (۱)

بیان میں تاخیر کا مسئلہ

بیان کی ضرورت مجمل، مشترک اور متعدد صورتوں میں پڑتی ہے، یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ بات درست ہوگی کہ جو چیز محتاج بیان ہے اس کا ذکر تو پہلے کر دیا جائے اور اس کا بیان بعد میں تاخیر کے ساتھ سامنے آئے؟ تو اس بات پر اجماع ہے کہ کوئی بیان ضرورت اور حاجت سے مؤخر نہیں ہو سکتا، یعنی یہ بات درست نہ ہوگی کہ ایک چیز واجب تو ابھی ہو جائے، اس کی ادائیگی فی الفور ضروری ہو، مگر یہی بات واضح نہ ہو کہ جس چیز

(۱) دستور العمدۃ ۲۵۹-۶۰۰، شیش پڑھ کر توبہ میں درج ہے، میں نے تھدی ہیں

کا حکم دیا جا رہا ہے وہ ہے کیا اور اس کے احکام کیا ہیں؟ ابوبکر باقلائی اور ابن سماعی نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔ (۱)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ بیان وقت ضرورت سے مؤخر تو نہ ہو، البتہ ایسا ہو کہ پہلے ایک بات کا مجمل حکم دیا جائے اور اس کی وضاحت کچھ دنوں بعد ہو، علامہ شوکانیؒ نے اس مسئلہ میں نو مذاہب ذکر کئے ہیں، باقلائی، ابن سماعی، ابواسحاق شیرازی وغیرہ اس کے بھی قائل نہیں ہیں، لیکن اکثر فقہاء نے اس صورت کو جائز قرار دیا ہے، فخر الاسلام بزدویؒ نے اس پر قرآن مجید کی آیت ”لَمَّا اِنْ عَلَيْنَا لَبَاثَةً“ سے استدلال کیا ہے، اس لئے کہ ”خم“ عربی زبان میں ایک کام کے بعد وقفہ کے ساتھ دوسرے کام کے ہونے کو بتاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ احکام اور اس کے بیان میں مہلت ہو سکتی ہے (۲) علامہ آدمی نے ”آلہ، کتاب احکمت ابائہ ثم فضلت“ اور مختلف آیات و واقعات سے اس پر استدلال کیا ہے۔ (۳)

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ایسے مشترک اور مجمل احکام کے نازل ہونے کا فائدہ کیا ہوا جب بروقت اس کی وضاحت نہ ہونے کی وجہ سے اس پر عمل کرنا ممکن ہی نہ رہا؟ جواب یہ ہے کہ یہ اعتقاد کے وجوب کو بتائے گا، مثلاً حکم ہوا: اَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ، اب جب تک صلوٰۃ و زکوٰۃ کے احکام نہ آجائیں اور بیان سامنے نہ آئے تو مخاطب سے اس

آیت کا تقاضا یہ ہوگا کہ فی الوقت وہ اس اعتقاد پر استفا کرے کہ ان کے نفس پر اور ان کے مال پر اللہ کا حق ہے اور وہ اس کی تکمیل کے لئے اپنے آپ کو آمادہ رکھے (۴)۔ البتہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ عام محتاج بیان نہیں اور اپنے مفہوم میں قطعی ہے، اس لئے یہ بات درست نہ ہوگی کہ اس کو خاص اور محدود کرنے والا حکم اس سے مؤخر ہو۔ (۵)



مسقف (چھت والے) کمرہ کو کہتے ہیں (۶) غیر مسقف کمرہ کو حجرہ کہا جاتا ہے (۷)، فارسی کا لفظ ”خانہ“ اس سے مختلف ہے، اس کا اطلاق پورے مکان پر ہوتا ہے اور ”دار“ پورے احاطہ اور گراؤنڈ کو کہا جاتا ہے۔

بیت میں داخل ہونے کی قسم

چنانچہ اگر کوئی شخص خرید و فروخت کے معاملہ میں ”بیت“ (کمرہ) کا لفظ استعمال کرے، تو صرف وہ کمرہ ہی بیع میں داخل ہوگا، اگر اس کے اوپر ایک اور منزل ہے، تو وہ اس معاملہ میں داخل نہ ہوگا (۸) کمرہ کا دروازہ بھی کمرہ میں داخل ہوگا، چنانچہ اگر کوئی شخص ”بیت“ میں داخل ہونے کی قسم کھالے اور چوکٹ پر کھڑا ہو، پھر دروازہ کی چوکٹ اس طرح ہو کہ اگر دروازہ بند کر دیا جائے تو وہاں کھڑا ہونے والا باہر ہی رہ جائے تو وہ حائض

(۲) فتح الملہم: ۲۸۱

(۱) ارشاد الفحول: ۷۳

(۳) فتح الملہم: ۲۲۱

(۳) الاحکام: ۳۶۳-۵۳، المسألة الرابعة

(۶) کشاف اصطلاحات الفنون: ۱۱۰۱

(۵) قال اصحابنا لا يقع المخصص ثراخياً، حوالہ سابق

(۷) معارف السنن: ۶۰۴، الحجرة بناء غیر مسقف و اذا كان مسقفا فهو البيت

(۸) الفتاویٰ الہدیہ: ۱۶/۳، الفصل الاول فی ما یدخل تحت بیت الدار ونحوہ

چوتھا نام ہے ”بیت حرام“ (۱) (۱۹۷۷ء، ۱۰۵۰) یا تو اس مقام کی حرمت و عظمت کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ اس جگہ ایک انسان پر دوسرے کی جان، بلکہ شکار کا شکار تک کرنے کی حرمت ہے اور خود زرد پودے کو بھی اکھاڑنے سے منع کیا گیا ہے۔

تعمیر کعبہ کی تاریخ

تعمیر کعبہ کتنی دفعہ ہوئی ہے؟ اس سلسلہ میں مختلف باتیں کہی گئی ہیں، علامہ سبکی نے پانچ تعمیرات کا ذکر کیا ہے (۲) علامہ جمال الدین نے سات تعمیرات کا (۳) لیکن محققین کا خیال ہے کہ دس بار خانہ کعبہ کی تعمیر ہوئی ہے، اور اس کی ترتیب اس طرح ہے۔
۱۔ سب سے پہلے عقیق آدم کے بعد اللہ تعالیٰ کے حکم سے ملائکہ نے اس کی تعمیر فرمائی اور اس کا طواف کیا (۴) عجب نہیں کہ ان اول بیت وضع للناس بھکتے سے اسی تعمیر کی طرف اشارہ ہو۔

۲۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بعد ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام نے دوبارہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کی رہنمائی پر اس مقدس گھر کی تعمیر کا فریضہ انجام دیا جو حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ تک باقی رہا اور وہ بھی اس کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ (۵)
۳۔ حضرت آدم علیہ السلام کے بعد نوح علیہ السلام نے، سلیمان بن جمل اور مختلف اہل علم نے حضرت شیث علیہ السلام کی تعمیر کا ذکر کیا ہے (۶) مگر اکثر اہل علم نے اس تعمیر کا ذکر نہیں کیا ہے۔
۴۔ پھر طوفان نوح علیہ السلام نے جہاں پورے کرہ ارض کو تباہ و بالا

نہ ہوگا اور اس کی قسم نہ نونے کی اور اگر وہ جگہ ایسی ہو کہ دروازہ بند کر دینے کے وقت اندر کو آجائے تو قسم ٹوٹ جائے گی۔ (۱)

بیت اللہ

”بیت اللہ“ کے معنی ”اللہ کے گھر“ کے ہیں، ہر جگہ جو اللہ کی عبادت اور اس کی بندگی اور پرستش کے لئے مخصوص کر دی جائے، ”بیت اللہ“ کا مصداق ہے، اس لئے مساجد کو بھی ”بیت اللہ“ سے تعبیر کیا گیا ہے، تاہم فقہاء کے یہاں ”بیت اللہ“ سے ”کعبہ مشرفہ“ مراد ہے، بیت اللہ شریف کو قرآن مجید میں چار ناموں سے موسوم کیا گیا ہے، کعبہ (۱) (۹۷) کعبہ چوکور مکان کو کہتے ہیں ”وہو البیت المربع“ (۲) چونکہ بیت اللہ شریف کی عمارت بھی مربع اور چوکور ہے، اس لئے اس کو کعبہ سے موسوم کیا گیا، بیت اللہ کا دوسرا نام ”البیت العقیق“ ہے (۳) (۲۹: ج) ”ع، ت، ق“ کے معنی پرانا ہونے کے بھی ہیں اور آزاد ہونے کے بھی، پہلی صورت میں اس مکان کو بیت حقیق اس کی قدامت کی وجہ سے کہا جاتا ہے، اس لئے کہ قرآن مجید کے مطابق یہ خدا کی بندگی کے لئے بنایا گیا پہلا مکان ہے، (آل عمران: ۹۶) اور اگر اس کے معنی آزادی کے ہوں تو اس نام کی وجہ یہ ہے کہ اس گھر کی زیارت سے گناہوں سے آزادی حاصل ہوتی ہے۔

تیسرا نام ”مسجد حرام“ ہے، (بقرہ: ۱۲۳، ۱۹۶ بنی اسرائیل) اور

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ: ۱۶۵/۴، الفصل السابع عشر فی الحج فی الدخول

(۲) معجم البلدان: ۳۶۳/۵

(۳) الروح الاصل: ۱۲۷

(۴) الجامع لاحکام القرآن: ۱۳۰/۲

(۵) الجامع اللطیف: ۲۳

(۶) مفتاح الغیب: ۳۷۷، معارف السن: ۲۸۱/۶

(۷) عمدة القاری: ۲۱۶/۹

کر کے رکھ دیا، وہیں کعبہ کی عمارت بھی اس کی زد میں آئی اور پوری عمارت منہدم ہو گئی، البتہ اس کی جگہ ایک اونچا ٹیلا باقی رہ گیا، پھر اللہ کے حکم سے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب اس وادی غیر ذی زرع میں اپنے فرزند دل بند اسماعیل علیہ السلام کو خدا کی نذر کیا، تو حضرت اسماعیل علیہ السلام کے غفوان شباب میں پھر حکم خداوندی سے باپ بیٹے نے مل کر پرانی بنیادوں پر اس عمارت کی تجدید فرمائی، قرآن مجید نے اس تعمیر کا خود ذکر کیا ہے (نور: ۱۱۷) اس تعمیر میں چھت نہیں تھی، دیواریں اس طرح تھیں کہ پتھروں پر پتھر رکھے گئے تھے اور گارے چونے کا استعمال نہیں کیا گیا تھا، دروازہ کھلا تھا، جس میں نہ چوکت تھی اور نہ کواڑ۔ (۱)

۵-۶ پانچویں اور چھٹی تعمیر قبیلہ بنو جرہم اور عمالقہ نے کی ہے، یہ دونوں قبائل مکہ میں ایک عرصہ تک ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے، تاہم مؤرخین کا اختلاف ہے کہ ان دو میں سے کس کی تعمیر پہلے تھی اور کس کی بعد میں؟

۷- ساتویں تعمیر جو غالباً پیغمبر اسلام ﷺ کی ولادت باسعادت سے ۱۳۰ سال پہلے ہوئی، قریش کے ایک قائد "قصی بن کلاب" نے کی، اب تک کعبہ کی عمارت غیر مسقف تھی، لیکن اس تعمیر میں کھجور کے تنکوں اور ٹہنیوں کی چھت بنائی گئی۔

۸- آٹھویں دفعہ کی تعمیر وہ ہے جو آپ ﷺ کی نبوت سے قبل

اس وقت ہوئی جب کہ آپ ﷺ کی عمر مبارک ۳۵ سال تھی، اس تعمیر میں آپ ﷺ بھی بہ نفس نفیس شریک تھے اور وہ مشہور واقعہ پیش آیا، جس میں آپ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے حجر اسود کی تنصیب فرمائی، البتہ اس تعمیر میں ایک تو کعبہ کا کچھ حصہ کعبہ سے باہر رہ گیا جس کو "حطیم" کہا جاتا ہے، دوسرے قریش نے کعبہ کا دروازہ بہت اونچا کر دیا، تاکہ عام لوگ کعبہ میں داخل نہ ہو سکیں، چنانچہ آپ ﷺ کو یہ دونوں تہدیبیاں ناپسند تھیں اور آپ ﷺ یہ بھی چاہتے تھے، کہ خانہ کعبہ میں دو دروازے ہوں، ایک مغرب کی طرف اور دوسری مشرق کی طرف، تاکہ ایک طرف سے داخلہ ہو اور دوسری طرف سے واپسی، لیکن چونکہ عرب ابھی نئے نئے اسلام میں آئے تھے، اس لئے آپ ﷺ نے عملاً ایسے اقدام سے گریز فرمایا۔ (۲)

۹- بنو امیہ کے عہد میں جب اہل حجاز نے حضرت عبد اللہ بن زبیر علیہ السلام کے ہاتھوں پر بیعت کی اور شام کی اموی فوج نے محرم ۶۳ھ میں حصین بن نمیر کی سرکردگی میں مکہ پر حملہ کیا تو اس میں آزادانہ تحقیق کا استعمال کیا اور خود خانہ کعبہ پر سنگباری کی اور آگ برسائی، نتیجہ ہوا کہ کعبہ کا کچھ حصہ منہدم ہو گیا اور کچھ حصہ جل گیا۔ (۳)

پھر صحابہ سے مشورہ کے بعد ابن زبیر علیہ السلام نے از سر نو اس عمارت کی تعمیر فرمائی اور آپ ﷺ کے فناء کی رعایت کرتے ہوئے حطیم کے حصہ کو کعبہ میں داخل کر لیا، دروازہ

زمین کے برابر کر دیا اور مشرق و مغرب دو دروازے بنا دئے گئے۔

۱۰۔ دس سال تک یہ تعمیر قائم رہی، حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب حجاج بن یوسف اموی گورنر بنا تو اس نے اموی بادشاہ عبدالملک بن مروان کو برگشتہ کیا کہ وہ اس بنیاد کو ختم کر کے نئی تعمیر کرے، چنانچہ پوری عمارت تو تعمیر نہیں ہوئی، البتہ اس میں اتنی ترمیم کر دی گئی کہ پھر وہ قریش کی سابق تعمیر میں لوٹ آئی، حطیم کا حصہ کعبہ سے نکال دیا، مغربی دروازہ بند کر دیا اور مشرق دروازہ قد آدم اونچا کر دیا (۱) اور اس طرح کعبہ اس "ظالم الامۃ" کی سازش سے پھر اس ہیئت سے محروم ہو گیا جو پیغمبر اسلام ﷺ کے منشاء کے مطابق تھی، پھر کہا جاتا ہے کہ ولید بن عبد الملک نے پہلی دفعہ کعبہ کے دروازہ پر اور میزاب پر سونے کی چلیں چڑھا دیں، بعد کو عباسی دور میں بھی بعض خلفاء نے کعبہ کی پھر سے تعمیر کرنی چاہی، لیکن امام مالکؒ نے اس سے منع فرمایا اور مصلحت کے خلاف قرار دیا کہ اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو کعبہ شرف لوگوں کے لئے کھلونا بن کر رہ جائے گا، اخشعی ان یصیر ملعبۃ للملوک، بعض حضرات نے تعمیر کعبہ کی اس تاریخ کو نظم بھی کیا ہے، عربی کے ان تین اشعار میں تمام دس تعمیرات کو جمع کر دیا گیا ہے۔

بنی بیت رب العرش عشر فحلہم
ملائکۃ اللہ الکرام و آدم

فشیث و ابراہیم ثم عمالق
قصی قریش قبل ہذین جوہم
وعبد الا له بن زبیر بنی کذا
بناء لحجاج و هذا متمم۔ (۲)
ان دس تعمیرات کا ذکر اکثر کتب میں ہے۔ (۳)

۱۱۔ حجاج کے عہد کی یہ تعمیر تقریباً ایک ہزار سال تک قائم رہی، لیکن اس تعمیر کے ۹۶۶ سال کے بعد ایک زبردست اور غیر معمولی سیلاب کے نتیجہ میں پھر خانہ کعبہ کی عمارت گر گئی اور سلطان مراد خاں عثمانی کے بخت میں یہ بات مقدّر ہوئی کہ کعبہ مشرفہ کی تعمیر جدید سے شرف یاب ہو، چنانچہ ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۰۴۰ھ کو تعمیر کا کام شروع ہوا اور ۱۰ ارذیٰ الحجہ ۱۰۴۰ھ کو پایہ تکمیل کو پہنچا (۴) جو اب تک قائم ہے، البتہ حسب ضرورت جزوی تعمیر ہوا کیا ہے۔

(غلاف کعبہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: غلاف)

کعبہ میں نماز

احناف کے نزدیک کعبہ میں فرائض و نوافل دونوں ہی ادا کی جاسکتی ہیں، مالکیہ کے یہاں نوافل پڑھی جاسکتی ہیں، فرائض نہیں، شوافع کا خیال ہے کہ نہ نوافل پڑھی جائیں نہ فرائض،

(۱) معجم البلدان، ۳۶۶/۵

(۲) "بیت اللہ کو دس دفعہ تعمیر کیا گیا، اسے پادکھو، فرشتے پھر آدم، پھر شیث، درابر انیم، پھر علقمہ، قصی نے قریش نے اور دسوں سے پہلے جرم نے و عبداللہ بن زبیر نے تعمیر کیا، ایسے ہی حج نے تعمیر کیا اور اس طرح دس تعمیرات پوری ہوئی ہیں"

(۳) دیکھئے فتح الباری، ۳۰، عمدۃ القاری، ۹، معجم البلدان، ۱۵، روزن میں عبدالمعبر، روپنڈی، کی تاریخ مکہ ۲

(۴) تاریخ مکہ مکرمہ، ۱۰۱، ۳۰

البتہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنی مکروہ ہے کہ یہ منزلت کعبہ کے خلاف ہے (۱) اور ترمذی شریف کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ (۲)
(۱) استقبال قبلہ کیلئے دیکھی جائے بحث "استقبال" و "صلوۃ"
(۲)

بیت المال

یہ حکومت اسلامی کا خزانہ اور حکمہ فیئانس ہے اور اسی سے اس شعبہ کی اہمیت ظاہر ہے، اسلامی ریاست میں "بیت المال" کی اہمیت اور اس کی حیثیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے، کہ سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں سے باضابطہ اور بہ اصرار جہاد کیا، جو زکوٰۃ کے قائل تھے، مگر زکوٰۃ بیت المال کو ادا کرنے کے روادار نہ تھے، اس لئے کہ دراصل اسی پر پوری مملکت کی اقتصادی اور معاشی نگہداشت کا مدار ہے۔

ذرائع آمدنی

بیت المال کے ذرائع آمدنی حسب ذیل ہوں گے:

- ۱- زکوٰۃ: جو اموال تجارت، سونا، چاندی میں ڈھائی فی صد، اور بعض موسیقیوں میں ڈھائی فی صد تا ساڑھے تین فی صد ایک خاص مقدار پر سال گزرنے کے بعد وصول کی جاتی ہے، اس کا تعلق صرف مسلمانوں سے ہے۔
- ۲- عشر: مسلمانوں کی زمین کی پیداوار پر دس فی صد اور بعض صورتوں میں پانچ فی صد کے حساب سے۔
- ۳- خراج: وہ سرکاری محصول جو غیر مسلموں کی زیر کاشت

- زمین پر عائد کیا جاتا ہے۔
- ۴- جزیہ: اسلامی مملکتوں میں بسنے والے غیر مسلموں سے رفاہی امور، دفاع، بنیادی حقوق کے تحفظ وغیرہ کے لئے مستطیع افراد سے وصول کیا جانے والا سالانہ ٹیکس۔
- ۵- خمس: جنگ کے ذریعہ حاصل ہونے والے مال، نیز کسی غیر سرکاری مقبوضہ زمین میں ٹکٹے والے سونے چاندی کے دھنپے اور کان کا پانچواں حصہ۔
- ۶- فنی: غیر مسلم مملکت سے مصالحت و معاہدہ کے ذریعہ بلا جنگ حاصل ہونے والا مال۔
- ۷- اوقاف: وہ مال جو کوئی شہری فی سبیل اللہ بیت المال کے نام پر وقف کر دے۔
- ۸- عشور: ان غیر اسلامی مملکت کے شہریوں سے وصول کیا جانے والا تجارتی ٹیکس جو اپنے ملک میں مسلمان تاجروں سے اس نوعیت کے ٹیکس وصول کرتے ہیں۔ (۳)
- ۹- ضرائب: جائز حدود میں ملک کی ضروریات کے لئے لازمی طور پر وصول کئے جانے والے ٹیکس۔ (۴)
- ۱۰- ہنگامی چندے: دفاعی یا ایمر جنسی ضروریات کیلئے وقتی اور ہنگامی چندے۔
- ۱۱- صدقات: اہل خیر حضرات کی رضا کارانہ پیش کش اور مملکت کا تعاون۔
- ۱۲- کراء الارض: ریاست کی زمینیں جو کاشتکاروں کو دی جائیں، ان کا لگان۔

(۲) ترمذی ۸۱۸۱، باب ماجاء فی کراہیۃ ما یصلی الیہ ولیہ

(۳) ابن حزم ظاہری، المحلی، ۱۵۶/۶-۱۵۸

(۱) ہدایہ ربع اول، ۱۶۵

(۳) کتاب الحراج ۱۳۲

۱۳۔ اموال زائدہ: وہ اموال جن کا کوئی وارث نہ ہو، اس کو فقہاء نے اموال فاضلہ سے بھی تعبیر کیا ہے۔ (۱)
(ان میں سے اہم مبادی کی تفصیل متعلقہ الفاظ کے ذیل میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔)

مصارف

”بیت المال“ کے اموال میں زکوٰۃ کا مصرف تو خود قرآن مجید نے متعین کر دیا ہے کہ ان کے آٹھ مصارف ہیں، اور ان کو انہیں میں خرچ کرنا ہوگا، اس کے علاوہ جو عمومی آمدنی خراج و جزیہ وغیرہ کی ہے، ان کا مصرف ریاست کے مصالح ہیں، ان میں سرحدوں کا تحفظ، دفاعی تیاریاں، پلوں، حوضوں، مسافروں، خانوں، بڑی نہروں، مسجدوں کی تعمیر، شعائر اسلامی کا تحفظ، علماء، طلباء، قضاة، ارباب اقامہ، فوج، ائمہ، موزنین و کارکنان، رجسٹرار، دفاتر کے محررین، ساحلوں کے محافظین کی تنخواہ اور فوج کی غذا وغیرہ داخل ہیں۔ (۲) ظاہر ہے کہ ہر عہد کے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے آمد و مصرف کے ذرائع بڑھتے، گھٹتے اور تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔

بیع

(خرید و فروخت)

اللہ تعالیٰ نے دنیا کا تمام کاروبار باہمی احتیاج اور ضرورت پر قائم رکھا ہے، انسان کے ہاتھوں وجود میں آنے والی ساری رعنائیاں اور رنگینیاں اسی احتیاج کے دامن سے وابستہ ہیں، غریب مالدار کا محتاج ہے کہ وہی اس کے لئے نان جوئی کا

ذریعہ ہے، مالدار غریب کا ضرورت مند ہے کہ غریب مزدوروں کی قوت بازو اور عرق آلود جسم کے بغیر نہ فلک بوس عمارتیں وجود میں آسکتی ہیں، نہ حسین و جاذب نظر سبزہ زار سے لطف اندوز ہوا جاسکتا ہے، ٹھیک اسی طرح ”تجارت“ بھی ایک ضرورت ہے، عام شہری اس کے محتاج ہیں کہ ان کو ملک بھری اور دور دراز کی مصنوعات اور پیداوار، سفر کی مشقت و کلفت کے بغیر میسر آجائے اور تاجروں کا طبقہ اپنے گاہکوں کا، کہ ان کی خرید و بیع ان کے لئے توام حیات فراہم کرے گی، اس لئے شریعت نے نہ صرف تجارت کی اجازت دی بلکہ اس کو سراہا اور تجارت کے احکام و قوانین اور آداب و مستحبات اس وضاحت سے بتائے کہ کسی مذہب میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔

خرید و فروخت کے احکام میں چند بنیادی اصول

پھر تجارت، خرید و فروخت اور بیع و شراء کے سلسلہ میں بھی اسلام نے نہایت متوازن اصول مقرر کئے ہیں، جس میں تاجر اور خریدار کی نفسیات اور ان کے جذبات کا پورا پورا لحاظ ہے، جس میں اس بات کی پوری پوری رعایت ہے کہ گراں فروشی کو روکا جائے، جس میں اس بات کا پورا پورا خیال ہے کہ آئندہ کوئی نزاع پیدا نہ ہونے پائے، جس میں اس امر کا پورا پاس رکھا گیا ہے کہ طرفین کی رضامندی کے بغیر کوئی معاملہ ان پر مسلط نہ کیا جائے، اور جس میں قدم قدم پر یہ احتیاط ملحوظ ہے کہ ایک فریق دوسرے کا استحصال نہ کرے، تجارت کے معاملہ کو دھوکہ دہی، فریب اور چال بازی سے محفوظ رکھا جائے اور جہاں کوئی ایسا کر

(۱) رد المحتار والدر المختار ۸۰۷/۳-۸۱، مطلب فی مصارف بیت المال

(۲) رد المحتار والدر المختار ۸۰۷/۳-۸۱، مطلب فی مصارف بیت المال

گذرے تو اس کی غلانی کی تدابیر بھی فراہم رکھی جائیں۔

”بیع“ کے احکام کتب فقہ میں شرح وسط کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں، ان کا ایک انتخاب آپ آئندہ سطور میں پڑھیں گے۔ تاہم اس باب میں چند اصول بنیادی اور اساسی اہمیت کے حامل ہیں، مناسب ہے کہ ”اجمال“ کے ساتھ پہلے ان کا ذکر کر دیا جائے۔

۱۔ پہلی بات یہ کہ شریعت نے خرید و فروخت کی ان تمام صورتوں کو ناپسند کیا ہے جن میں کسی پہلو سے دھوکہ دہی نے راہ پالی ہو، تاجر گاہک کے سامنے سامان کی خامیوں کو چھپا دے، یہ جائز نہیں، اور ایسا کیا جائے تو گاہک کو اس معاملہ کے رد کر دینے کا اختیار حاصل ہے، جسے ”خیار عیب“ کہا جاتا ہے، تاجر نے ایک سامان کم قیمت میں خرید کیا اور گاہک کے سامنے اس سے زیادہ قیمت میں خود خرید کرنے کا یقین دلایا، تو اس کا یہ عمل بھی گناہ ہے، اور خریدار کسی طور اس کی تحقیق کر لے تو پھر اس معاملہ کو ختم کرنے کا اختیار بھی حاصل ہے، ایک شخص ڈاک لگا رہا ہے اور اس کی طرف سے مقررہ ایجنٹ ہے، جو خریدی کا ارادہ نہیں رکھتا مگر بولی بڑھ کر بولتا ہے، تا کہ قیمت بڑھ جائے اور دوسرا شخص دھوکہ کھا جائے، یہ بھی جائز نہیں، جس کو حدیث میں ”تخاش“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ خرید و فروخت کی ممنوع صورتوں میں بہت سے احکام ہیں، جو اسی اصول پر مبنی ہیں۔

۲۔ دوسرے: جو خرید و فروخت معصیت میں تعاون کا ذریعہ ہو، ان کے ذریعہ گناہ کے کاموں کو فروغ ہوتا ہے، یا

شریعت جن چیزوں کو حرام و ممنوع اور ناقابل استعمال قرار دے کر ناقابل احترام ٹھہراتی ہو، ان کے ذریعہ ان کی تعظیم و توقیر ہوتی ہو، ایسی تمام صورتوں کو بھی شریعت نے منع کیا ہے کہ اسلام سے وفاداری اور ایمان پر استواری کا بھگنا تھا ہے۔ چنانچہ سوہی خرید و فروخت کو منع کیا گیا، خون اور مردار کی بیع کو نادرست قرار دیا گیا، شراب فروش کی اجازت نہیں دی گئی، تصاویر اور ذی روح کے مجسمے جو ہر زمانہ میں شرک کا اولین سبب بنائے ہیں، کی خرید و فروخت کو جائز نہیں رکھا گیا، اس لئے کہ مجسموں کی خرید و فروخت اس کی حرمت و عظمت کا اعتراف ہے جو دین و شریعت کے مذاق کے خلاف ہے، فقہ کے زمانہ میں اہل فقہ سے اسلحہ کی فروخت اور اقلام بازی کے عادی شخص سے فلام کی خرید و فروخت کو بھی اسی قاعدہ کے تحت فقہاء نے منع کیا ہے، غور کیا جائے تو وہ معاملات جن کو فقہاء نے ”بیع باطل“ کے ذمہ میں رکھا ہے، وہ اکثر اسی اصول کی بناء پر ممنوع قرار دئے گئے ہیں۔

۳۔ تیسرے: خرید و فروخت کی وہ تمام صورتیں جن میں اس معاملہ کی تکمیل مشتبہ اور مشکوک ہو، اور اندیشہ ہو کہ خریدار یا تاجر نے جس شے کو عوض مقرر کیا ہے، اُسے وہ ادا نہ کر سکے گا، ممنوع ہوتی ہیں اسی کو حدیث میں ”غرر“ سے تعبیر کیا گیا ہے، اسی بناء پر ہوا میں اڑتے ہوئے پرندوں اور تالاب میں موجود مچھلیوں کی خرید و فروخت کو منع کیا گیا ہے، جو چیز ابھی وجود میں نہ آئی ہو، جیسے زیر حل پچ، پھل جو ابھی لٹکے نہ ہوں، کی خرید و فروخت

سے رد کیا ہے۔

۴- چوتھے: وہ تمام صورتیں جن میں کسی وجہ سے آئندہ طرفین کے درمیان نزاع پیدا ہو جانے کا امکان ہو اسلام ان کو منع کرتا ہے، مثلاً قیمت غیر متعین ہو، بیع (سودا) میں ابہام ہو، قیمت کی ادائیگی، یا سامان کی حوالگی کے لئے جو مدت مقرر کی گئی ہو وہ واضح اور متعین نہ ہو، قیمت یا سامان کی مقدار پوری طرح واضح نہ ہو، یہ تمام صورتیں وہ ہیں جو مستقبل میں طرفین کے درمیان نزاع کا خطرہ پیدا کر دیتی ہیں، اس لئے اسلام نے احتیاط کو راہ دیتے ہوئے پہلے ہی مرحلہ میں اس قسم کے معاملات کی راہ بند کر دی ہے۔

۵- پانچویں: خرید و فروخت کے لئے ضروری ہے کہ طرفین معاملہ سے پوری طرح مطمئن ہوں اور شک و شبہ کا کوئی کاٹنا ان کے دل میں باقی نہ رہے، نیز طرفین ایک دوسرے کو اس بات کا موقع دیں کہ وہ اپنی چیز کو دیکھ کر اطمینان کر لے، ایسا نہ ہو کہ کسی فریق پر اس کی طمانیت، نیز کامل رضامندی اور خوشنودی کے بغیر کوئی معاملہ مسلط کر دیا جائے، حدیث میں اسی لئے ایام جاہلیت میں مروج بعض معاملات، منابذہ، ملامہ اور بیع حصاۃ وغیرہ سے منع کیا گیا ہے، (جس کی تفصیل آگے آتی ہے) اور یہ مستقل اصول مقرر فرمادیا کہ اگر بن دیکھے خریدار کوئی شئی خرید کر لے تو یہ معاملہ گورست ہو گیا، لیکن وہ قابل نفاذ اسی وقت ہوگا جب خریدار اسے دیکھ بھی لے اور اس پر مطمئن بھی ہو جائے، اگر سودا دیکھنے کے بعد وہ مطمئن نہ ہو اور اس معاملہ کو ختم کرنا چاہے تو اس کو اس کا اختیار

حاصل ہوگا، جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”خیار ردیت“ کہا جاتا ہے۔

۶- شریعت یہ بھی چاہتی ہے کہ خرید و فروخت کے معاملہ میں ایسی کوئی شرط نہ لگائی جائے، جو معاملہ بیع کے اصل تقاضوں کے خلاف ہو، مثلاً بیع کے ذریعہ خریدار سودے کا مکمل مالک ہو جاتا ہے اور وہ اس میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہے، اب اگر بیچنے والا ایسی کوئی شرط لگا دے جس سے خریدار کے حق تصرف پر تحدید عائد ہوتی ہے تو یہ نامناسب شرط سمجھی جاتی ہے، اور معاملہ بیع فاسد ہو جاتا ہے۔
(آگے تفصیل ذکر کی جائے گی)

کو بیع کی ممانعت کی بعض اور صورتیں بھی ہیں، جہاں خرید و فروخت کسی حکم شرعی کی ادائیگی میں تاخیر کا سبب بنتی ہو، اس کو بھی علماء نے مکروہ قرار دیا ہے، مثلاً اذان جمعہ کے بعد اس طرح خرید و فروخت کہ اس کی وجہ سے مسجد ہو ٹخنے میں تاخیر ہو جائے، یا جس سے باہمی منافست اور رقابت کا اظہار ہوتا ہو، جیسے ایک تاجر گاہک سے بات کر رہا ہو، ابھی اس کی بات نا کھل چکی کہ دوسرا تاجر نے اس سے کم قیمت پر خرید کرنے کی دعوت دے دی دوسرا گاہک اس تاجر کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی سعی کرے اور زیادہ قیمت کی پیش کش کرے، جس کو حدیث میں ”بیع علی بیع اخبہ“ اور ”سوم علی سوم اخبہ“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ تاہم اوپر جن اصول کا ذکر کیا گیا ہے، وہ اہم اصول ہیں جو اسلام کے قانون تجارت پر دور رس اثر رکھتے ہیں، اور بے شمار فروغ و جزئیات ہیں جو ان ہی اصول کے گرد گردش کرتے ہیں۔

بیع کی تعریف

بیع ان الفاظ میں سے ہے جو دو متضاد معنوں کے حامل ہیں، خریدنا اور بیچنا (۱) مال کے مال سے تبادلہ کو کہتے ہیں جو باہمی رضا مندی سے ہو۔ (۲)

اس سے معلوم ہوا کہ ہر دو طرف سے مال ہونا چاہئے، اگر ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے کچھ نہ ہو تو یہ بیع نہ ہوگی بلکہ ہبہ، وصیت وغیرہ ہوگا، اور اگر ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے نفع یعنی کوئی مادی چیز نہ ہو تو بھی یہ بیع نہ ہوگی، مثلاً تعلیم پر اجرت، کہ اس میں معلم کی طرف سے منفعت ہوتی ہے، مال نہیں ہوتا، اسے اجارہ کہیں گے، بیچنے والے کو اصطلاح میں ”بائع“ خریدار کو ”مشتري“ اور دونوں کے درمیان طے شدہ نرخ کو ثمن اور بازار کی عام نرخ کو قیمت، نیز جس چیز کو بچا جا رہا ہو، اسے ”مبیع“ کہا جاتا ہے۔

بیع کی یہی تعریف دوسرے فقہاء نے بھی کی ہے، امام نووی شافعیؒ لکھتے ہیں کہ: البیع مقابلة مال بمال تمليکا (۳) مشہور حنبلی فقیہ ابن قدامہ کا بیان ہے کہ:

مبادلة المال بالمال تمليکا (۴) البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ ”مال“ کا اطلاق کس پر ہوگا؟ احناف کے نزدیک مال وہ ہے، جس کی طرف طبیعت مائل ہو اور جس کا ذخیرہ کیا جانا ممکن

ہو، منافع اور حقوق پر مال کا اطلاق نہیں ہوگا (۵) جبکہ جمہور فقہاء نے ان کو بھی مال تسلیم کیا ہے۔ (۶)

بیع کے ارکان

دیکر معاملات کی طرح بیع کے بھی رکن دو ہیں، ایجاب اور قبول، طرفین میں سے جس کی طرف سے پہل ہو اس کی پیشکش کو ایجاب اور فریق ثانی کی طرف سے جو قبولیت کا اظہار ہو، اسے قبول کہتے ہیں، یہ رائے احناف کی ہے، جمہور کے نزدیک جس کی طرف سے تمليک پائی جائے اور مبیع کا مالک بنایا جائے اس کا قول ”ایجاب“ ہوگا، چاہے اس کی طرف سے قول بعد میں سامنے آیا ہو اور دوسرے فریق کا قول قبول کہلاتا ہے۔ (۷)

دوسرے فقہاء کے نزدیک بیع کے ارکان یہ ہیں: ”خریدار اور فروخت کنندہ، مبیع اور اس کی ثمن (قیمت)، ایجاب اور قبول“ (۸) پھر ایجاب اور قبول کی دو صورت ہے، ایک یہ کہ دونوں فریق اپنے بول کے ذریعہ اظہار رضا مندی کریں، ایسی صورت میں احناف کے نزدیک ضروری ہے کہ دونوں فریق اظہار رضا مندی کے لئے ماضی کا صیغہ استعمال کریں یا حال کا صیغہ اس طرح استعمال کریں کہ اس میں ”مستقبل“ کے معنی کا احتمال نہ ہو، یہاں تک کہ اگر ایک فریق نے ”امر“ کا صیغہ استعمال کیا اور دوسرے نے ماضی کا تو بیع درست نہ ہوگی (۹) مثلاً خریدار نے کہا کہ فلاں چیز مجھ سے بیچ دو، تاجر نے کہا: میں نے فروخت

(۱) مختار الصحاح ۱/۱، طلبة الطلبة لابی حفص نسفی ۱۰۸، مطبوعہ مطبع عامرہ ۱۳۱۱ھ

(۲) معنی المحتاج ۲/۲

(۳) کشف اصطلاحات الفنون ۱/۱۳۷

(۴) المعنی ۲/۳، کتاب البیوع

(۵) المراد بالمال ما یقبل الیہ الطبع ویمكن ادخاره، لوقت الحاجة، رد المحتار ۳/۳۳

(۶) مجمع الفقہ الحبلی ۱/۱۲۱

(۷) الفقہ الاسلامی وادلہ ۳/۳۵۴

(۸) الفقہ الاسلامی وادلہ ۳/۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۱۸/۳، مطبوعہ دیوبند

(۹) الفقہ الاسلامی وادلہ ۳/۳۶۱

کیا، تو بیع مکمل نہیں ہوئی، بلکہ دوبارہ خریدار کہے کہ میں نے خرید کیا، لیکن امام مالک کے نزدیک اس طرح بیع منعقد ہو جائے گی (۱)۔ میرا خیال ہے کہ اس زمانہ میں جو تعلق اور عرف ہے اس کی رعایت کرتے ہوئے یہی رائے زیادہ قابل عمل ہے، اور یہ اس لئے بھی کہ معاملات میں مقصود باہمی رضامندی ہے نہ کہ الفاظ اور صیغے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ طرفین عملاً رضامندی کا اظہار کریں، مگر صریحاً زبان سے اس کا تکلم نہ کریں، مثلاً باضابطہ ایجاب و قبول نہ ہو، لیکن ایک فریق قیمت دیدے اور تاجر اس کے بدلے سامان اٹھا کر دیدے، پس یہ لین دین ہی صریح ایجاب و قبول کی جگہ لے لے گا، احناف، مالکیہ اور حنابلہ نے معمولی اور قیمتی ہر طرح کی اشیاء میں اس کو کافی تصور کیا ہے (۲) امام شافعی کے یہاں زبانی ایجاب و قبول ضروری ہے، لیکن بعض شوافع نے بھی اس مسئلہ میں جمہور کی رائے پر فتویٰ دیا ہے اور امام نوویؒ نے کہا ہے: هذا هو المختار للفتویٰ (۳)۔

بیع کی شرطیں چار طرح کی ہیں، شرائط انعقاد، شرائط نفاذ، شرائط صحت اور شرائط لزوم

شرائط انعقاد

بیع کے منعقد ہونے کی بعض شرطیں تاجر اور خریدار سے متعلق ہیں:

۱- وہ دونوں عاقل اور متمیز ہوں، نابالغ جس میں فہم و شعور پیدا ہو چکا ہو، نیز کم عقل کی بیع منعقد ہو جائے گی، یہی

رائے امام احمدؒ کی ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نابالغ کی بیع منعقد نہیں ہوتی، گو وہ سن تمیز کو پہنچ گیا ہو۔ (۴)

۲- ایجاب و قبول دو الگ الگ آدمیوں کی طرف سے ہو، ایک ہی شخص فریق کی طرف سے وکیل بن کر ایجاب و قبول دونوں کرے، یہ درست نہ ہوگی، البتہ باپ، وصی، یا قاضی خود اپنا مال اپنے زیر ولایت نابالغ سے فروخت کریں تو وہ اس سے مستثنیٰ ہیں اور ان کی طرف سے ایجاب و قبول دونوں کی گنجائش ہے۔

۳- دونوں ایک دوسرے کی طرف سے ہونے والے ایجاب و قبول کو سن لیں۔

بعض شرطیں بیع اور اس کے ضمن، یا ان دونوں میں سے کسی ایک سے متعلق ہیں:

۱- بیع اور ضمن دونوں مال ہوں۔

۲- بیع موجود ہو۔

۳- بائع کی ملکیت میں ہو۔

۴- بائع بیع کے حوالہ کرنے پر قادر ہو۔

بعض شرطیں ایجاب و قبول سے متعلق ہیں:

۱- ایجاب و قبول میں مطابقت ہو، ایسا نہ ہو کہ خریدار الگ قیمت بتائے اور تاجر الگ، یا اسی طرح دونوں کی بات میں بیع کی مقدار میں فرق پایا جاتا ہو۔

۲- ایجاب و قبول دونوں ایک ہی مجلس میں ہو۔

(۲) رحمة الامة ۱۶۳، کتاب البیوع، بداية المجتهد ۱۷۰/۲

(۳) رحمة الامة ۱۶۴

(۱) بداية المجتهد ۱۷۰، الباب الاول في العقد

(۳) مغنی المحتاج ۳۰۲

(مجلس کی تعریف کے لئے دیکھئے: ”مجلس“)

بیع کے نافذ و جاری ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں:

- ۱- بیچنے والا اس سامان کا مالک ہو، یا ولی اور نگران کی حیثیت سے اس کو وہ سامان فروخت کرنے کا حق حاصل ہو۔
- ۲- اس سامان سے تاجر کے سوا کسی اور کا حق متعلق نہ ہو۔

شرائط صحت

بیع کے درست ہونے کے لئے کچھ شرطیں عام نوعیت کی ہیں، جو ہر معاملہ خرید و فروخت کے لئے ضروری ہیں:

- ۱- بیع ایک خاص مدت کیلئے نہ ہو بلکہ ہمیشہ کے لئے ہو۔
- ۲- بیع اور ضمن اس طرح متعین اور معلوم ہوں کہ آئندہ نزاع پیدا ہونے کا امکان نہ ہو۔

۳- ایسی بیع ہو جس سے کوئی فائدہ ہو، بے فائدہ بیع نہ ہو، مثلاً ایک روپیہ کے بدلہ ایک روپیہ فروخت کیا جائے، یہ درست نہیں، کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں۔

۴- کوئی شرط فاسد نہ لگائی جائے، شرط فاسد کی حسب ذیل صورتیں ہیں:

- ۱- ایسی شرط جس کا وجود عدم شبہ سے خالی نہ ہو۔
- ۲- ایسی شرط جو ممنوع اور شرعاً ناجائز ہو۔
- ۳- ایسی شرط نہ ہو جو تقاضائے عقد کے خلاف ہو، اور اس سے تاجر یا خریدار یا خود اس بیع کا نفع متعلق ہو جس کے اندر مطالبہ کی صلاحیت موجود ہے اور نہ اس کا لوگوں میں تعادل ہو۔

۴- بیع کے رد کرنے کا ابدی اختیار، یا تین دنوں سے زائد

اختیار کی شرط لگا دی جائے۔

۵- بیع و ضمن کی موجودگی کے باوجود اس کی ادائیگی کے لئے مدت مقرر کر دی جائے۔

بیع کے درست ہونے کی کچھ شرطیں ایسی ہیں، جو خاص قسم کے معاملات کے لئے ضروری ہیں اور وہ اس طرح ہیں:

- ۱- قیمت اُدھار ہو تو ادائیگی کی مدت کا تعین۔
- ۲- اموال ربویہ ہوں تو بدلیں میں مماثلت اور یکسانیت۔

(اموال ربویہ کے لئے ملاحظہ ہو، رہا)

۳- سونے چاندی اور سکوں کی باہم خرید و فروخت ہو جس کو ”صرف“ کہا جاتا ہے، تو ایک ہی مجلس میں فریقین کا بدلیں پر قبضہ۔

۴- مراہجہ، تولیہ اور وضعہ میں پہلی قیمت سے واقف ہونا۔
(آگے مراہجہ وغیرہ کی تشریح آتی ہے)

شرط لزوم

بیع کے لازم ہونے کی شرط یہ ہے کہ فریقین میں سے کسی کو معاملہ خرید و فروخت کو رد کرنے کا اختیار باقی نہ رہے (۱) اس سلسلہ میں احتاف کے نزدیک چار اختیار مشہور ہیں، اختیار قبول، اختیار شرط، اختیار رویت، اور اختیار عیب، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اس کے علاوہ ”اختیار مجلس“ بھی ہے (۲) تاہم در مختار میں اختیار کی تعداد سترہ ذکر کی گئی ہے۔

(انشاء اللہ خود لفظ ”اختیار“ کے تحت ان کا ذکر کیا جائے گا)

حکم

بیع کا حکم یہ ہے کہ اس کے ذریعہ تاجر کی ملک قیمت پر اور

(۱) یہ تمام شرطیں اختصار کے ساتھ لکھیری ۳، کتاب البیوع، الباب الاول اور شامی ۴، کتاب البیوع کی ابتداء سے مختصر نقل کی گئی ہیں۔

(۲) رحمة الامۃ ۱۶۳

خریدار کی ملک سامان پر ثابت ہوتی ہے اور اس طرح ان دونوں کی ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے۔

احکام کے اعتبار سے بیع کی چھ قسمیں ہیں، تین قسمیں ”جائز بیع“ کی اور تین ”ناجائز بیع“ کی، پہلی تین نافذ لازم، نافذ غیر لازم اور موقوف، دوسری تین باطل، فاسد اور مکروہ ہے۔

بیع نافذ لازم اور غیر لازم

”بیع نافذ لازم“ وہ ہے جو اپنی اصل اور خارجی شرائط ہر لحاظ سے درست ہو، بیع سے کسی کا حق متعلق نہ ہو اور نہ فریقین میں سے کسی کو کسی نوعیت کا اختیار باقی ہو، ”بیع نافذ غیر لازم“ وہ ہے کہ جو اپنی اصل اور وصف، یعنی بیع کی شرائط پر دونوں لحاظ سے مکمل اور درست ہو، مگر طرفین میں سے کسی ایک کے اختیار لے لینے کی وجہ سے فی الفور بیع لازم نہ ہوتی ہو۔ ان دونوں صورتوں کی مثال یوں ہے کہ جیسے پانچ روپے کے بدلے کوئی کتاب خریدی جائے اور کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جو نامناسب ہو، خریدار نے کتاب دیکھ لی ہو، اس میں جو خامیاں ہیں اس سے واقف ہو چکا ہو اور ان خامیوں کے ساتھ اسے لینے پر آمادہ ہو، اب یہ بیع صحیح ہوگئی، اس لئے کہ کوئی ایسی چیز اس معاملہ میں نہیں پائی گئی جو شرعاً ممنوع ہو، چونکہ بیع طرفین کی رضامندی سے ہوئی ہے اس لئے یہ نافذ ہوگی اور طرفین میں سے کسی کو کسی قسم کا اختیار نہیں ہے، اس لئے یہ بیع لازم بھی ہوگی، اس کے برخلاف اگر طرفین میں سے کوئی ایک غور و فکر کے لئے مہلت لے لیتا ہے، تو یہ بیع صحیح نافذ اور مہلت کی وجہ سے غیر لازم ہوگئی۔

بیع موقوف

”بیع موقوف“ وہ بیع ہے جس میں بیع سے کسی دوسرے آدمی کا حق متعلق ہو، مثلاً نابالغ اور کم سمجھ بچہ کوئی چیز بیچ ڈالے تو یہ معاملہ اس کے باپ کی اجازت پر موقوف رہے گا، اس لئے کہ نابالغ اور نا سمجھ بچہ کے مال سے بحیثیت ”ولی“ اس کے باپ کا حق متعلق ہے۔ علامہ طاہر بخاری نے بیع موقوف کی پندرہ صورتیں ذکر کی ہیں (۱) اور علامہ شامی نے نقل کیا ہے کہ بیع موقوف کی صورتیں تیس سے بھی زیادہ ہیں۔ (۲)

ناجائز بیع کی صورتیں:

یہ تینوں صورتیں تو بیع جائز کی قصص، نادرست بیع کی بھی تین صورتیں ہیں، بیع باطل، بیع فاسد، بیع مکروہ۔

بیع مکروہ

بیع مکروہ اس بیع کو کہتے ہیں، جو اپنی اصل کے لحاظ سے صحیح ہو، لیکن کسی خارجی بات، مثلاً جگہ یا وقت کی وجہ سے ناپسندیدہ ہو، جیسے ”مسجد“ میں یا جمعہ کی اذان کے بعد خرید و فروخت کا معاملہ کرنا۔

بیع باطل و فاسد

بیع باطل اُسے کہتے ہیں جو اپنی اصل کے لحاظ سے ہی درست نہ ہو، مثلاً کوئی مسلمان سور کی بیع کرے، اس لئے کہ سور سرے سے مسلمان کے حق میں مال ہی نہیں ہے، لہذا اس طرح بیع کی بنیاد اور اساس ہی ممنوع قرار پائی۔

”بیع فاسد“ وہ ہے کہ جو اپنی اصل کے لحاظ سے تو درست

اور ”مساومہ“ یہ ہے کہ پہلی قیمت کو ملحوظ رکھے بغیر خرید و فروخت کا معاملہ کرے، چاہے نفع کے ساتھ ہو، یا نقصان کے ساتھ، یا برابر کا معاملہ ہو۔ اس طرح ”بیع مساومہ“ میں پہلی قیمت کا کوئی ذکر ہی نہ ہوگا، اور بقیہ تینوں صورتوں میں معاملہ کے وقت پہلی قیمت کا حوالہ دیا جائے گا کہ میں پہلی قیمت پر اس قدر نفع یا نقصان کے ساتھ، یا بعینہ اسی قیمت پر فروخت کر رہا ہوں۔ (۲)

باعتبار بیع کی قسمیں

”بیع“ کے لحاظ سے بیع کی تین قسمیں ہیں، مقاضہ، صرف اور بیع مطلق۔

بیع مقاضہ یہ ہے کہ خریدار اور تاجر ہر دو کی طرف سے قیمت اور بیع کے طور پر ”سامان“ ہی ہو (۲) سونا، چاندی، (جسے شریعت ”قیمت“ اور ”ثمن“ تصور کرتی ہے) یا رقم نہ ہو، مثلاً گیہوں کی بیع چاول کے بدلہ، ”بیع مقاضہ“ میں اصول یہ ہے کہ عربی زبان میں جس لفظ پر ”ب“ داخل ہوگی وہ ”ثمن“ سمجھی جائے گی، مثلاً ”بعت القلم بالفلوب“ میں نے قلم کپڑے کے بدلہ فروخت کیا، یہاں ”ب“ چونکہ ”ثوب“ پر داخل ہے، اس لئے ثوب (کپڑا) ثمن قرار پائے گا۔

”بیع صرف“ یہ ہے کہ ثمن کی بیع ثمن کے بدلہ ہو، مثلاً چاندی چاندی کے بدلہ، سونا سونے کے بدلے، یا روپے کا نوٹ اور سکے اسی کے بدلہ۔ بیع صرف میں ضروری ہے کہ طرفین کی جانب سے ثمن اور بیع کی حوالگی مجلس میں ہی ہو جائے

ہو، لیکن کسی دوسری وجہ سے اس میں فساد پیدا ہو جائے، مثلاً خریدار یا تاجر اپنی طرف سے کوئی ایسی شرط لگا دے، جس میں اس کا فائدہ ہو تو اب یہ بیع فاسد ہو جائے گی۔

علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے، کہ فاسد اور باطل میں فرق کرنے کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر ثمن اور بیع میں سے کسی کو کوئی الہامی مذہب مال تسلیم نہ کرتا ہو تو بیع باطل ہے، مثلاً مردار اور خون کی بیع کہ کسی بھی الہامی مذہب میں یہ حلال نہیں ہے اور اگر بعض مذاہب اُسے مال تسلیم کرتے ہوں، مگر شریعت اسلامی میں مال نہ ہوں، نیز اس چیز کو اس معاملہ میں ”بیع“ کی حیثیت حاصل ہو تو بھی یہ بیع باطل ہوگی، اور اگر ایسی چیز ثمن کی حیثیت سے معاوضہ ہو تو بیع فاسد ہوگی۔ (۱)

باعتبار قیمت بیع کی قسمیں

ثمن اور قیمت کے اعتبار سے بیع کی چار قسمیں ہیں :
وضیہ، تولیہ، مراہجہ اور مساومہ۔

”وضیہ“ سے مراد یہ ہے کہ تاجر اپنی خرید سے کم قیمت میں کوئی چیز بیچ دے، مثلاً دس روپے میں خریدے اور پانچ روپے میں فروخت کر دے۔

”تولیہ“ یہ ہے کہ جس قیمت میں کوئی چیز خریدی جائے اسی میں بیچ دی جائے۔

”مراہجہ“ اس بیع کو کہتے ہیں کہ جس میں اپنی قیمت خرید پر نفع لے کر فروخت کیا جائے، مثلاً ایک چیز دس روپے میں لے اور پندرہ روپے میں فروخت کر دے۔

(۲) الدرالمحار ۱۳۴، وائل کتاب البیوع

(۱) مستفاد از رد المحتار ۹۹۳-۱۰۰۰

(۳) معجم لغة الفقهاء ۴۵۲

صورتیں ہیں۔ (۳)

بیع منابذہ

”منابذہ“ سے بھی آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے (۴) ”منابذہ“ کے معنی پھینکنے کے ہیں، منابذہ کی بھی وہی تین صورتیں بتائی گئی ہیں، جو ”ملاصہ“ کی ہیں، صرف پھینکنے کو ہی بیع کے نفاذ کے لئے کافی سمجھا جائے، خریدار کا اس کو دیکھنا ضروری نہ ہو، ایجاب و قبول کا تلفظ کئے بغیر صرف پھینکنے کو ہی بیع مان لیا جائے، پھینکنے کی وجہ سے خریدار کو معاملہ کے ختم کرنے کا جن وجوہ کے تحت اختیار حاصل ہے ان کو کالعدم سمجھا جائے، وہ گیا یہ کہ ”پھینکنے“ سے کس چیز کا پھینکنا مراد ہے؟ خود بیع کا، یا بیع پر کسی اور چیز کا، تو حافظ ابن حجر نے اس کو ترجیح دیا ہے کہ خود ”بیچے جانے والے چیزوں“ کا پھینکنا مراد ہے۔ (۵)

بیع حصاة

”حصاة“ کے معنی نککری کے ہیں، یہ بھی جاہلیت کی ایک بیع تھی، جس کی صورت منابذہ ہی سے ملتی جلتی ہے، اس کو بھی آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے (۶) امام ترمذی نے امام شافعی سے اس کا طریقہ یہ نقل کیا ہے کہ بیچنے والا خریدار کو کہے کہ اگر خرید و فروخت کی گفتگو کے درمیان تم پر نککری پھینک دوں تو میرے اور تمہارے درمیان بیع لازم ہو جائے گی، (۷) حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ اس کی تشریح میں بھی متعدد اقوال ہیں، ایک

اس کو ”بیع“ قرار دیا جاتا تھا (۱) اگر اس آخری تشریح کو درست سمجھا جائے جو حدیث کے الفاظ سے زیادہ قریب ہے، تو اس معاملہ کی ممانعت کا سبب بیع کا معاملہ کے وقت غیر موجود ہونا ہے، اور اگر پہلی تشریح کو مانا جائے تو ممانعت کی وجہ قیمت کی ادائیگی کی مدت کا غیر متعین اور مبہم ہونا ہے۔

بیع ملاصہ

حدیث میں ایام جاہلیت میں مروج جن طریقوں کا ذکر ملتا ہے، ان میں سے ایک ”ملاصہ“ ہے ”ملاصہ“ ”لس“ سے ہے، جس کے معنی چھونے کے ہیں، آپ ﷺ نے اس معاملت کو بھی منع فرمایا ہے (۲) ”ملاصہ“ کی تین طرح شرح کی گئی ہے، ایک یہ کہ کسی اور کپڑے میں وہ کپڑا لپیٹا ہوا ہو جس کو فروخت کرنا ہے، یا رات کی تاریکی میں ہو، جس میں کپڑے کو دیکھنا نہ جاسکتا ہو، گا کہ اس کو اسی حال میں چھوئے اور تاجر کہے کہ میں نے اس شرط پر یہ کپڑا بیچا کہ پھر تم کو کپڑا دیکھنے کا اختیار باقی نہ رہے گا، اور یہ چھونا ہی بمنزلہ مشاہدہ کے ہو جائے گا، دوسرے یہ کہ بیچنے والے اور خریدار چھونے ہی کو ایجاب و قبول قرار دیں اور زبانی ایجاب و قبول نہ کریں، تیسرے یہ کہ ”چھونے“ پر یہ شرط لگا دی جائے کہ خریدار کو اس کے بعد بیع کے رد کرنے کے سلسلہ میں حاصل ہونے والا ”خیار“ باقی نہیں رہے گا، تاہم ”ملاصہ“ ان میں سے جو بھی صورت ہو، ممنوع یہ تینوں ہی

(۱) عمدۃ القاری ۲/۶۶۱

(۲) بخاری، باب بیع الملاصہ ۱۲/۴، طہمصر

(۳) فتح الباری ۳/۳۵۸، عمدۃ القاری ۱۱/۲۷۷

(۴) بخاری، باب بیع المنابذہ ۱۲/۲

(۵) فتح الباری ۳/۳۶۰

(۶) ترمذی، باب ما جاء فی کراهیۃ بیع الغرر ۲۳۳/۱

(۷) حوالہ سابق

اندازہ سے خرید و فروخت میں کسی ایک طرف کی بیشی کا امکان ہے، جس سے سود پیدا ہو جائے گا اس لئے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

بیع المضامین والملاحق

ایام جاہلیت میں بعض عجب دلچسپ قسم کی بیع کے معاملات ہوا کرتے تھے، جن میں بعض کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، ان ہی میں سے ایک یہ بیع تھی۔ ”ملقوح“ کہتے ہیں توید کے اس مرحلہ کو جب بچہ ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے، اور ”مضمون“ اس سے بھی پہلے مرحلہ کو، جب ”حیوانی وجود“ مادہ منویہ کی صورت میں نرکی صلب میں رہتا ہے، چنانچہ نہ صرف مادہ کے حمل، بلکہ نر کے صلب میں رہنے والے مادہ سے ممکنہ بچہ کی بیع ہو جایا کرتی تھی۔ (۵) یہ دونوں ہی بیع باطل ہیں، اس لئے کہ یہ ایک نامعلوم اور غیر موجود کی بیع ہے اور اسلام نے اس سے منع کر دیا ہے۔

بیع حاضر للبداوی

”حاضر“ کے معنی شہری کے اور ”بداوی“ کے معنی ”دیہاتی“ کے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، شہری، دیہاتی کے لئے فروخت نہ کرے، بلکہ لوگوں کو چھوڑ دو کہ اللہ تعالیٰ ایک کو دوسرے سے رزق عطا فرماتا ہے، لا یبیع حاضر لبداو ودعوا الناس یوزق اللہ بعضهم من بعض (۶) طریقہ یہ تھا کہ کوئی دیہاتی اپنا فروختنی مال لے کر شہر آتا، تاکہ موجودہ قیمت پر اس کو

صورت یہ ہے کہ بیچنے والا کہے، تو کنکری پھینکو، جس پر لگ جائے وہ میں نے تیرے ہاتھ فروخت کیا، دوسری صورت یہ ہے کہ کہے کہ زمین کے اس حصہ سے کنکری پھینکو، جہاں تک کنکری پہنچ جائے وہاں تک کا حصہ میں نے فروخت کیا، تیسری صورت یہ ہے کہ کنکری پھینکنے تک طرفین بیع کو رد کر دینے کے اختیار کی شرط لگا دیں اور چوتھی صورت یہ ہے کہ ایجاب و قبول کے بجائے کنکری پھینکنے کو ہی خرید و فروخت کے لئے کافی مان لیا جائے۔ (۱)

مزابنہ اور محالہ

خرید و فروخت کی بعض صورتیں وہ ہیں جن میں ”سود“ اور ”ربا“ کا قوی شبہ ہے، ایسی صورتوں سے بھی آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے، انہیں میں ”مزابنہ“ اور ”محالہ“ ہے (۲) مزابنہ درخت پر لگے ہوئے پھل کے بدلے اسی پھل کے نوٹے ہوئے دانوں کے فروخت کرنے کو کہا جاتا ہے، امام بخاری کے الفاظ میں ”ھی بیع الصم بالصر“ (۳) اسی طرح ”محالہ“ کھیت میں لگے ہوئے دانوں کی نوٹے ہوئے دانوں کے بدلے جو اسی جنس کے ہوں فروخت کرنے کو کہتے ہیں، امام ترمذی کے الفاظ میں: المحالۃ بیع الزرع بالحنطۃ (۴) چونکہ کھیت اور درخت کے باہر کے دانے اور پھل اور کھیت اور درخت میں لگے ہوئے دانے اور پھل، دونوں کی جنس ایک ہی ہے، اور اس طرح

(۱) فتح الباری ۳/۶۰۳ نیز: عمدۃ القاری ۷/۱۱۱

(۲) بخاری، عن انس و اس عمرو بنی سعید حدی، باب بیع المزابنہ ۱۵/۲

(۳) ترمذی ۲۳۲۱، باب ما حاء فی الھی عن المحالۃ والمزابنہ

(۴) حوالہ سابق

(۵) ترمذی، عن جابر، باب ما حاء لا یبیع حاضر لبدا ۲۳۲۲، د: بند

(۶) ابو حفص سیمی، طلبہ الطلیۃ، کتاب البیوع ۱۰

فروخت کریں، شہر کے لوگ اسے ترغیب دیتے کہ اس وقت بازار اترا ہوا ہے، وہ ان کو بیچنے کا مجاز بنا دے اور مال ان کے حوالے کر دے، تاکہ گرانی بڑھنے کے بعد وہ فروخت کر دیں اور اس کو زیادہ منافع حاصل ہو سکے۔

اس صورت کے مکروہ ہونے پر تو اتفاق ہے، کیونکہ اس سے اہل شہر کو نقصان پہونچے گا اور مصنوعی قلت پیدا ہونے کی وجہ سے گرانی بڑھے گی، لیکن کب مکروہ ہے، اس میں اختلاف ہے، احتاف کے یہاں اس وقت مکروہ ہے جب کہ گرانی کا زمانہ ہو اور اہل شہر کو اس مال کی ضرورت ہو۔ (۱)

امام نوویؒ کے بقول شوافع کے ہاں اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شہری اس ممانعت نبویؐ سے واقف بھی ہو۔ وشرط ان یمکون عالماً بالنعی (۲) امام مالک نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کیا ہے، کہ ممانعت صرف اسی صورت میں ہے جب کہ دیہاتی کا مال حاصل کر کے شہر کا باشندہ فروخت کرے، دوسرے فقہاء کے نزدیک ایسے لوگ جو مارکٹ کے اتار چڑھاؤ اور سامان کے نرخ کا شعور نہیں رکھتے ہوں سکھوں کو ”باوی“ کے حکم میں رکھا گیا ہے اور کوئی دیہاتی ہی ہو لیکن ان امور سے اچھی طرح واقف اور تجربہ کار ہو تو ان کو ”باوی“ شمار نہیں کیا ہے اور ان کا سامان لے کر بیچنے کی اجازت دی ہے۔ (۳)

البتہ اگر شہر کے تجار دیہات کے سرمایہ داروں کا مال اس طرح فروخت کر ہی دیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیچ درست

ہو جائے گی، امام مالکؒ کے یہاں فاسد شمار کی جائے گی اور شوافع اور حنابلہ کا خیال ہے کہ اس بیچ کو ختم کرنے کا اختیار حاصل ہوگا (۴) ابن تیمیہؒ نے بھی اس مسئلہ میں احتاف کی رائے کی تائید کی ہے۔ (۵)

تلفی جلب

بیرونی تجارتی قافلے آئیں اور شہر میں ان کی آمد سے قبل ہی شہر کے تاجران کا سرمایہ خرید لیں، تاکہ وہ خود ان کو فروخت کریں، یہ صورت درست نہیں ہے، اس کی ایک وجہ تو وہ ہے جو علامہ خطابی نے لکھی ہے، کہ ایسے مواقع پر عموماً مقامی تجار دھوکہ دہی سے کام لیتے ہیں، ان کو بتاتے ہیں کہ قیمتیں اتری ہوئی ہیں، بازار میں مندا ہے اور مال کی طلب کم ہو گئی ہے، بھر یہ یقین دلا کر کم قیمت میں مال خرید لیتے ہیں اور ان کو دھوکہ دے کر خود زیادہ قیمت میں فروخت کرتے ہیں (۶) دوسرے اس عمل سے گرانی بڑھتی ہے، چند سرمایہ دار سامان خرید کر بازار میں مصنوعی قلت اڈر کی پیدا کر کے گرانی بڑھا دیتے ہیں، اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، نیز فرمایا کہ اگر اس طرح شہر کے تجار خرید کر لیں تب بھی قافلہ کو حق حاصل ہوگا کہ اگر وہ محسوس کریں کہ ان کے ساتھ دھوکہ کیا گیا ہے، تو اس معاملہ کو رد کر دیں، فصاحب السلعة فیہا بالخیار اذا ورد السوق: (۷)

(۲) شرح ابن قیم علی ابی داؤد مع عون المعبود: ۳۵۸/۹

(۳) فتح الباری: ۳۵۴/۳

(۶) عون المعبود: ۳۰۳/۹

(۱) نیل الاوطار: ۱۶۳/۵

(۳) فتح الباری: ۳۷۰/۳

(۵) حجة الله البالغہ: ۱۰۰/۳

(۷) ترمذی عن ابی ہریرہ، باب ما جاء فی کراهیۃ تلفی البیوع: ۲۳۲/۱

بیع مزایدہ (نیلام)

اس سے قریب بیع کی ایک جائز صورت ہے، جس کو محدثین نے "مزایدہ" یا "بیع من یزید" سے تعبیر کیا ہے، یہ وہی طریق تجارت ہے، جس کو ہماری زبان میں "نیلام" یا "ہراج" کہا جاتا ہے، حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک ٹاٹ اور پیالہ کی ڈاک لگائی، ایک صاحب ایک درہم دینے کو تیار ہوئے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس سے زیادہ میں کون خرید کرنے کو تیار ہے؟ دوسرے صاحب نے کہا: میں دو درہم دوں گا، آپ ﷺ نے یہ ان کو دے دیا (۵) امام اوزاعیؒ اور اسحاقؒ نے اس کو صرف مال غنیمت یا میراث کی فروخت میں جائز قرار دیا ہے، ابراہیم نخعیؒ نے مکروہ قرار دیا ہے لیکن جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ (۶)

عربان (بیعانہ)

"عربان" یا "غزوٰن" کی نوعیت وہی ہوتی تھی، جس کو آج کل بیعانہ کہا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ خریدار قیمت کا کچھ حصہ ادا کر دے اور وعدہ کرے کہ وہ ادا نہ کر سکے تو اس کی یہ رقم سوخت ہو جائے گی، اس میں "قمار" (جوا) پائے جانے کی وجہ سے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (۷) امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا یہی مسلک ہے، حیرت ہے کہ امام احمدؒ نے اس صورت کو جائز اور درست رکھا ہے۔ (۸)

چنانچہ جمہور کے نزدیک تو یہ عمل مطلق مکروہ ہے، اور احناف کے نزدیک اس وقت مکروہ ہے جب کہ اہل شہر کو اس سے نقصان پہنچے اور شہر کے تاجروں نے بیرونی قافلوں کو دھوکہ دیا ہوتا ہم اس طرح مال خرید ہی کر لیا جائے تو بیع درست ہو جائے گی اور دھوکہ دہی کی صورت میں سکھوں کا خیال ہے کہ فروخت کرنے والوں کو بیع رد کر دینے کا اختیار ہوگا۔ (۱) خرید و فروخت کی اس ممنوع صورت کو کہیں "تلقی جلب" کہیں "تلقی سلع" اور کہیں "تلقی رکبان" یا "تلقی بیع" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

نجش

بیع کی ممنوع صورتوں میں ایک "نجش" یا "تدحش" ہے، حضور اکرم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) نجش سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص کوئی سامان لینا نہیں چاہتا، لیکن قیمت بڑھ کر بولتا ہے تاکہ دوسرا گاہک اس کو زیادہ قیمت میں خرید کر لے اور دھوکہ کھا جائے (۳) اس صورت میں چونکہ خریدار کے ساتھ دھوکہ دہی اور تلمیس ہوتی ہے، اس لئے آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اس کے حرام و گناہ ہونے پر اتفاق ہے، تاہم اس طرح وہ ناواقف خرید ہی کر لے تو مالکیہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہوگی، مگر امام ابو حنیفہؒ، شافعیؒ اور احمدؒ کے نزدیک بیع تو درست ہوگی، تاہم وہ اس دھوکہ دہی کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔ (۴)

(۲) ترمذی عن ابی ہریرہ، باب ما جاء فی کراہیۃ النجش، ۲۳۴۱

(۱) فتح الباری ۳/۳۷۳

(۳) رحمة الامة ۱۸۲-۱۸۳، باب البیوع المہی عنہا

(۳) حوالہ سابق

(۵) ترمذی عن انس بن مالک، باب ما جاء فی بیع من یزید، ۲۳۴۱، بخاری نے ایک سری راہ سے استدلال کیا ہے، باب بیع المزایدہ ۱۲۲۲، مصر

(۶) فتح الباری ۳/۳۵۳

(۷) حجة الله المآلعة ۲/۲۰۲

(۸) رحمة الامة ۱۸۳

بیع عریہ

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ”عریہ“ کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، اب اس ”عریہ“ کی تشریح میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے یہاں ”عریہ“ سے مراد ہے، درخت پر لگے ہوئے پھل کی ٹوٹے ہوئے پھل سے انداز اور تخمیناً بیع، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے وہ اس کی مقدار متعین کرتے ہیں ”پانچ وسق“، یعنی یہ بیع اصلاً تو جائز نہیں ہے، مگر ”پانچ وسق“ کی مقدار شریعت کی طرف سے سہولت اور رخصت ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ”عریہ“ سے مراد یہ ہے کہ کسی کے باغ میں فقراء آئیں، وہ انہیں ایک درخت دیدے پھر چونکہ ان کی بار بار آمد شاق گذرتی ہے، اس لئے کہے کہ تم مجھے اس روز روز کے سوال سے معاف رکھو، میں اس کے بدلے پھل توڑتے وقت اتنا پھل دیدوں گا (۱)۔ — اس طرح یہ ہے تو عطیہ، مگر بظاہر چونکہ یہ مقدار اس کے بدلہ میں ہے، جو وہ اسے آئے دن دیا کرتا ہے، اس لئے اسے ”بیع“ سے تعبیر کر دیا گیا ہے۔

موطا امام مالک رحمہ اللہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اور ابو داؤد میں ابن اسحاق کی تشریح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی رائے کے مطابق ہے، اور بخاری میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور ابو داؤد میں ابو حنیفہ کی مرفوع روایات امام شافعی رحمہ اللہ کے حق میں ہیں، اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت کہ ”پانچ وسق تک عریہ کی

اجازت ہے“ شوافع کے موافق ہے، کہ ”عریہ“ اگر عطیہ ہی کا نام ہو تو مقدار کی تحدید کا کیا معنی؟ نیز مختلف روایات میں ”عریہ“ کی اجازت کا عام ممانعت سے استثناء ہے، جس سے جمہور کے مسلک کی طرف رجحان ہوتا ہے (۲)۔

بیع سنین و معاومہ

”سنین“ اور ”عام“ کے معنی سال کے ہیں، اسی سے ”سنین“ اور ”معاومہ“ ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ اس طرح بیع کی جائے کہ ”اس سال جو کچھ پھل اس درخت میں آئے“ وہ فروخت کرتا ہوں، حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے اس بیع سے منع فرمایا ہے (۳) اور وجہ ظاہر ہے کہ یہ ایک ایسی چیز کی بیع ہے جو ابھی معدوم اور ناپید ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ میں ”باغ، درخت“ اور ”تالاب“ کی جس طرح بیچ بیچی ہو جا یا کرتی ہے، وہ جائز نہیں ہے۔ (شر کے تحت تفصیل دیکھی جائے)

بیع عینہ

”بیع عینہ“ قرض پر نفع حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص مثلاً کسی سے دس روپے قرض مانگے، قرض دینے والے کو بلا نفع یہ قرض دینا گوارا نہ ہو، چنانچہ وہ کوئی ایسا سامان جو بازار میں دس روپے میں ملتا ہو، بارہ روپے میں فروخت کر دے اور وہ طلبگار قرض بازار میں دس روپے میں فروخت کر کے اپنی مطلوبہ رقم حاصل کر لے اور بعد کو اس سامان

(۱) الفتاویٰ الہدیہ، ۱/۲۳، الباب العشرون فی المبیعات المکروہہ، ط: دیوبند

(۲) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، عمدہ، ۱، فتح، ۳، بدل المحمود، ۳۸/۳

(۳) ابو داؤد عن جابر فی بیع السنین، ترمذی عن جابر، باب ما جاء فی المخابرة والمعاومة، ۲۳۵/۱

کی قیمت کے طور پر بارہ روپے بائع کو واپس کرے۔

میں اس کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے جس کا خلاصہ اس طرح ہے۔

۱۔ ایک شخص نے کسی سے سامان خرید اور تین دنوں کیلئے غور و فکر کی مہلت لی، اسی درمیان خریدار کے پاس دوسرا شخص آیا کہ میں اس سے کم قیمت میں یہی چیز دینے کو تیار ہوں، یا اسی قیمت میں اس سے بہتر چیز دیتا ہوں، چنانچہ خریدار اس معاملہ کو ختم کر دے اور اس سے معاملہ کر لے یہ صورت بالاتفاق گناہ ہے۔

۲۔ ایک شخص نے کسی سے سامان فروخت کیا، لیکن مزید غور و فکر کیلئے مہلت لے لی، اس درمیان کوئی اور شخص اس کے پاس جائے کہ وہ اس سامان کی اس سے زیادہ قیمت ادا کرے گا، اس لئے وہ اسے بیچ دے، چنانچہ وہ پہلے معاملہ کو ختم کر کے اس نئے خریدار سے معاملہ کر لے، یہ صورت بھی بالاتفاق گناہ ہے۔

پہلی صورت کو ”بیع علی بیع احیہ“ اور دوسری صورت کو ”شراء علی شراء احیہ“ کہا جاتا ہے۔

۳۔ ابھی خرید و فروخت کا معاملہ طے نہ ہوا ہو، لیکن بھاؤ کرنے کے درمیان بیچنے والے نے معاملہ پر صراحتہ رضامندی کا اظہار کر دیا ہو، اس صورت میں کسی تیسرے شخص کا خریدی کے لئے پیش کرنا جائز نہیں۔

۴۔ ابھی معاملہ زیر غور ہو اور فروخت کنندہ نے نہ رضامندی کا اظہار کیا ہو اور نہ عدم رضامندی کا، اب بھی کسی اور شخص

اس طرح بیچنے والا دو روپے فائدہ حاصل کر لے گا، قرض خواہ کی مطلوبہ رقم فراہم ہو جائے گی، اور سود بھی بظاہر نہ ہوگا۔ (۱)
فقہائے احناف کے یہاں یہ طریقہ جائز نہیں، یہی رائے مالکیہ اور حنابلہ کی ہے اور یہی اقرب من الفقہ ہے، اس لئے کہ اگر اس کی کھلی اجازت دیدی جائے تو چور دروازہ سے رہا کی ایک راہ کھل آئے گی، نیز شریعت کے اس منشاء پر — کہ سود کے بجائے ایک دوسرے کو رضا کارانہ قرض دینے اور صرف دنیا کے بجائے آخرت کے نفع پر نگاہ رکھنے کا جذبہ اور مزاج پیدا ہو — چٹ لگے گی، قاضی ابو یوسفؒ نے نہ صرف یہ کہ اجازت دیدی ہے، بلکہ اس کے عامل کو مستحق اجر قرار دیا ہے، امام شافعیؒ نے بھی کراہت کے ساتھ اجازت دی ہے، تاہم اگر کسی تیسرے شخص کے واسطے سے معاملہ ہو جو بائع سے کسی اور کے لئے خرید کرے اور پھر بائع اس اصل شخص سے خرید کر لے تو جائز ہے۔ (۲)

خرید و فروخت میں تنافس

اسلام نے تجارت میں بھی باہمی منافست حسد اور ایسے تقابلی سے منع کیا ہے جو اخلاق کی حد سے نکل جائے اور جو انسان کی بڑھتی ہوئی حرص و ہوس اور طمع کو ظاہر کرتی ہو، حدیث میں اسی طرح کی ایک صورت کو ”بیع علی بیع احیہ“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے (۳) جس کے معنی ایک بھائی کی بھری اور فروختگی کے مقابلہ دوسرے کے فروخت کرنے اور بیچنے کے ہیں، فقہاء نے اس کی مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، امین قدامہ نے ”المغنی“

(۲) رحمة الامة ۱۸۳

(۱) کتاب التریعات ۲۲، الفتاویٰ، لہدیہ ۱۲۳

(۳) بخاری ۱۲۶۲، اباب لایب علی بیع احیہ ولا یسوم علی سوم احیہ، ط، مصر، ترمذی، ۲۳۲/۱، ط، دہلہ

کا مداخلت کرنا درست نہیں۔

روایات میں یہ بات منقول ہے کہ اگر اس طرح دھوکہ دیکر جانور فروخت کیا جائے تو خریدار کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس بیع کو باقی رکھے یا رد کر دے اور خریدار نے چند دنوں جانور کے دودھ سے جو فائدہ اٹھایا ہے، اس کے عوض ایک صاع (ساڑھے تین سیر) کھجور دیدی جائے، یہی امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور احناف میں امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فریب خوردہ خریدار کو رد کرنے کا اختیار نہیں، سوائے اس کے کہ بیچنے والا اس معاملہ کو ختم کرنے پر راضی ہو جائے (۳) تاہم حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلہ میں جمہور کی رائے ہی قوی ہے اور مؤید بالحدیث ہے، احناف نے اس کے مقابلے میں جو دلیلیں پیش کی ہیں اور مذکورہ قوی السند حدیث کا جواب دینے کی جوسی کی ہے، وہ اس درجہ قوی نظر نہیں آتی۔ واللہ اعلم

بیع بالتعاطی

”تعاطی“ کے معنی ایک دوسرے کو دیدینے کے ہیں، بیع اور تمام معاملات کے لئے اصلاً الفاظ اور جملوں کا تبادلہ ہونا چاہئے، مگر ”بیع“ میں یہ سہولت بھی دی گئی ہے کہ خریدار اور تاجر اگر عملاً کسی چیز کی خرید و فروخت پر رضامندی کا اظہار کر دیں اور زبان کا استعمال نہ کریں، مثلاً کوئی شخص کسی کو پانچ روپے دیدے اور اس کا قلم لے لے، نیز دونوں اس پر خاموشی اختیار کریں تو ”بیع“ ہو جائے گی۔ اور صحیح قول کے مطابق اہم اور عمدہ اشیاء (نقیس) اور معمولی اشیاء (خسیس) دونوں ہی

۵۔ معاملہ زیر غور ہو اور فروخت کنندہ کی طرف سے رضامندی کا اظہار ہو، لیکن صراحتہ نہیں، ابن قدامہ کا بیان ہے کہ اس صورت میں تیسرے شخص کی طرف سے خریداری کی پیش کش کو کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، لیکن اگر اس کو منع کیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا: ولو قال بالعمریم ہہنا لکان وجہا حسنا۔

۶۔ فروخت کنندہ نے پہلے خریدار سے معاملت پر عدم رضامندی کو واضح کر دیا ہو، اب بالاجماع دوسرے شخص کا اس معاملہ میں ذخیل ہونا اور خریدی کی پیکش کرنا درست ہوگا۔ (۱)

ان چاروں صورتوں کو ”سوم علی سوم الخبیہ“ کہتے ہیں۔ تاہم متذکرہ ہر چھ صورت میں اگر اس نے خریدار یا فروخت کنندہ سے صاحب معاملہ معاملہ طے کر لے اور پہلے شخص کو نظر انداز کر دے تو یہ بیع درست ہو جائے گی۔

بیع مضرۃ

خرید و فروخت کی ممنوع صورتیں جن کا حدیث میں ذکر ہے میں سے ایک بیع ”مضرۃ“ ہے، ”تقریہ“ کے معنی جانور کے تھن میں دودھ روک رکھنے کے ہیں، لوگ جانور کی قیمت بڑھانے کی غرض سے کئی کئی دنوں سے دودھ دہنے نہیں تھے، تاکہ خریدار دھوکہ کھائے اور زیادہ قیمت ادا کر کے جانور خرید کر لے، رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (۲) مختلف

(۱) معجم الفقہ الحنبلی (فہم از المعنی لابن قدامہ) ۱/۱۳۵، فقہ ”بیع“

(۲) بخاری ۲/۱۲۱، باب النہی للبائع ان لا یحفل الابل والبقر والغنم

(۳) رحمة الامة ۱/۱۷۸، العرف الشذی علی سنن الترمذی ۱/۲۳۷، طبع دہلی، ارشاد الساری للفسطاطی ۲۸/۳

میں اس قسم کی بیع ہو سکتی ہے۔ (۱)

بیع جا مکیہ

مکہ اوقاف و بیت المال وغیرہ سے جو سالانہ یا ماہانہ وظائف دیئے جاتے ہیں، انہیں کو "جا مکیہ" کہا جاتا ہے (۲) "بیع جا مکیہ" سے مراد یہ ہے کہ کوئی "وعیفہ یاب" قبل از وقت روپیہ کا ضرورت مند ہو اور کسی آدمی سے کہے کہ تم اس قدر روپیہ ادا کر کے میرا وظیفہ خرید لو، جو وقت پر حاصل کر لو گے، یہ بیع باطل ہے، اس لئے کہ خاص مقروض کے علاوہ دوسرے سے "دین" کی بیع درست نہیں ہے۔ (۳)

بیع الوفاء

یہ خرید و فروخت کی خاص صورت ہے، جو بعد کے زمانہ میں مروج ہوئی، بیع بالوفاء کی صورت یہ ہے کہ مثلاً "الف" کے ہاتھ ایک ہزار روپیہ میں کوئی شئی فروخت کر لے اور یہ بات طے پائے کہ بیچنے والے کے پاس اگر ایک ہزار روپیہ ہو جائیں اور وہ یہ رقم خرید کر ادا کر دے تو خریدار وہ سامان اسے واپس کر دیگا، گویا اصل میں مقصد "الف" کا ایک ہزار روپیہ "ب" سے بطور قرض حاصل کرنا ہے، لیکن اگر یہ رقم قرض کے عنوان سے حاصل کی جاتی ہے اور اس کے بدلے میں وہ شئی اس کے پاس رہن رکھی جاتی تو "ب" کے لئے اس شئی سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوتا کیونکہ قرض و ہندہ رہن سے نفع نہیں اٹھا سکتا، ورنہ یہ سود میں شمار ہوگا، اس لئے اس معاملہ کو بیع کے عنوان سے کیا جاتا تھا۔

اسی لئے اس معاملہ کو "بیع بالوفاء" کہا گیا ہے، یعنی ایسے خرید و فروخت جس میں خریدار کی طرف سے یہ وعدہ ہے کہ جب فروخت کنندہ اسے پیسہ ادا کرے گا تو وہ اسے یہ شئی واپس کر دے گا اور اپنے وعدہ کو وفا کر لے گا، علامہ حنفیؒ نے لکھا ہے کہ شوافع اس کو "رہن معاد" اہل مصر اسے "بیع امانت" اور اہل شام "بیع الاطاعہ" کہا کرتے ہیں، نیز علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ بعض فقہاء نے اسے "بیع جائز" اور بعض نے بیع المعاملۃ سے بھی تعبیر کیا ہے۔

یہ معاملہ بظاہر تو خرید و فروخت کا ہے، لیکن اس خرید و فروخت کے ساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے، کہ جب بیچنے والا خریدار کو پیسہ واپس کر دے گا، تو خریدار سے دوبارہ اس کے ہاتھوں وہ سامان فروخت کر دے گا، اور اپنے مقصد اور روح کے اعتبار سے یہ صورت رہن کی ہے، ان مختلف پہلوؤں کی وجہ سے فقہاء کی رائیں بھی مختلف ہیں، بعض حضرات نے لوگوں کے تعامل کو دیکھتے ہوئے اس کی اجازت دی ہے، بعض حضرات نے اس کو بیع فاسد قرار دیا ہے، الہت خریدار پر اس وعدہ کا پورا کرنا واجب قرار دیا ہے، اور بعض کی رائے ہے کہ یہ رہن ہے اور مال رہن ہونے کی وجہ سے تام نہاد خریدار کو اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہوگا، علامہ شامیؒ نے فتاویٰ خیر یہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہی اکثر فقہاء کی رائے ہے، امام حسن ماریڈیؒ نے بھی یہی نقطہ نظر اختیار کیا ہے، اور یہی بات فتاویٰ نسفیؒ میں بھی گئی ہے۔ (۴)

(۲) معجم لغة الفقہاء ۱۵۸

(۱) حوالہ سابق ۱۰۲:۳۰

(۳) الدر المختار علی هامش رد المحتار ۱/۱۳، مطلب البیع بالمعاطى

(۴) نفس از در مختار ورد المحتار ۵۳۶/۷، بتحقیق شیخ عادل وغیرہ

راقم الحروف کا نقطہ نظر یہی ہے کہ اس صورت کو ناجائز ہونا چاہئے، یہ رہن کے حکم میں ہے، قرض دینے والا اپنے قرض کی ضمانت کے طور پر اس شئی کو اپنی تحویل میں رکھ سکتا ہے، لیکن اس کی مناسب اجرت ادا کئے بغیر اس سے نفع نہیں اٹھا سکتا، تعادل کی وجہ سے اس کو جائز قرار دینا صحیح نظر نہیں آتا، کیونکہ مال رہن سے نفع اٹھانا سود کے دائرہ میں آتا ہے، اور تعادل کی وجہ سے سود اور عمر مات منصوصہ میں کوئی گنجائش پیدا نہیں ہو سکتی۔

تالاب میں مچھلی کی بیع

خرید و فروخت کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جو چیز فروخت کی جائے وہ معاملہ طے ہوتے وقت فروخت کنندہ کی ملکیت اور قابو میں ہو، ظاہر یہ ہے کہ سواہ قریب قریب تمام ہی فقہاء اس پر متفق ہیں، فقہاء حنفیہ میں کاسائی کا بیان ہے:

منها ان یکون مقدور العسلیم عند العقد
فان کان معجوز العسلیم عنده لا ینعقد
وان کان مملوکاً (۱)

ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ معاملہ طے پاتے وقت مچھلی کو حوالہ کرنے کی قدرت رکھتا ہو، اگر اس وقت قادر نہ ہو، تو گو وہ اس کی ملکیت میں ہو پھر بھی بیع منعقد نہ ہوگی۔

ہاں مشائخ حنفیہ کے یہاں اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ اگر معاملہ کرتے وقت سامان کی سپردگی پر قادر نہیں تھا،

لیکن اس مجلس میں قادر ہو گیا تو کیا حکم ہوگا؟ عام مشائخ کے یہاں پہلا ایجاب و قبول بے نتیجہ ہوگا، لیکن امام کرخیؒ اور طحاویؒ کے نزدیک خرید و فروخت درست ہوگی۔ (۲)

علامہ قرانی مالکیؒ نے معاملہ کے درست ہونے کے لئے پانچ شرطیں ذکر کی ہیں، ان میں تیسری شرط یہ ہے کہ اس کے حوالہ کرنے پر قادر ہو، ان یکون مقدوراً علی تسلیمہ، اور پانچویں شرط یہ ہے کہ قیمت و سامان پر خریدار اور فروخت کنندہ کی ملکیت ہو۔ (۳)

یہی کچھ ابواسحاق شیرازی شافعیؒ اور ابن قدامہ حنبلیؒ نے لکھا ہے۔ (۴)

حدیث نبویؐ کی روشنی میں

مچھلی جو پانی میں موجود ہو، بعض اوقات تو اس پر ملکیت ہی ثابت نہیں ہوتی اور ملکیت ثابت بھی ہو جائے تو اس کو شکار کئے بغیر حوالہ کرنا ممکن نہیں ہوتا، اس کیفیت کا نام غرر ہے، غرر کسی نے غرر کی تعریف یہ کی ہے:

الغرر ما یکون مستور العاقبة (۵)

غرر یہ ہے کہ جس کا انجام معلوم نہ ہو۔

اسی غرر کی صراحت کے ساتھ آپ ﷺ نے پانی میں موجود مچھلی کی خرید و فروخت کو منع فرمایا ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ راوی ہیں کہ ارشاد نبویؐ ہے:

لا تشترُوا السمک فی الماء فانه غرر (۶)

(۲) الفقہ الاسلامی وادلہ ۳/۳۷۰

(۳) المہذب مع المجموع ۲/۲۷۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۱۳۳

(۶) سند احمد مع تحقیق محمد امجد شاہ ۳۹/۵

(۱) بدائع الصنائع ۵/۱۳۷

(۳) کتاب الفروق ۳/۱۳۰

(۵) مبسوط ۱۳/۱۹۴

پانی میں موجود مچھلی فروخت نہ کرو کہ یہ غرر ہے۔

اس حدیث کے متعلق محدثین کے درمیان ایصال وانقطاع میں اختلاف ہے، علامہ حینیؒ اور شیخ احمد عبدالرحمان البناؤ نے اس کے موقوف ہونے کو صحیح اور رائج قرار دیا ہے۔ (۱)

لیکن غرر کیا جائے تو حدیث مرفوع بھی درجہ اعتبار سے کم نہیں۔

البتہ اس مرفوع روایت کو شیخ محمد احمد شاکر نے اس لئے ضعیف قرار دیا کہ مسیب بن رافع تابعی کو ثقہ ہیں لیکن عبداللہ ابن مسعودؓ سے ان کی ملاقات ثابت نہیں، لہذا حدیث کی سند میں انقطاع ہے۔ (۲)

لیکن ظاہر ہے کہ یہ اعتراض ان ہی محدثین کی رائے پر ہو سکتا ہے، جو مراسیل تابعی کو حجت خیال نہیں کرتے، حنفیہ، مالکیہ اور اکثر محدثین کے نزدیک مراسیل ثقات معتبر ہے، اس لئے یہ حدیث بھی مقبول ہے، اور حسن سے کم درجہ نہیں۔

فقہاء کی رائیں

اس اصول اور حدیث کی روشنی میں مچھلی کی خرید و فروخت کی ممانعت پر قریب قریب اتفاق ہے، اسی لئے ابن قدامہ نے لکھا ہے کہ اس میں کوئی اختلاف رائے نظر نہیں آتا، لا نعلم له مخالفا لما ذكرنا من الحديث۔ (۳)

البتہ امام ابو یوسفؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے اس

کی اجازت نقل کی ہے اور اس کو ”جس“ سے موسوم کیا ہے (۴) اسی طرح اصحاب ظواہر کے ترجمان علامہ ابن حزمؒ نے بھی اس کی اجازت دی ہے۔ (۵)

فقہاء مالکیہ نے نہر اور تالاب میں مچھلی کی خرید و فروخت کو مطلقاً منع کیا ہے (۶) امام مالکؒ نے اس بابت خود صراحت فرمایا ہے، لا خیر فیہ۔ (۷)

شوافع کا خیال ہے کہ اگر تالاب اتنا چھوٹا ہو کہ بلا مشقت تالاب سے مچھلی کا نکالنا ممکن ہو تو بیع صحیح ہے، بشرطیکہ پانی اتنا صاف ہو کہ مچھلی نظر آئے، اور اگر تالاب بڑا ہو، بلا مشقت مچھلی کا نکالنا ممکن نہ ہو، تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں، اور زیادہ صحیح قول عدم جواز کا ہے۔ (۸)

حنابلہ کے نزدیک تین شرطوں کے ساتھ خرید و فروخت جائز ہے، اول تالاب مملوکہ ہو، دوسرے: پانی اتنا صاف ہو کہ مچھلی نظر آتی ہو، تیسرے: ان مچھلیوں کا شمار کرنا اور ان کا روک رکھنا ممکن ہو (۹) شرف الدین مقدسی نے اسی کو الاقناع میں مزید واضح کیا ہے۔ (۱۰)

حنفیہ کا نقطہ نظر

حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ میں تفصیل یہ ہے کہ مچھلی کے مالک ہونے کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ کسی نے مچھلی ہی کے لئے تالاب کھدوایا ہو اور اس میں مچھلی

(۲) حاشیہ محمد احمد شاکر علی المسد: ۳۳۹/۵

(۳) کتاب الخراج ۸۷

(۴) الفهرست الدانی ۳۲۸

(۵) شرح المہذب ۱۲۶-۱۲۷/۸

(۶) دیکھئے الاقناع ۶۴/۲

(۱) مجمع الزوائد: ۸۷/۳

(۲) المغنی ۱۲۲/۳

(۵) المغنی: ۳۳۹/۸

(۷) المدونة الكبرى: ۳۱۸/۳

(۹) المغنی ۱۳۲/۳

۱- ایسی زمین اجارہ پر لی جاسکتی ہے، جس میں کنواں یا چشمہ ہو تاکہ اس کا پانی حاصل کیا جائے اور ظاہر ہے کہ پانی عین ہے۔

۲- بکری کرایہ پر لی جاسکتی ہے کہ اس کا دودھ لیا جائے اور دودھ بھی عین ہے۔ (۱)

ان مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مچھلی کے حصول کیلئے تالاب وغیرہ کا اجارہ درست ہے، مالکیہ کے نزدیک اصولاً جائز نہیں تاہم بعض مستثنیات موجود ہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی قول مشہور کے مطابق اس کی گنجائش نہیں تاہم سرکاری املاک کی حد تک بعض فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔

اس سلسلہ میں وہ بات قابل غور ہے جو حنابلہ و شوافع نے کہی ہے کہ اگر کسی آبی خطہ میں موجود مچھلیوں کے زیرے ڈال کر مچھلیوں کی افزائش کرے یا اس میں باہر سے پانی لانے کی تدبیر کرے یا رواں پانی کے ایک حصہ میں مچھلی آنے کے بعد اس کے روکنے کا انتظام کیا جائے تاکہ ان کے ساتھ مچھلیاں آسکیں تو یہ اجارہ درست ہے، کیوں کہ یہ مچھلیوں کا اجارہ نہیں بلکہ خطہ زمین کا اجارہ ہے جو ایسے مال کے درجہ میں ہے جس کو کرایہ پر حاصل کیا گیا ہو اور اس کے ذریعہ مچھلیوں کا شکار کیا جاتا ہو جیسا کہ امام نووی اور ابن قدامہؒ نے صراحت کی ہے۔ (۲)

احناف نے جس قاعدہ کی بناء پر مچھلیوں کے اجارہ کو ناجائز کہا ہے وہ اس صورت میں موجود نہیں ہے، اور سرکاری تالاب کے اجارہ پر لئے جانے کی ایک نظیر خود فقہ حنفی میں موجود ہے،

نص میں بھی بیع مرکب کی ممانعت ہے نہ کہ اس آبی خطہ کے اجارہ کی جس میں مچھلیوں کی افزائش کی جائے، لہذا: اگر تالاب، ندی نالے اور نہر کے کسی حصہ میں موجود مچھلی خرید کی جائے تو جائز نہیں، اور اگر اس حصہ کو متعین مدت کے لئے کرایہ پر لیا جائے تاکہ اس میں مچھلی کے اڑے ڈال کر مچھلی کی افزائش کی جائے جیسا کہ آجکل رواج ہے، یا برسات و سیلاب وغیرہ میں آنے والے پانی کو روک کر یا کسی اور راستہ سے پانی لا کر مچھلی حاصل کی جائے تو یہ اجارہ ہے اور اس طرح اجارہ پر لینا اور دینا درست ہے۔

یہ معاملہ باطل ہے یا فاسد؟

مذکورہ تفصیل سے واضح ہے کہ اجارہ کا معاملہ درست ہے البتہ تالاب و نہر میں موجود مچھلیوں کو فروخت کرنا مقصود ہو تو جائز نہیں، اب سوال یہ ہے کہ جن لوگوں نے اس طریقہ پر مچھلی حاصل کی ہو، دوسروں کا ان سے ان مچھلیوں کو خریدنا جائز ہوگا یا نہیں؟ یہ اس بات پر موقوف ہے کہ یہ بیع فاسد ہے یا باطل؟ کہ اگر بیع باطل ہو اور خریدار مسلمان ہو تو دوسروں کا اس سے خریدنا جائز نہیں کیوں کہ بیع باطل میں قبضہ کے باوجود ملکیت ثابت نہیں ہوتی (۳) اور اگر خریدار غیر مسلم ہو تو اس سے خریدنے کی گنجائش ہے، کیوں کہ حنفیہ کے یہاں کفار حکم دنیوی میں مخاطب بالفروع نہیں ہیں۔

اگر یہ بیع فاسد ہے تو قبضہ کے بعد دوسروں کا اس سے خریدنا درست ہوگا (۴) مشائخ کے یہاں اس سلسلے میں اختلاف

(۲) شرح مہذب: ۲۸۵/۹، المغنی لابن قدامہ: ۱۳۳/۴

(۳) الہدایہ مع الفتح: ۴۰۳/۶

(۱) حوالہ سابق

(۳) البحر الرائق: ۶۹/۶

ہے کہ پانی میں موجود مچھلی کی بیع کس زمرہ میں آتی ہے؟ ظاہر روایت بیع کے باطل ہونے کی ہے، لیکن امام محمد کی ایک روایت کے مطابق امام صاحب کے نزدیک یہ بیع قاسد ہے۔

ان دونوں آراء میں ہمیں ترجیح کے لئے باطل و قاسد کی اصطلاح کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ عام طور پر فقہاء نے بیع باطل و قاسد کی بہم تعریف کی ہے کہ جو بیع اصل کے اعتبار سے ہی مشروع و درست نہ ہو وہ باطل ہے اور جو کسی خارجی وصف کی وجہ سے نادرست ہو وہ قاسد ہے، لیکن شامی نے اپنے مذاق خاص کے مطابق اس عقدہ کو بھی حل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جو باتیں بیع کے رکن یا محل میں غلط پیدا کر دیں وہ بیع کو باطل کر دیتی ہیں۔ (۱)

گویا بیع باطل وہ ہے جس میں ایجاب و قبول ہی درست نہ ہو یا ایسی چیز کی بیع کی جائے جس میں محل بیع ہونے کی صلاحیت ہی نہ ہو، واضح رہے کہ محل بیع وہی چیز بن سکتی ہے جو کسی بھی مذہب آسانی میں مال تسلیم کی گئی ہو، لہذا مردار، خون، اور آزاد آدمی کی بیع باطل ہوگی کیوں کہ کسی آسانی مذہب میں یہ مال نہیں، لہذا محل بیع بننے کی صلاحیت اس میں موجود نہیں اور غلام و شراب کی ایک دوسرے کے عوض بیع قاسد ہوگی، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے مقابلہ قیمت کا درجہ دینا ممکن ہے، لیکن اگر اس کا بیع ہی ہوتا متعین ہو تو بیع باطل ہے، مثلاً، شراب اور درہم کی ایک دوسرے کے عوض بیع۔ (۲)

اس اصول کی روشنی میں ان لوگوں کی بات زیادہ درست

معلوم ہوتی ہے جن کے نزدیک یہ بیع قاسد ہے، کیوں کہ اس عقد کے ایجاب و قبول میں کوئی خلل نہیں، معقود کا کسی دین ساوی میں مال تسلیم کیا جانا تو بہت فروتر ہے شاید کوئی دین ساوی نہیں جس نے مچھلی کو مال شمار نہ کیا ہو "مقدور التسلیم" نہ ہونا بیع سے متعلق ایک خارجی وصف ہے یہی وجہ ہے کہ امام کرخی اور ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دیا ہے۔ (۳)

اس لئے خریدار اول سے دوسرے لوگوں کا اس مچھلی کو خرید کرنا جائز اور درست ہوگا۔

شخصی تالاب کی مچھلیوں کی خرید و فروخت

سرکاری تالاب وغیرہ میں تو بعض فقہاء کے یہاں مچھلی کی خرید و فروخت کی بابت کسی قدر رعایت بھی ہے گو وہ بھی قول مرجوح ہے لیکن شخصی حوض و تالاب کی بابت کوئی احتیاء نہیں، اس لئے تالاب وغیرہ میں موجود مچھلیوں کو نکالے بغیر خریدنا، بیچنا درست نہیں، ہاں اگر مچھلیاں اس قدر کثیر تعداد میں ہوں کہ ان کے حصول میں شکار کی حاجت نہ ہو تو اس کا خریدنا اور بیچنا درست ہوگا۔

البتہ تالاب ایک مقررہ مدت کیلئے کرایہ پر دیا جائے کہ کرایہ دار اس میں مچھلیوں کے اٹھنے وغیرہ ذال کر مچھلیوں کی افزائش کرے تو ایسا کرنا جائز ہے۔

حوض یا تالاب میں از خود مچھلیاں آجائیں

حوض یا تالاب میں، نجی ملکیت کا ہو یا عوامی ملکیت کا، اس میں جو مچھلیاں پالے بغیر بارش وغیرہ کی وجہ سے از خود آگئی

لے تو درست ہوگا، مگر ظاہر ہے کہ بائع کی طرف سے یہ رعایت ”اخلاقی“ نوعیت کی ہوگی، قانوناً وہ اس کا پابند نہ ہوگا۔

لیکن چونکہ اس قسم کی ”اخلاقی رعایت“ کافی نہیں، اس لئے کہ کسی وقت بھی بائع کے انکار کی وجہ سے خریدار کو ناچختہ اور بیکار حالت میں پھل واپس لینا ہوگا، دوسری طرف مسلمانوں میں اس کے بڑھتے ہوئے تعامل کی وجہ سے بعض فقہاء نے اس کی اجازت بھی دی ہے، جس میں شمس الائمہ حلوانی بھی ہیں، علامہ ابن عابدین شامی کا بھی اسی طرف رجحان ہے، اور انہوں نے بہت خوب لکھا ہے، کہ اگر اس زمانہ میں اس کو ناجائز قرار دیا جائے تو ہمارے ملک شام و دمشق میں حرام پھلوں کا کھانا لازم آئے گا، بلزوم تحریم اکل الفواہ فی ہذہ البلدان اذ لایباع الا کذا لک (۲) اس لئے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اس طرح کی بیع درست ہونی چاہئے اور ہماری زمانہ میں اس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

(تفصیل ”ثمر“ میں دیکھی جائے)

نوٹوں پر مبنی لینا

فی زمانہ ایک رواج سا ہو گیا ہے کہ بعض روپیہ اور بڑی رقوم کی ریڑ گاری دینے کے لئے تاجر اس پر کچھ پیسے بہ طور ”بذہ“ اور ”نفع“ لے لیتے ہیں، یہ بالکل جائز نہیں، بلکہ کھلا ہوا سود ہے، اور سخت گناہ کی بات ہے — اس لئے کہ اس کی حیثیت ”ضمن کی بیع بعوض ضمن“ کی ہے، جسے اصطلاح فقہ میں ”بیع

ہوں، انہیں کسی کے ہاتھ فروخت کرنا یا اس حوض یا تالاب کو کسی خاص مدت کیلئے ٹھیکہ پر اس طور پر دینا کہ ٹھیکہ لینے والے ہی کو مچھلیوں کے شکار کرنے کا اور اس سے فائدہ حاصل کرنے کا اختیار ہو، اس وقت صحیح ہوگا جب کہ مالک اراضی نے خاص اسی مقصد کے لئے تالاب بنایا ہو، یا کم از کم مچھلیوں کے آنے کے بعد ان کی واپسی کا راستہ مسدود کر دیا ہو، اور مقدور التسلیم یعنی سپردگی پر قادر ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مچھلیاں اس کثیر مقدار میں ہوں کہ جال وغیرہ استعمال کئے بغیر ادنیٰ مشقت سے مچھلیاں حاصل کی جاسکتی ہوں۔

الحاصل اگر یہ دونوں شرطیں پائی جاتی ہوں تو ان کا فروخت کرنا درست ہے ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (۱)

درخت پر لگے ہوئے پھلوں کی بیع

جب تک پھل ظاہر نہ ہو جائے اس وقت تک بالاتفاق اس کی بیع درست نہیں (۲) اس لئے ہمارے یہاں قبل از وقت باغ فروخت کرنے کا جو رواج ہے، وہ درست نہیں اور ”بیع سنین“ کے تحت اس سلسلہ میں حضور ﷺ کی ممانعت گزر چکی ہے البتہ جب پھل ظاہر ہو جائے اور ابھی ناچختہ اور ابتدائی حالت میں ہو تو اس کی بیع درست ہے، مگر اس میں بھی اگر خریدار یہ قید لگا دے کہ پھل پکنے تک درخت پر ہی لگنے رہا دیا جائے تو ”بیع فاسد“ ہو جائے گی، ہاں البتہ اگر معاملہ کے وقت ایسی کوئی شرط نہ تھی، مگر بائع بعد کو بہ طور خود یا خریدار کی گزارش پر اس کو منظور کر

(۱) تالاب میں مچھلی کی خرید و فروخت سے متعلق یہ تحریر اتم المعروف کی تالیف ”اسلام اور جدید معاشی مسائل“ میں شامل مقالہ کی تکمیل ہے جو مولوی محمد تقی حسن قاسمی سلمہ (معلم شعبہ فقہ المعتمد علی الاسلامی حیدرآباد) نے کی ہے۔

(۲) باب البیع العاصد، مطبوعہ مکتبہ نقوی دیوبند

صرف“ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور بیع صرف میں طرفین میں سے ایک کی طرف سے زیادتی (تفاضل) حرام ہے۔ (۱)

فرضی بیع

فرضی بیع کو ”بیع تلجیہ“ کہتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ حقیقت میں تو بیع نہ ہو، مگر کسی مصلحت کے پیش نظر یہ ظاہر کیا جائے کہ میں فلاں سامان اس شخص سے فروخت کر رہا ہوں یا یہ کہ در پردہ تو قیمت کم ہو اور بظاہر مصلحتاً قیمت زیادہ بتائی جائے، امام محمدؒ کے یہاں یہ بیع باطل ہوگی اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں طرفین کی اجازت پر موقوف رہے گی، اگر طرفین نے اس ظاہری اور نمائشی بیع کو باقی رکھا تو بیع ہو جائے گی ورنہ کالعدم ہوگی۔ (۲)

قبضہ سے پہلے بیع کا مسئلہ

خرید و فروخت اور تجارت کے سلسلہ میں اسلام نے جو احکام دئے ہیں ان میں سے ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کسی چیز پر قبضہ کے بعد ہی اس کو فروخت کیا جائے، کسی چیز کے خرید کرنے کے بعد جب تک خریدار اس پر عملاً قبضہ حاصل نہ کر لے، اس کے لئے جائز نہیں کہ ابھی وہ اسے فروخت کر دے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے:

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يبيع الرجل طعاماً حتى يسوقه اليه . (۳)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے منع فرمایا کہ آدمی کھانے کی چیز لینے سے پہلے

فروخت کر دے۔

اسی کو بعض روایتوں میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ کسی چیز کو بیچنا اس وقت درست نہیں، جب تک کہ اس میں دو پیمانہ جاری نہ ہو جائے، یعنی ایک پیمانہ بیچنے والے کا اور دوسرا پیمانہ قبضہ کے بعد خریدار کا، بعض روایات میں مطلقاً کسی بھی چیز کو خرید کرنے کے بعد قبضہ کئے بغیر بیچنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، مسند احمد میں حکیم بن حزامؓ سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب تو کوئی چیز خرید کر تو اس وقت تک نہ فروخت کرے، جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کر لے، اس مضمون کی روایت صحاح ستہ میں سے اکثر میں عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کی گئی ہے۔ (۴)

روایات میں اس اختلاف الفاظ کی وجہ سے فقہاء کے درمیان بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ نے اس حدیث کو پیش نظر رکھا ہے جس میں مطلقاً قبضہ سے پہلے بیچنے کی ممانعت ہے، اس لئے ان کے نزدیک کوئی بھی شئی چاہے کھانے کی ہو، یا کسی اور غرض کی، منقولہ ہو یا غیر منقولہ، پر جب تک قبضہ نہ کر لیا جائے اس کو بیچنا درست نہیں، سفیان ثوریؒ اور صحابہؓ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور جابر بن عبداللہؓ جیسے بلند پایہ اہل علم کی طرف بھی یہی رائے منسوب کی گئی ہے:

واما الشافعي فان القبض عنده شرط في كل

بيع وبه قال الثوري وهو مروي عن جابر بن

عبد الله وابن عباس . (۵)

امام مالکؒ کی نظر ان روایات پر ہے، جن میں خصوصیت

(۲) الفتاویٰ الہدیہ ۱۰۱/۳ ط و بیئند، ذر علی ہامش الرد ۲۳۶/۳

(۳) سبل السلام ۸۰۸/۳

(۱) قدروی ۸۵

(۳) بخاری: ۲۸۶۱۱

(۵) بذل المجہود ۲۸۴/۳

نے اڑتے پرندے، دریا میں تیرتی مچھلیوں اور مفروز جانوروں کو فروخت کرنے سے منع فرمایا کہ ان کا حاصل ہونا، قبضہ میں آنا اور پھر خریدار کے حوالہ کرنا بجائے خود مشکوک و مشتبہ ہے، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اسی مصلحت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

لأنه مظنة ان يكون قضية في القضية أو يحصل غرر وتخبیب. (۴)

اب فقہاء احناف نے کہا کہ شریعت کا منشاء چونکہ عقد کو ٹوٹنے کے خطرہ سے بچانا ہے تاکہ خریدار دھوکہ نہ کھائے، پس منقولہ اشیاء میں دھوکہ کی گنجائش ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ جس وقت وہ چیز خرید کی گئی تھی موجود ہو مگر بعد کو ضائع ہو جائے، لہذا ان کو قبضہ سے پہلے بیچنا درست نہیں ہوگا، اس کے برخلاف غیر منقول اشیاء جیسے زمین، درخت، مکان وغیرہ، کہ یہ ایسی چیزیں نہیں، کہ اس طرح ضائع ہو جائیں، اس لئے ان کو قبضہ کے بغیر بھی فروخت کر دینے میں مضائقہ نہیں، علامہ ابن ہمامؒ اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

الحديث الذي استدلل به (معلول به) أي بغرر الانفساخ والدليل عليه ان تصرف الذي لا يمتنع الغرر نافذ في البيع قبل القبض وهو العتق والعزج عليه. (۵)

سے کھانے سے متعلق اشیاء میں قبضہ سے پہلے بیچنے کو منع کیا گیا ہے، اس لئے ان کے نزدیک صرف خوردنی اشیاء کی قبضہ سے پہلے خرید و فروخت ممنوع ہے، خوردنی اشیاء بھی اگر بچہ نہ سے خرید کی گئی ہوں بہتہ بلا تین مقدار مجموعہ (جزافاً) خرید کیا گیا ہو تو ان کو بھی قبضہ سے پہلے فروخت کیا جاسکتا ہے۔ (۱) امام احمدؒ سے مختلف رائیں مروی ہیں، لیکن قول مشہور یہ ہے کہ خوردنی اشیاء میں مطلقاً قبضہ سے پہلے خرید و فروخت جائز نہیں، اور غیر خوردنی اشیاء میں مطلقاً جائز ہے، (۲) ناپ اور تول کر چنگی جانے والی چیزوں کو قبضے سے پہلے فروخت نہیں کیا جاسکتا، البتہ جو چیزیں تولی نہ جاتی ہوں اور پیمانہ سے ناپ کر نہ بیچی جاتی ہوں ان کو قبضہ کرنے سے پہلے بیچنا درست ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک منقول اور غیر منقول میں فرق کیا گیا ہے، اموال غیر منقولہ کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست ہے، اور منقولہ کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا درست نہیں، (۳) حضرت الامام کی نظر دراصل مسئلہ کی ”روح“ اور اس کی تشریح حکمت پر ہے، قبضہ سے پہلے کسی چیز کو فروخت کرنے کی ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ جو چیز قبضہ میں آئی ہی نہ ہو وہ اس اندیشہ و شبہ سے خالی نہیں کہ شاید قبضہ میں آئی نہ سکے، ایسی صورت میں اس شخص نے جس دوسرے شخص کے ہاتھ اس کو فروخت کیا ہوگا، وہ دھوکہ کھائے گا، اس مصلحت کو سامنے رکھتے ہوئے آپ ﷺ

(۱) عون المعبود ۳۸۲/۹، المدونة الكبرى ۱۶۶/۳، التمر الدسی ۳۱۹، ہدایۃ المجتہد ۱۳۴/۳

(۲) المغنی ۸۸/۳

(۳) دیکھئے البحر الرائق ۱۶۶، شرح ابن قیم علی ابی داؤد مع المعون ۳۸۲/۹

(۵) فتح القدير ۱۳۸/۲۰

(۴) حجة الله البالغة، اسبوع امہی عہا

نص اس طے کے ساتھ مطلوب ہے کہ اس میں بیع کا اندیشہ ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جو تصرف ایسے اندیشے کے باوجود درست ہو جاتا ہے، وہ قبضہ سے پہلے بھی بیع میں نافذ ہو جاتا ہے، جیسے آزادی اور نکاح۔

فقہاء احناف کے مسلک کی تفصیل اس طرح ہے کہ غیر منقول اشیاء میں تو قبضہ سے پہلے ہی ہر طرح کا تصرف درست ہے، البتہ جو منقول اشیاء ہوں ان میں تصرف کی اجازت کے متعلق اختلاف ہے، کچھ تصرف ایسے ہیں کہ جن میں مقررہ عوض ضائع ہو جائے تو بھی اس کا حکم باقی رہتا ہے، مثلاً مہر یا بدل خلع (۱) کہ اگر کسی متعین چیز کو مہر مقرر کیا جائے یا شوہر کسی متعین چیز کو بدل خلع بنائے اور اتفاق سے وہ ضائع ہو جائے تو اس سے متعین مہر کا اہتمام نہ ہوگا، ایسی چیزیں اگر منقول بھی ہوں تو قبضہ سے پہلے ان میں ہر طرح کا تصرف درست ہوگا، اس کو بیچنا، کسی اور کو ہبہ کرنا اور کرایہ پر دینا جائز ہوگا۔

وما لا ینفسخ بہلاک العوض فالنصر فہ
قبل القبض جائز کالمہر یجوز بیعہ وہبہ
واجارہ قبل قبضہ (۲)

خرید و فروخت کا معاملہ ان تصرفات میں سے ہے، کہ جس کو سودے (بیع) کی حیثیت سے متعین کیا گیا ہو اگر وہ ضائع ہو جائے تو یہ معاملہ ہی بیع اور کالعدم ہو جاتا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس میں قبضہ سے پہلے کسی قسم کا تصرف جائز نہیں، نہ اس کو بیچنا، نہ کرایہ پر لگانا، نہ ہبہ کرنا اور نہ صدقہ کرنا، امام محمدؒ کا خیال

ہے کہ ہبہ و صدقہ تو درست ہے، البتہ فروخت کرنا اور کرایہ پر لگانا درست نہیں، فان محمداً یجوز الہبۃ والصلفۃ فیہ قبل القبض۔ (۳) البتہ اس پر سکھوں کا اتفاق ہے، کہ قبضہ سے پہلے ہی اگر متوفی نے اس شئی میں وصیت کر دی تھی تو وصیت قابل نفاذ ہوگی ولو اوصی بہ قبل القبض ثم مات صحت الوصیۃ بالاجماع (۴)

”مالا ینفسخ“ میں ”ما“ سے مراد عقد ہے، خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ عقد جو عوض کے ہلاک ہونے سے نسخ نہیں ہوتا ان میں تصرفات قبل القبض جائز نہیں۔

قبضہ سے پہلے کسی شئی کو فروخت کرنے کے سلسلہ میں یہ اصولی احکام ہیں، ہمارے زمانہ میں خرید و فروخت کی بہت سی ایسی صورتیں مروج ہیں، جو بظاہر ”بیع قبل القبض“ کے قبیل سے محسوس ہوتی ہیں، اکثر بڑے کاروباری اور کمپنیوں کے ایجنٹ شہروں یا ایک شہر کے مختلف حصوں میں ہوتے ہیں، وہی کاروبار کا ذریعہ بنتے ہیں، خریداران سے معاملہ طے کرتا ہے، وہ خریدار سے بیچتے ہیں، لیکن جو کچھ بیچتے ہیں وہ ان کے پاس موجود نہیں ہوتا، بلکہ کارخانہ کو فون کر دیتے ہیں کہ فلاں چیز اتنی مقدار میں فلاں پتہ پر روانہ کر دی جائے اور اس طرح وہ شئی ان کو پہنچا دی جاتی ہے، بسا اوقات کسی شئی کو اس طرح بیچا جاتا ہے کہ اصل چیز حوالہ کرنے کے بجائے اس کا کاغذ خریدار کے حوالے کر دیا جاتا ہے، وہ کارخانہ سے جا کر اسے حاصل کر لیتا ہے، اسکو فروغیرہ کی خرید و فروخت کے سلسلہ میں یہ طریقہ بہت

(۲) فتح القدیر: ۱۳۷/۶

(۳) فتح القدیر: ۱۳۷/۶

(۱) فتح القدیر: ۱۳۷/۶

(۳) حوالہ سابق: ۱۳۶

راج ہے، بعید نہیں کہ اس طرح کی اور صورتیں بھی مروج ہوں، بظاہر یہ صورت ”قبضہ سے پہلے خرید و فروخت“ کی معلوم ہوتی ہے، دوسری طرف ان دنوں تجارت میں اس کی کثرت ہو گئی ہے اور مسلمان تجارت بھی اس میں مبتلا ہیں، اس لئے اس مسئلہ پر غور کرنا ضروری محسوس ہوتا ہے۔

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ بات دیکھنے کی ہے کہ ”قبضہ“ کا اطلاق کس پر ہوگا؟ کتب فقہ پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ قبضہ کی کوئی ایک صورت متعین نہیں، بلکہ خود فقہاء کے یہاں مختلف افعال کو قبضہ تسلیم کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں چند جزئیات نقل کی جاتی ہیں:

(الف) بیع قاسد میں قبضہ کے لئے اس شئی کو اپنے ہاتھ میں لینا ضروری ہے، اگر خریدار کے اور اس شئی کے درمیان کوئی رکاوٹ نہ چھوڑی جائے تو قبضہ نہیں: المراد بالقبض هنا القبض بالبراجم لا بالتخلية يروى بالبد. (۱)

(ب) کبھی خریدار کے قبضے میں اس کی اجازت سے فروخت کردہ سامان کا رکھ دینا قبضہ کے حکم میں ہے، چاہے ایسا کرتے وقت خریدار موجود نہ ہو: لو اشترى مكيلا معينا ودفع المشتري الى البائع ظرفاً وامره ان يكيه في ظرف لفعل البائع والمشتري غالب صح. (۲)

(ج) کبھی قبضہ کا اطلاق کسی شئی اور اس کے خریدار کے درمیان تخلیہ سے تسلیم کیا جاتا ہے، مثلاً کسی شخص کے پاس بطور امانت یا عاریت سامان موجود تھا، صاحب امانت اور صاحب عاریت نے اسی شخص سے وہ چیز فروخت کر دی، تو جب بھی یہ سامان اس کے پاس آجائیں قبضہ کی تکمیل ہو جائیگی، اب اس کے بعد اگر وہ سامان ضائع ہو تو خریدار کی ملکیت سے ضائع ہوگا: يصير المشتري قابضاً بالتخلية لافذا هلك بعد ذلك يهلك من مال المشتري. (۳)

قاضی خاں لکھتے ہیں:

اجمعوا على ان التخلية في بيع الجائز تكون قبضاً. (۴)

عالمگیری نے بھی یہی بات نقل کی ہے، تاہم لکھا ہے کہ صاحب اجناس نے ”تخلیہ“ کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی ہے کہ خریدار کو اس پر قبضہ کرنے کو کہہ دے:

ان يقول خليت بينك وبين المبيع فاقبضه. (۵)
نیز خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ ”بیع“ اگر دوری پر بھی واقع ہو پھر بھی ”تخلیہ“ قبضہ کے لئے کافی ہوگا:

ان بالتخلية يقع القبض وان كان المعقود عليه يبعد عنها. (۶)

یہی رائے حنبلی دیستان فقہ کے مشہور شارح ابن قدامہ

(۱) البحر الرائق ۹/۶

(۳) حوالہ سابق ۸۰

(۵) عالمگیری ۹/۳

(۲) البحر الرائق ۹/۶

(۴) فتاویٰ قاضی خان ۳۷۳/۲

(۶) خلاصۃ الفتاویٰ ۸۹/۳

ہے، فرماتے ہیں کہ قبضہ کے لئے تحلیہ اور بیع کا ممتاز و مشخص ہونا کافی ہے:

ان القبض فی کل شئی بالتخلیہ مع التمییز (۱)
(د) کبھی فقہاء نے مکان کی کتنی حوالہ کر دینے کو قبضہ کے لئے کافی تصور کیا ہے، گو وہ خود اس مکان تک نہ گیا ہو:

ولو باع الدار وسلم المفتاح ولم يذهب الى

الدار يكون قابضاً. (۲)

عالمگیری میں ہے:

وقبض المفتاح قبض الدار اذا تهيأ له لفتحها

بلا كلفة. (۳)

(ه) کبھی سامان میں خریدار کا تصرف قبضہ کے حکم میں ہوتا ہے، مثلاً خریدنے والے کے حکم سے بیچنے والے نے بیع جیسے خرید کئے ہوئے گیہوں کو بیس دیا تو گیہوں پر قبضہ ہو گیا: واذا امر المشتري للبائع بطنحن المنطة لطنحن صار قابضاً. (۴)

(و) بیع میں خریدار کے حکم سے کوئی اور شخص تصرف کرے تو یہ بھی قبضہ کے لئے کافی ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ باندی پر قبضہ سے پہلے اس کا نکاح کر دے اور ناک اس سے ولہی کر لے، تو بعض حضرات کا خیال ہے کہ نکاح کرانا بجائے خود اس کی طرف سے قبضہ سمجھا جائے گا اور بعض حضرات کے نزدیک ”ولہی“ کے بعد قبضہ متحقق ہوگا: ومن اشترى جارية ولم يقبضها حتى زوجها فوطئها فالتكاح

جائز. (۵) اس سے معلوم ہوا کہ خریدار کے وکیل کا تصرف خود خریدار کا تصرف سمجھا جائے گا۔

(ز) بعض صورتوں میں ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر دینے پر قبضہ کا اطلاق ہوتا ہے، وان كان لها با قبضتها نقلها. (۶)

قبضہ سے متعلق فقہاء نے جو مختلف صورتیں لکھی ہیں، ان سے دو باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں، اول یہ کہ ہر سامان میں قبضہ اس سامان کی نوعیت کے اعتبار سے ہوتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ تمام چیزوں میں قبضہ کی ایک ہی نوعیت ہو، علامہ شامی کے الفاظ میں: يختلف بحسب المبيع. (۷) دوسری اہم بات یہ ہے کہ جیسا کہ مذکور ہوا، نص میں قبضہ کی کوئی ایک صورت متعین نہیں کی گئی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ شارع نے جن الفاظ کی قطعی مراد متعین نہ کی ہو، ان میں عرف سے مراد متعین ہوتی ہے، چنانچہ علامہ سیوطی کا بیان ہے:

كل ماورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه الى العرف ومطلوه بالحوز في السرقة والطرق في البيع والقبض. (۸)

شریعت میں جو لفظ مطلق وارد ہوا ہو اور اس کے بارے میں نہ شریعت میں ضابطہ مقرر ہو اور نہ لغت میں، تو اس میں عرف کی طرف لوٹا جائے گا، چوری کے مسئلہ میں ”حرز“ (حفاظت) بیع میں ”تفرق“،

(۲) فتاویٰ قاضی خان ۴۷۹/۳

(۳) حوالہ سابق ۱۲/۳

(۶) المغنی ۱۸۷/۲۰

(۸) الاشباہ والنظائر للسيوطی ۱۹۲

(۱) المغنی ۱۲/۳

(۳) ہندیہ ۱۰۷/۳

(۵) الہدایہ ۸۶/۳

(۷) رد المحتار ۳۸/۳

نیز ”قبضہ“ سے فقہاء نے اس کی مثال دی ہے۔

اسی لئے فقہاء متفق اللسان ہیں کہ قبضہ کا مصداق لغت اور اشیاء کی نوعیت کے لحاظ سے ہوگا، علامہ علاء الدین کا ساقی کہتے ہیں:

ولا يشترط القبض بالبراجم لان معنى القبض هو التمكن والتعلی وإرتفاع الموانع عرفاً وعادة وحقیقة. (۱)

اُمیدوں سے قبضہ شرط نہیں ہے، اس لئے کہ قبضہ کے معنی ”تمکن“، ”تعلی“ اور عرف و عادت اور حقیقت کے اعتبار سے موانع کے ختم ہو جانے کے ہیں۔

علامہ ابوالبرکات درودیؒ — فقہ مالکی کی نقل و روایت میں جن کا درجہ و مقام محتاج بیان نہیں — رقمطراز ہیں:

وقبضة العقار بالتعلية .. وقبض غيره بالعرف الجاری بین الناس . (۲)

غیر منقول اموال میں قبضہ تخلیہ کے ذریعہ اور دوسری اشیاء میں لوگوں کے عرف و رواج کے مطابق ہوگا۔

امام نووی کا بیان ہے:

لان القبض ورد به الشروع وأطلقه فحمل على العرف والعرف في ما ينقل النقل وفي ما لا ينقل التعلية. (۳)

شریعت میں قبضہ کا ذکر آیا ہے، اور وہ مطلق ہے، لہذا اس کو عرف پر محمول کیا جائے گا، اور عرف منقولہ اموال میں

یہ ہے کہ نقل قبضہ ہے اور غیر منقول اموال میں تخلیہ۔

فقہاء متبادلہ میں ابن قدامہ لکھتے ہیں:

لان القبض مطلق في الشرع فيجب الرجوع فيه الى العرف كما لإحراز والتفريق. (۴)

کیوں کہ قبضہ شریعت میں مطلق ہے، لہذا اس میں عرف کی طرف رجوع کرنا واجب ہے، جیسے: إحراز وتفريق۔

اس لئے قبضہ کے سلسلہ میں یہ متفق علیہ ہے کہ قبضہ دراصل ”تخلیہ“ یعنی مالک اور اس شئی کے درمیان کوئی مانع تصرف امر کو باقی نہ رکھنے کا نام ہے اور یہ ہر دور کے عرف اور ہر عہد کے رواج اور طور و طریق ہی سے متعین ہو سکتا ہے۔

دوسرا پہلو جو اس مسئلہ میں قابل غور ہے، وہ یہ ہے کہ مقصود قبضہ ہے، یا دھوکہ اور غرر سے تحفظ ہے، یہ بات پہلے ذکر کی جا چکی ہے کہ مقصود دھوکہ سے بچاؤ ہے؛ اس لئے کہ جو چیز ابھی قبضہ میں نہ ہو، یقیناً نہیں کہ وہ قبضہ میں آ سکے گی، ابن نجیم نے اسی نکتہ کے پیش نظر لکھا ہے، اموال غیر منقولہ میں بھی جب ہلاکت اور ضیاع کا اندیشہ ہو تو قبضہ کئے بغیر فروخت کرنا درست نہ ہوگا، مثلاً مکان دریا کے کنارے ہو کہ اس کا سیلاب کی زد میں آ جاتا بعید از قیاس نہیں، تو اس پر قبضہ کرنے کے بعد ہی بیچنا درست ہوگا، یہی حال اس عمارت کا ہے جو ریگستان میں ہو اور اس کے ریت سے ڈھک جانے کا اندیشہ ہو:

وهو مقيد بما اذا كان لا يخشى إهلاكه إما في موضع لا يومن عليه ذالك فلا يجوز بيعه

(۲) الشرح الكبير على هامش الدرر المفی ۱۳۵/۳

(۳) المعنی ۹۰/۳

(۱) بدائع الصانع ۲۳۲/۵

(۳) شرح مہذب ۲۷۵/۹

کا المنقول ذکرہ المحبوبی و فی الاختیار حتی
لوکان علی شط البحر اوکان المبیع علوا
لايجوز بيعه قبل القبض و فی البناية اذا كان فی
موضع لایومن ان یصور بحرا او تغلب علیہ
الرمال لم یجوز (۱)

چنانچہ علامہ داماد آئندہ قبضہ سے پہلے خرید و فروخت کے
مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الغرر المنہی عنہ غرر الفساح العقد والحديث
معلول بہ (۲)

جس غرر کی ممانعت ہے وہ یہ ہے کہ معاملہ کے ٹوٹ جانے
کا خطرہ درپیش ہو، اور حدیث اسی علت سے متعلق ہے۔

یہ نہ صرف احناف کا نقطہ نظر ہے، بلکہ شوافع اور حنابلہ کی
بھی یکساں رائے ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں:

ما یعوم فیہ غرر الانفساخ بھلاک المعقود
علیہ لم یجوز بنا عقد آخر علیہ تحوزا من
الضرر وما لایعوم فیہ ذالک الغرر الظہی
المانع لمجاز العقد علیہ (۳)

جس معاملہ میں بیع کے ضائع ہو جانے کی وجہ سے معاملہ
کے ٹوٹ جانے کا اندیشہ موجود ہو تو غرر سے بچتے ہوئے
اس پر دوسرے معاملہ کی بنیاد رکھنا درست نہیں، اور جس
میں غرر کا اندیشہ نہیں، اس میں مانع موجود نہیں، اس لئے

اس پر عقد جائز ہے۔

فقہاء شوافع کے یہاں بھی ممانعت کی اصل علت غرر ہی
ہے، علامہ ابواسحاق شیرازی بیع قبل القبض کی ممانعت پر روشنی
ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

ولان ملکہ علیہ غیر مستغیر لا نہ رہما ہلک
المبیع فانفسخ العقد و ذالک غرر من غیر
حاجة فلم یجوز (۴)

اس لئے کہ اس پر اس کی ملکیت خدشہ سے خالی نہیں ہے،
کیوں کہ بعید نہیں کہ بیع ضائع ہو جائے، اور معاملہ بیع ہو
جانے کی نوبت آجائے اور یہ غرر ہے جو بلا حاجت ہے،
لہذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

فقہی نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی چیز کی بیع قبل
القبض رائج ہو جائے اور عرف بن جائے تو اب فقہاء اس کو جائز
قرار دیتے ہیں، چنانچہ اوقاف میں امام کے مقررہ حصہ یا روٹی
کے قبضہ سے پہلے ہی بیع ڈالنے کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

بیع البراءات العی بکتبھا الدیوان علی العمال
لا یصح بخلاف بیع حظوظ الائمة لان مال
الوقف قائم ثمة ولا کذلک هنا، اشباه و قبیہ
ومعناہ انہ یجوز للمستحق بیع غبزوہ قبل قبضہ
من المشتري بخلاف الجندی (۵)

علامہ شامی فرماتے ہیں:

(۲) مجمع الانہر ۳۹/۲

(۳) شرح المہذب ۲۶۳/۹۰

(۱) البحر الرائق ۱۱۶/۲۰

(۳) المعنی ۹۲/۳

(۵) الدر المختار علی هامش الرد ۱۳۶/۳

النصيب المرتب له في الوقف اي فله يجوز

بيعه (۱)

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف کی رائے ہے کہ:
(الف) جو اشیاء غیر منقولہ ہیں، ان میں تو قبضہ سے پہلے خرید و فروخت درست ہے ہی، جیسا کہ حنفیہ کی رائے ہے۔

(ب) جو اشیاء خوردنی نہ ہوں گو منقولہ ہوں، ان میں مالکیہ اور حنابلہ کی رائے کو قبول کر لیا جائے جن کے نزدیک بعض احادیث کی بناء پر غیر خوردنی اشیاء میں قبضہ سے پہلے خرید و فروخت جائز ہے۔

(ج) خوردنی اشیاء بھی اگر تاپ تول کرنے لی جائیں، بلکہ مجموعی سامان کا معاملہ طے کیا جائے جس کو فقہ کی اصطلاح میں "مجازفہ" کہتے ہیں، تو اسے بھی حضرات مالکیہ کی رائے پر جائز قرار دیا جانا چاہئے۔

(د) جس شئی میں قبضہ کا جو طریقہ مروج ہو، وہی شکل قبضہ کے لئے معتبر ہوگی، اس لئے اگر کسی بیع سے متعلق کسی دستاویز کے جادلہ یا نام کی تبدیلی کو قانوناً قبضہ تسلیم کیا جاتا ہو، تو شرعاً بھی اسے قبضہ سمجھا جائے گا۔

ان سطور پر حضرات علماء اور ارباب افتاء سے غور کرنے کی درخواست ہے، اور عام مسلمانوں کا فریضہ ہے کہ اگر اس طرح کے مسائل پیش آئیں تو وہ اہل علم اور اصحاب افتاء سے رجوع کر کے ان کی ہدایت پر عمل کریں۔

(تفصیل کے لئے اس حقیر کی تالیف "اسلام اور

جدید معاشی مسائل" دیکھی جاسکتی ہے)

خرید و فروخت میں شرط

رسول اللہ ﷺ نے ایسی بیع سے منع فرمایا ہے، جس میں خریدار یا بیچنے والے کی طرف سے کوئی ایسی شرط عائد کر دی جائے، جو تقاضہ عقد کے خلاف ہو: لہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع و شرط. (۲) فقہاء نے اس سلسلہ میں یہ توضیح کی ہے کہ:

۱- یہ شرط ایسی ہو کہ خود معاملہ اس کا تقاضا نہ کرتا ہو۔ اگر وہ شرط اس معاملہ کے تقاضوں میں شامل ہو تو کچھ حرج نہیں، جیسے کوئی شخص خریدار پر مشن ادا کرنے یا پانچ پر بیع حوالہ کرنے کی شرط لگائے تو یہ شرط فاسد نہیں، کیونکہ یہ بیع کی حقیقت میں داخل ہے۔

۲- چیزوں کو موکد اور واجب کرتی ہو، تو ایسی شرط معتبر ہوگی، جیسے مشن (قیمت) یا بیع کی صفت بیان کی جائے کہ میں فلاں سامان خریدتا ہوں یہ شرطیکہ وہ اس صفت کی حامل ہو، تو اس میں کچھ حرج نہیں، تو ایسی شرط کے ساتھ بیع درست نہیں ہوگی۔

۳- اس میں خریدنے والے یا بیچنے والے کا نفع ہو، یا بیع کا نفع ہو اور بیع مطالبہ کی صلاحیت رکھتا ہو، جیسے غلام، اس شرط کی مثال یہ ہے کہ مثلاً فروخت کرنے والا کہے: کہ ایک ماہ میں خود اس سے استفادہ کروں گا۔

۴- ایسی شرط ہو کہ اس کے جواز پر خود حکم شرعی موجود نہ ہو۔

لم یؤد الشرع بجوازہ جیسے: شریعت نے خرید و فروخت میں فریقین کے لئے خیاری شرط کی گنجائش رکھی ہے، تو یہ شرط بیع کے لئے چنداں معتبر نہیں ہوگی۔

بیعت جہاد وہ ہے جو آپ ﷺ نے صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کی خبر مشہور ہو جانے پر حاضرین سے لی اور جس کا اظہار غزوہ خندق کے موقع پر صحابہؓ نے ان الفاظ میں کیا کہ:

”ہم نے محمد ﷺ سے جہاد پر پوری زندگی کے لئے بیعت

کی ہے“ نحن الدين باميرنا محمدنا على الجهاد

ما بقينا ابدا . (۲)

مگر ”بیعت جہاد“ کوئی بیعت نہیں، بلکہ امیر جنسی حالات میں اپنے عہد کو پختہ اور مضبوط کرنے کی ایک صورت ہے، البتہ ”بیعت سیاسی“ ایک مستقل اور قانونی اور ملک کے ہر شہری کے لئے ناگزیر حقائق و عہد ہے۔

بیعت امارت کی تعبیر

”سیاسی بیعت“ میں جن باتوں کا عہد کیا جائے گا وہ اس حضور ﷺ کے کی جانے والی مختلف بیعتوں اور عہد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے منقول عبد الملک اموی کی بیعت کے مجموعی الفاظ اور تعبیر سے حسب ذیل ہوتی ہے:

”ہم عہد کرتے ہیں کہ احکام خداوندی و احکام رسالت

میں حتی المقدور آپ ﷺ کی کامل اطاعت و فرماں برداری

کریں گے، موزوں حالات میں بھی اور دشواریوں میں

بھی، ہم حق کہیں گے اور حق پر عمل پیرا رہیں گے، اللہ کے

معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پروا نہ

کریں گے، ہر مسلمان کے ساتھ بہتری اور خیر خواہی کا

۵۔ لوگوں میں ایسی شرط کا رواج اور تعامل نہ ہو۔ اگر کسی چیز کی خرید و فروخت کے ساتھ کسی عمل کا رواج پڑ جائے تو اس کی شرط لگانا درست ہوگا، شامی وغیرہ نے اپنے زمانہ کے تعامل کے مطابق اس کی چند مثالیں لکھی ہیں، مثلاً چڑا خرید کیا اور شرط لگادی کہ بائع اس کے جوئے بنادے، اون خرید کیا بشرطیکہ اس کی ٹوپی بن دے، پرانا کپڑا، یا موزہ خرید کیا بشرطیکہ اس میں پیوند لگا دے، تو یہ صورت درست ہوگی کیونکہ اس کا تعامل ہو گیا ہے۔ (۱)

بیعت

”بیعت“ معاہدہ اور بیعت کا دوسرا نام ہے، رسول اللہ ﷺ کا مختلف امور پر بیعت لینا ثابت ہے، ان میں ایک تو خود بیعت اسلام قبول کرنے والوں سے توحید و رسالت اور شعار دین کے اقرار و قیام پر لی جاتی تھی، یہ بیعت گویا آپ ﷺ کے منصب نبوت کا مظہر تھی۔ دوسرے آپ ﷺ نے سیاسی طاعت و فرمانبرداری پر اور تیسرے خصوصی حالات میں جہاد میں شرکت اور وفاداری پر بیعت لی ہے، سیاسی بیعت کی نظیر حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے اس بات پر بیعت ہے کہ خوشگوار اور ناگوار ہر قسم کے حالات میں مطیع و فرماں بردار رہیں گے اور باپ انتظام سے نہ لڑیں گے، حق بات ہی کہیں گے اور کریں گے، اور کسی برا بھلا کہنے والے سے متاثر نہ ہوں گے، اس طرح کی بیعت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے،

(۱) حاشیہ ۱۲/۳۰-۱۲۳

(۲) یہ تمام احادیث صحیح بخاری کتاب الاحکام جلد دوم کی ہیں

معاذ کریں گے۔ (۱)

بیعت کا طریقہ

یہ تو بیعت کی تعبیر ہے، بیعت کا طریقہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ بیعت نام ہے اظہار و قیاداری کا وہ جس طریق پر بھی ہو، خلافت راشدہ میں زیادہ تر اس طرح بیعت کا رواج تھا کہ بیعت کرنے والا اس کے ہاتھوں میں اپنا ہاتھ ڈالتا جس سے بیعت کرنی ہے اور پھر قیاداری کا اظہار کرتا، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے عبدالملک سے ”بذریعہ مراسلت“ بیعت کی ہے، جیسا کہ امام بخاری نے عبداللہ بن دینار سے دو سندوں سے روایت کیا ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اس روایت میں اپنی طرف سے مسح و طاعت کا اقرار کرنے کے ساتھ ساتھ یہ لکھا ہے کہ:

”ان بنیٰ قد اقرؤا بصلیٰ ذالک“ (میرے بچوں نے بھی اس کا اقرار کیا ہے) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بات بھی کافی ہے کہ امیر المؤمنین کسی کو بیعت لینے کے لئے وکیل بنائے یا بیعت کرنے والا کسی کو بطور وکیل بھیجے کہ وہ اس کی طرف سے اظہار و قیاداری کرے۔ (۲)

عصر حاضر میں بیعت کی ممکن العمل صورت

ہمارے زمانہ میں بیعت کی آسان اور ممکن العمل صورت ووٹ ہے، اس طرح کہ ووٹ کے ذریعہ جو عوامی نمائندے منتخب ہو گئے ان کی حیثیت بیعت میں عوامی وکیل اور نمائندے کی ہوگی اور وہ گویا ”ارباب حل وعقد“ ہوں گے، پھر وہ کثرت

رائے سے جسے برابر مملکت منتخب کریں گے اس سے عوام کے وکیل کی حیثیت سے بیعت بھی کریں گے اور یہی دکالتا عام مسلمانوں کی طرف سے بیعت بھی متصور ہوگی، اس کے بعد حسب سہولت عام لوگوں سے بھی بیعت لی جاسکتی ہے مگر اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی، جیسا کہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے وقت عام مسلمانوں کے وکیل کی حیثیت سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ”چھ رکنی مجلس ارباب حل وعقد“ قائم کر دی، اس نے اپنے اختیارات حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو سونپ دئے، انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کر دیا اور ان کی نامزدگی قیام خلافت کے لئے کافی ہو گئی، پھر اعلان کے وقت حاضرین نے مزید بیعت کر لی۔

رائے دہی کی شرعی عمر

نابالغ کو ووٹ دینے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیعت کا اعتبار نہیں، عبداللہ بن ہشام کو ان کی والدہ زینب بنت حمید رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں اور عرض کیا کہ ان کو بیعت فرمالیجئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر پر ہاتھ پھیرا اور دعائیں دیں (۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بیعت سے اعراض اور ازراہ شفقت دعاؤں پر اکتفاء کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ بیعت اور رائے دہی کا حق بلوغ کے بعد پیدا ہوتا ہے، بلوغ سے پہلے کوئی اس کا حقدار نہیں اور بلوغ کی عمر کے بعد ایسی تحدید کہ چند سال تک وہ اس حق سے محروم ہو جائے غلط ہے۔

(۱) عن عباده بن صامت و عبداللہ بن عمرو جریر بن عبداللہ بن عثمان بن عفان، بخاری کتاب الاحکام ۱۰۶۹/۲

(۲) ابن جماع نے بھی لکھا ہے کہ ہاتھ پر ہاتھ ڈالنا ضروری نہیں، زبان سے اعتراف کافی ہے ”لحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام“ (ترجمہ) فصل ۷۲۵

(۳) صحیح بخاری ۱۰۷۰۲، باب بیعة الصغیر

عورتوں سے بیعت

عورتوں سے بیعت کی صورت زبان ہے، کسی اجنبی عورت کا ہاتھ بیعت کی غرض سے پکڑنا، یا اس کے ساتھ تحلیہ، یا کوئی بھی ایسا طریقہ جو حد و شرعیہ کے خلاف ہے، جائز نہیں، ام المؤمنین سیدنا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے بیعت میں کبھی کسی عورت کا ہاتھ نہیں چھو یا۔ (۱)

بیعت تصوف اور اس کا ماخذ

اس سیاسی بیعت کے علاوہ ایک اور بیعت بھی ہے، جس کا سلف میں معمول رہا ہے اور وہ ہے، ”تصوف و طریقت کی بیعت“ جو دراصل معروف پر استقامت اور مواعظت کا ایک عہد ہوتا ہے، اس میں شہ نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اسلام، اطاعت امیر اور جہاد کے علاوہ بسا اوقات بعض اعمال صالحہ پر، جس میں زیادہ تر مخاطب کی رعایت ملحوظ رہتی تھی، بیعت لی ہے، خود قرآن مجید میں آپ ﷺ کو عورتوں سے شرک، چوری، زنا، قتل اور بہتان تراشی اور اچھی باتوں میں نافرمانی سے بچنے پر بیعت لینے کی ہدایت کی گئی ہے، (الممتحنہ ۱۲۰) اس سلسلہ میں حضرت عہادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت ہے کہ ان ہی امور میں آپ ﷺ نے صحابہ کے ایک گروہ سے بیعت لی ہے۔ (۲)

مولانا محمد یوسف کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ”حیۃ الصحابہ“ میں ایک مستقل عنوان ”البيعة علمی اعمالی الاسلام“ کا قائم کیا ہے، جس میں متعدد روایات اس مضمون کی جمع کر دی ہے، مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ”الکشف“ میں بھی اس کے ثبوت پر

دلائل قائم کئے ہیں اور مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے اپنی کتاب ”شریعت و طریقت کے ملازم“ میں ان ہی دو حضرات کے اقادات تقریباً بلفظ ان کا حوالہ دے کر نقل کروئے ہیں، ان سب کا مدعا یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ سے اعمال پر استقامت، معروف کی تاکید اور منکرات سے اجتناب پر بھی بیعت لینا ثابت ہے اور یہی حقیقت بیعت صوفیہ کی ہے، البتہ خود صوفیاء بھی اسے ضروری، یا مدارج ثبات، بناء ہدایت یا اساس ایمان قرار نہیں دیتے۔

واقعہ ہے کہ اس حد تک حضور اکرم ﷺ سے بیعت کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں اور یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قبیل سے ہے جو امت کا فریضہ منہی ہے۔

بشر (کنواں)

”بشر“ کے معنی کنویں کے ہیں، کنویں کے احکام میں بنیادی حکم اس کی پاکی اور ناپاکی ہے، اس لحاظ سے بعض چیزیں وہ ہیں جس کے گرنے سے پانی نکالنا واجب ہو جاتا ہے، اور بعض سے صرف مستحب، پھر کبھی مکمل پانی نکال دینا واجب ہوتا ہے اور کبھی اس کی تھوڑی اور ایک متعین مقدار۔

جب پورا پانی نکالا جائے

کنویں میں اگر کوئی دیدنی مہاست (مریہ) مثلاً پانکھانہ پیشاب، شراب وغیرہ گر جائے تو کنواں ناپاک ہو جائے گا، اسی طرح اگر کوئی بڑا، بکری وغیرہ کے برابر کا جانور گر جائے یا آدمی

(۱) بخاری: ۱۰۷۲/۱، عن عائشہ رضی اللہ عنہا، باب بیعة النساء

(۲) بخاری، حدیث نمبر ۱۸

گر کر مر جائے، یا کوئی چھوٹا سے چھوٹا خشکی کا جانور گر کر پھول پھٹ جائے یا نجس الحین جانور یعنی سور گر جائے، خواہ وہ پانی میں منہ ڈالے یا نہ ڈالے اسی طرح کوئی ایسا جانور جس کا جھوٹا ناپاک ہو، گر جائے اور نہ صرف یہ کہ گر جائے، بلکہ اپنا منہ بھی پانی میں ڈال دے تو ان تمام صورتوں میں کنواں ناپاک ہو جائے گا اور کنویں کا مکمل پانی نکالنا ہوگا، یہی حکم گدھے، غجر کے جھوٹے کا ہے جو فقہ کی اصطلاح میں ”مٹھوک“ ہوتا ہے، اسی طرح جن جانوروں کا جھوٹا مکروہ ہے ان کے منہ ڈالنے کی وجہ سے پانی مکروہ ہو جائے گا۔

بعض مستثنیات

اس حکم سے گوہر، لید وغیرہ مستثنیٰ ہیں کہ اگر تھوڑے سے گر جائیں تو پانی ناپاک نہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے احتراز دشوار ہے، البتہ اگر زیادہ مقدار میں گر جائیں تو پانی ناپاک ہوگا، اور ”زیادہ مقدار“ امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے مطابق دیکھنے والے اور ارہاب بصیرت کی صواب دید اور اندازے پر موقوف ہے، اسی طرح مجمر، بکھی وغیرہ کے مر جانے سے پانی ناپاک نہ ہوگا کہ ایک تو ان میں قابل لحاظ مقدار خون نہیں ہوتا اور ناپاکی کی اصل وجہ خون ہی ہے۔ دوسرے اس سے اجتناب بھی آسان نہیں، مچھلی اور آبی جانوروں کا حکم بھی یہی ہے، اسی طرح سور کے علاوہ کوئی اور ایسا جانور گر جائے جس کا کھانا حلال نہیں اور وہ گر کر پانی میں منہ ڈالے بغیر زندہ واپس آجائے یا حلال جانور گرے اور پانی میں منہ ڈال کر یا بغیر ڈالے زندہ واپس آجائے اور ان جانوروں کے جسم پر کوئی نجاست نہ ہو تو بھی پانی پاک ہی رہے گا۔

چھوٹے جانوروں کے مر جانے کا حکم

چھوٹے جانور گر کر صرف مر جائیں، یا مرنے کے بعد گر جائیں، ان کے پھولنے اور پھٹنے کی نوبت نہ آئی ہو تو پورا پانی نکالنے کی ضرورت نہیں، بلکہ چوہا اور اس حجم کے جانوروں کے لئے ہیں تاہم اور مرغی وغیرہ کے لئے چالیس تا پچاس ڈول پانی نکالے جائیں گے اور مذکورہ تمام صورتوں میں پانی کی تمام یا متعین مقدار کا نکال دینا بجائے خود ڈول، رسی اور کنویں کی پاکی کیلئے بھی کافی ہوگا اور اس کے بعد مزید تطہیر کی ضرورت نہ ہوگی، ڈول سے اوسط درجہ کا زیر استعمال ڈول مراد ہے۔

مردہ کی پاکی اور ناپاکی

واضح ہو کہ مردہ غسل کے بعد پاک ہو جاتا ہے، بشرطیکہ مسلمان ہو، کافر مردہ غسل کے بعد بھی ناپاک ہی رہتا ہے، اور اس کے پانی میں گرتے ہی کنواں ناپاک ہو جائے گا، اسی طرح چوہے وغیرہ کی اگر دم کاٹ دی جائے اور کنویں میں ڈال دیا جائے تو خون کے اثر سے پانی ناپاک ہو جائے گا، اسقاط شدہ بچہ اگر مردہ ہی پیدا ہوا ہو تو غسل کے باوجود ناپاک ہی رہتا ہے، اور وہ اگر کنویں میں گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور اگر زندہ پیدا ہوا تھا تو بڑوں کی طرح غسل کے بعد اسے پاک سمجھا جائے گا۔

اگر پورا پانی نکالنا ممکن نہ ہو؟

جن صورتوں میں کنویں کا پورا پانی نکال دینا واجب ہے، ان میں اگر چشمہ وغیرہ کی وجہ سے مکمل پانی کا اخراج دشوار ہو جائے اور ممکن نہ رہے تو کوئی دوسری ایسی تدبیر اختیار کی جائے گی جس سے اس بات کا اطمینان ہو جائے کہ مکمل پانی نکل

لئے جب تک کنویں کا پانی گرنے والی نجاست کی وجہ سے متغیر نہ ہو جائے کنواں پاک رہے گا، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک دو قلم ہو تو کثیر سمجھا جاتا ہے، اس لئے جب تک اس مقدار میں تغیر نہ پیدا ہو جائے پانی پاک ہی رہے گا، جب کہ عام طور پر جو کنویں ہیں وہ دو قلم پانی سے کم نہیں ہوتے، اور جب تغیر پیدا ہو جائے تو تمام صورتوں میں پورا پانی نکال دیا جائے گا۔ (۳)

تاہم بعض اشیاء کی نجاست اور طہارت میں ہی فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ ابن کلاش (مالک، شافعی اور احمد) کے نزدیک آدمی ڈوب کر مر جائے تو پانی پاک رہے گا اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک حلال جانوروں کے پیشاب اور لہ پاک ہیں۔ (۴)

(مزید وضاحت کے لئے دیکھئے: ”ماء“)

بَیِّنَہ (ثبوت کے ذرائع)

کسی معاملہ کو ثابت کرنے کے جو ذرائع ہوں ان کو ”چینہ“ کہا جاتا ہے، ”بینہ“ کے اصل معنی ظاہر کرنے والے کے ہیں، چونکہ یہی ذرائع ہیں جو حق کو ثابت اور واضح کرتے ہیں، اس لئے ان کو ”بینہ“ سے موسوم کیا جاتا ہے: البینۃ اسم لکل ما بین الحق ویظہرہ (۵) رسول اللہ ﷺ نے اسی لئے شہادت و گواہی کو بینہ سے تعبیر فرمایا ہے، (۶) کسی چیز کو ثابت

کیا ہے، بعض فقہاء اور اہل افتاء نے امام ابو حنیفہؒ کی رائے نقل کی ہے کہ دو سو ڈول نکالے جائیں، لیکن زیادہ صحیح رائے یہ ہے کہ یہ ہر جگہ کے حالات پر ہے، کو فم میں چونکہ عموماً دو سو ڈول پانی ہی ہوا کرتے تھے، اس لئے امام ابو حنیفہؒ نے یہ فرمایا ہوگا، فتویٰ اس پر ہے کہ دو صاحب بصیرت اور تجربہ کار آدمی پانی کی جس مقدار کا اندازہ لگائیں، اتنا نکال دیا جائے۔

جب پانی نکالنا مستحب ہے

اگر پانی میں چوہا، بلی، یا کھلی ہوئی مرغی مگر کر زعمہ نکل آئے یا یہی معاملہ بکری کے ساتھ پیش آئے تو ہمیں ڈول اور اگر پانی مکروہ ہو جائے، مثلاً بلی کنویں میں منہ ڈال دے تو دس ڈول پانی نکال دینا مستحب ہے۔ (۱)

تاہم یہ سارے احکام اس وقت ہیں جب کہ کنویں میں ”ماء کثیر“ نہ ہو جس کی مقدار عام طور پر یہ مقرر کی گئی ہے کہ دس ہاتھ لہا اور دس ہاتھ چوڑا نہ ہو، اگر کثیر مقدار میں پانی ہو اور ”دہ درہ“ (۱۰۰ اصرار ہاتھ) یا اس سے زیادہ ہو تو اس وقت تک پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک کہ پانی میں نجاست کا اثر پیدا نہ ہو جائے۔ (۲)

دوسرے فقہاء کی آراء

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پانی اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک نجاست اس میں تغیر پیدا نہ کر دے، اس

(۱) یہ پوری بحث فتاویٰ عالمگیری: ۱۰۶/۱-۱۱۱ و خلاصۃ الفتاویٰ: ۱۰۶/۱-۱۱۱ سے اخذ ہے۔

(۲) تبیین الحقائق: ۲۸/۱

(۳) المغنی: ۳۹/۱

(۴) الفقہ الاسلامی وادلہ: ۱۲۷-۱۳۹

(۵) مشکوٰۃ المصابیح: ۲، باب الاقضية والشہادت، عن ابن عباس

کرنے کے لئے بنیادی ذرائع تین ہیں، مدعی کی طرف سے مطلوبہ شہادت کی پیش کش، اقرار اور مدعا علیہ کا حلف سے انکار، جس کو ”نکول عن الحلف“ کہا جاتا ہے، یہی بات بعض اہل علم نے ابن نجیم سے نقل کی ہے،^(۱) اس کے علاوہ بعض اور ذیلی اور ضمنی ذرائع بھی ہیں، جن کی طرف ”اثبات“ میں اشارہ کیا گیا تھا، اس کی تفصیلات کے لئے سب سے موزوں جگہ ”قضاء“ ہے، اس لئے خود اس لفظ کے ذیل میں اس پر گفتگو کی جائے گی، وبالله التوفیق۔

یہاں اس بات کا ذکر بر محل ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مقدمات کے فیصلے کے سلسلہ میں بنیادی اصول متعین فرمادیا ہے، کہ دعویٰ کرنے والے کے ذمہ ”بینہ“ یعنی گواہاں پیش کرنا ہے، اگر وہ یہ نہ کر سکے تو پھر مدعا علیہ سے قسم کھلائی جائے اور اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے، البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔^(۲) امام نوویؒ نے اس حدیث کو ایک قاعدہ کلیہ اور شرعی اصل قرار دیا ہے۔^(۳)



(۱) کشف اصطلاحات الفنون ۱/۱۵۶

(۲) مشکوٰۃ المصابیح ۲، باب الاقصیہ والشہادات عن ابن عباس (۳) التعلیق الصبیح ۳/۲۱۶

تابعی

مختصر میں

کچھ لوگ وہ ہیں جن کے صحابی یا تابعی ہونے میں اختلاف ہے، یہ وہ لوگ ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں تھے، ان کو جاہلیت کے ایام بھی دیکھنے کا موقع ملا اور اسلام بھی نصیب ہوا، مگر انہیں رسول اللہ ﷺ سے کفر یا ایمان کی حالت میں ملاقات یا دیدار کی سعادت حاصل نہ ہو سکی، قاضی عیاض کا دعویٰ ہے کہ حافظ ابن عبد البر نے ان کو صحابہ کی صف میں رکھا ہے، مگر حافظ ابن حجر نے اس پر تنقید کی ہے اور اس کو قاضی عیاض کی غلط فہمی قرار دیا ہے، (۳) صحیح بات یہ ہے کہ ایسے لوگوں کا شمار تابعین ہی میں ہے، انہی حضرات کو "مختصر میں" کہا جاتا ہے۔

امام مسلم نے مختصر میں کی تعداد بیس لکھی ہے، جو حسب ذیل ہیں:

- (۱) ابو عمر سعد بن ایس شیبانی (۲) سوید بن غفلہ
- (۳) شرح بن ہانی (۴) بشیر بن عمرو بن جابر
- (۵) عمرو بن میمون اودی (۶) اسود بن یزید نخعی
- (۷) اسود بن ہلال تجاری (۸) معروہ بن سوید
- (۹) عبد خیر بن یزید الحویانی (۱۰) ہشیل بن عوف
- (۱۱) مسعود بن حراش (۱۲) مالک بن عمیر
- (۱۳) ابو عثمان نہدی (۱۴) ابو رجاء عطارودی
- (۱۵) نفیم بن قیس (۱۶) ابو رافع
- (۱۷) ابو الحلال عتکی (۱۸) خالد بن عمیر
- (۱۹) تمامہ بن حزن القشیری (۲۰) جبیر بن نفیر حضری

تابعی اس کو کہتے ہیں، جس کو صحابہؓ سے ایمان کی حالت میں ملاقات کا شرف حاصل ہو، یہی اکثر علماء و محدثین کی رائے ہے، بعض حضرات نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ صحابہؓ سے کسی حدیث کا سننا اور نقل کرنا ثابت ہو، یا کسی صحابیؓ کے ساتھ طویل مدت تک رہنے کا موقع ملا ہو، یا اس کی ایسی عمر میں صحابہؓ سے ملاقات ہوئی ہو جو تمیز اور سمجھ بوجھ کی عمر ہے، مگر زیادہ صحیح رائے وہی ہے کہ جس نے کسی صحابی کو ایمان کی حالت میں دیکھ لیا ہو تابعی ہے، چاہے اس سے کوئی حدیث سننے، طویل عرصہ اس کی صحبت اختیار کرنے اور ہوش و شعور کی عمر میں ان سے ملاقات کا اتفاق ہوا ہو یا نہ ہوا ہو، یہاں تک کہ بحالت ایمان کسی صحابی سے ملاقات ہوئی، پھر وہ مرتد ہو گیا اور اس کے بعد دوبارہ اسلام قبول کر لیا تو تابعی ہی سمجھا جائے گا (۱) اس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے ہوتی ہے:

طوبی لمن رانی وامن بی، طوبی لمن رانی وامن بی (۲)

اس کے لئے خوش خبری ہے جس نے مجھے دیکھا اور مجھ پر ایمان لایا اور خوش خبری ہے اس شخص کے لئے جس نے اس شخص کو دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔

یہاں حضور اکرم ﷺ نے خوش خبری کی بنیاد صرف دیکھنے کو قرار دیا ہے، حدیث نقل کرنے، طویل صحبت اختیار کرنے، یا کسی خاص عمر میں شرف ملاقات حاصل کرنے کو نہیں۔

(۲) حافظ ابن حجر: نزہۃ النظر و نحبۃ الفکر: ۵۵-۵۶

(۱) حافظ ابن حجر: نزہۃ النظر و نحبۃ الفکر: ۵۵-۵۶

(۳) نزہۃ النظر: ۵۷

سیوطی اور عراقی نے ان پر ان ناموں کا اضافہ کیا ہے: ابو مسلم خورنی، اخنف بن قیس، عبداللہ بن عکیم، عمر بن عبداللہ بن احم، ابواسیر شعبانی۔ (۱)

افاضل تابعین

کہا جاتا ہے کہ تابعین میں سب سے افضل وہ ہیں، جنہوں نے عشرہ مبشرہ کو دیکھا ہو اور ان سے حدیث سنی ہو، یہ شرف تابعین میں صرف قیس ابن ابی حازم کو حاصل ہے، بلکہ ان کے بارے میں بھی بعض حضرات کی تحقیق ہے کہ عبدالرحمن بن عوف سے ان کو حدیث سننے کا موقع نہ مل سکا، حاکم نساپوری کا دعویٰ ہے کہ سعید بن مسیب نے بھی عشرہ مبشرہ سے حدیث سنی ہے، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے، اس لئے کہ ان کی ولادت حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ہوئی، اس لئے ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکرؓ سے ان کو حدیث سننے کا موقع نہ ملا ہوگا۔

تابعین میں سب سے افضل کون ہیں؟ اس سلسلے میں بزرگوں کی رائے مختلف ہیں، امام احمد بن حنبلؓ اور علی بن مدینی نے سعید بن مسیب اور علقمہ ابن اسود کو سب پر فضیلت دی ہے، امام رازی اور ابن حبان کے یہاں سعید بن مسیب اور قیس ابن ابی حازم وغیرہ کا درجہ ہے، اہل مدینہ سعید بن مسیب کو فضیلت دیتے ہیں، اہل بصرہ حسن بصری کو اور اہل کوفہ اویس قرنی کو۔ تابعی عورتوں میں حفصہ بنت سیرین اور عمرہ بنت عبدالرحمن کو دوسری خواتین پر فضیلت حاصل ہے۔

فقہاء مدینہ

تابعین ہی میں سے مدینہ کے رہنے والے کچھ جلیل القدر فقہاء ہیں، جن کو بڑی اہمیت حاصل ہے یہاں تک کہ امام مالکؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ ان کے اتفاق کو اجماع کا درجہ دیتے تھے، مشہور قول کے مطابق ان کی تعداد سات ہے اور وہ یہ ہیں:

”خارجہ بن زید بن ثابت، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، عروہ بن زبیر، سلیمان بن یسار، سعید اللہ بن عبداللہ بن عقبہ، سعید بن مسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمان“۔

بعض حضرات کو ان ناموں میں معمولی سا اختلاف بھی ہے، چنانچہ ابن مبارکؒ نے ابوسلمہ بن عبدالرحمان کے بجائے عبداللہ ابن عمر کے صاحبزادے سالم، اور ابو زناد نے ابوسلمہ کے بجائے ابو بکر ابن عبدالرحمان ابن حارث کا نام ذکر کیا ہے، اور یحییٰ بن سعید کے نزدیک فقہائے مدینہ کی یہ مشہور جماعت بارہ افراد پر مشتمل ہے۔ (۲)

امام ابو حنیفہؒ تابعی تھے

ائمہ اربعہ میں امام ابو حنیفہؒ کو یہ شرف حاصل ہے کہ آپ تابعی تھے۔ آپ کے سوانح نگاروں نے مختلف معرر صحابہؓ سے آپ کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، مثلاً انس بن مالکؓ (متوفی ۹۳ھ) عبداللہ ابن ابی اوفیٰ (متوفی ۸۷ھ) اور سب سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی ابو الطفیل عامر ابن واہلہ (متوفی ۱۰۲ھ)۔ (۳)

امام ابو حنیفہؒ کی پیدائش ۸۰ھ میں ہے، اس لئے ان تمام

(۲) تدریب الراوی، ۲/۲۱۳-۲۱۰

(۱) الاصحاح، ۱۴۳، تدریب الراوی، ۲/۲۱۲

(۳) المصاب لمعنی، ۱۴۰، المعبرات الحسان، ۲۴۲، تبیض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ للسیروطی، ۶۰

تدبیریں اختیار کرنا جائز ہے، البتہ یہ عقیدہ رکھنا چاہئے کہ یہ اضافہ بھی اللہ تعالیٰ کے حکم ہی پر ہوتا ہے، اس تدبیر کی حیثیت محض ایک ظاہری سبب کی ہے، عربی زبان میں اسی کو ”تلقیح“ بھی کہتے ہیں۔

تابوت

تابوت صندوق کو کہتے ہیں، جس میں میت کو ڈالا جائے، یہ لکڑی کا بھی ہو سکتا ہے اور لوہے کا بھی، امام ابو بکر محمد بن فضل سے مروی ہے کہ جہاں زمین نرم اور مرطوب ہو وہاں اگر تابوت بنا کر مردہ کو اس میں رکھ دیا جائے اور تابوت دفن کر دیا جائے تو کافی ہے، یہ تابوت لکڑی کا بھی ہو سکتا ہے اور لوہے کا بھی، البتہ بہتر ہے کہ لوہے کے تابوت میں نیچے کے حصے میں کچھ مٹی بچھا دی جائے، مردہ کے دونوں جانب دائیں اور بائیں چند اینٹیں رکھ دی جائیں اور اوپر کے حصہ میں مٹی ڈال دی جائے، تاکہ ”لحد“ کی طرح ہو جائے۔ (۳)

لیکن تابوت کی تدفین اس طرح ہونی چاہئے کہ جس طرح مسلمان مردہ کی تدفین ہوتی ہے، یعنی لیٹی ہوئی حالت میں، اس طرح نہیں جیسے بعض اقوام اپنے مردوں کو دفن کرتی ہیں، جس میں مردہ کھڑی ہوئی حالت میں ہوتا ہے۔

(تو حلانے والا)

تایات

ایسے شخص کو کہتے ہیں جو بار بار ”تایا“ بولا کرتا ہے۔ (۵)

صحابہ سے آپ کی ملاقات عین ممکن ہے، البتہ اصول حدیث کی کسوٹی پر رکھنے کے بعد علماء اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ سیدنا حضرت انس رضی اللہ عنہ سے آپ کی ملاقات پایہ ثبوت کو پہونچی ہوئی ہے، یہی تحقیق جلال الدین سیوطی نے حافظ ابن حجر سے نقل کی ہے، (۱) اور محققین علماء ہند میں مولانا سید انور شاہ کشمیری اور مولانا شبلی کی بھی یہی رائے ہے۔ (۲)

(اس موضوع پر تفصیل کے لئے اعلاء السنن کا مقدمہ (جزء ۶: ۲۰۷-۲۱) تالیف: مولانا ظفر احمد عثمانی ملاحظہ کی جاسکتی ہے، چونکہ یہ بحث میرے موضوع سے باہر ہے، اس لئے اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے)۔

تاییر

تاییر کے معنی یہ ہیں کہ مادہ کھجور کے تنے کو چیر کر اس میں ز کھجور کے تنے کا کچھ حصہ رکھ دیا جائے تاکہ اس میں پھل دینے کی صلاحیت پیدا ہو جائے، انصار مدینہ عموماً ایسا ہی کیا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس سے منع فرما دیا اور سمجھا کہ یہ جاہلانہ اوہام پر مبنی ہے، لیکن اس کی وجہ سے آئندہ سال پیداوار کم ہوئی، آپ ﷺ کو جب علم ہوا تو پھر اجازت دیدی اور فرمایا کہ تمہیں اپنی دنیا کی زیادہ خبر ہے، انتم اعلم بامردنہا کم۔ (۳)

اس لئے پھل کی پیداوار بڑھانے کے لئے اس طرح کی

(۲) ملاحظہ ہو: فیض الباری ۲۰/۱، سیرت العماد ۲۲/۱

(۱) تبیض الصحیفہ، ۶۰

(۳) مسلم شریف، حدیث نمبر: ۲۳۶۳، باب توفیر صلی اللہ علیہ وسلم و ترک اکثر سوائہ عمالا ضرورة الیہ الح

(۴) فتاویٰ ہدیہ ۸۵/۱، الفصل السادس فی القبر والدفن و خلاصۃ المناوی ۲۲۶/۱ فی حمل الحسارۃ والدفن

(۵) یتروء فی الناء اذا تکلم، مختار الصحاح، ۷۳

تو تلانے والے کی امامت

ایسے آدمی کو امامت نہیں کرنی چاہئے، اس کی امامت مکروہ ہے، البتہ اگر ایب ہو کہ الفاظ کو تو صحیح استعمال کرتا ہو، لیکن زبان میں لکنت ہو، کوئی لفظ مشکل سے ادا ہو پاتا ہو، مگر صحیح ادا ہوتا ہو تو اس کی امامت میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱)

تو تلانے والے کی طلاق

اگر ایسا شخص، یا کوئی بھی شخص غلط تلفظ میں طلاق دے مثلاً طلاق یا طلاق یا طلاق یا طلاق، تو طلاق واقع ہو جائے گی اور اگر وہ کہے میری نیت طلاق کی نہیں تھی تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ (۲)

تادیب

تادیب اور تعزیر دو قرینی الفاظ ہیں، بلکہ تادیب بھی تعزیر ہی کی ایک قسم ہے، فقہاء نے مجرم پر سزا نافذ کرنے کا حق عام حالات میں صرف قاضی یا امیر یا محکمہ احتساب کو دیا ہے، افراد اور اشخاص کو بطور خود یہ حق نہیں کہ وہ سزائیں تجویز کریں یا ان کو نافذ کریں، البتہ اس سے تین صورتیں مستثنیٰ ہیں، والدین اپنے بچوں کی، آقا اپنے غلام کی اور شوہر اپنے بیوی کی سرزنش کر سکتا ہے، استاذ چونکہ بچوں کے والدین اور اولیاء کی طرف سے ہی مامور ہوتا ہے؛ اس لئے وہ بھی سرزنش کا مجاز ہوتا ہے، سرزنش کی ان ہی تین صورتوں کو عام طور پر کتب فقہ میں ”تادیب“ کا نام

دیا گیا ہے، عام تعزیرات میں ”عقوبت“ کا پہلو غالب رہتا ہے، اور تادیب میں اصلاح و نصیح کا۔

شوہر کو تادیب کا حق

اسلام نے شوہر کو ضرور اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنی بیوی کی سرزنش کرے، لیکن یہ اجازت نہایت محدود ہے، ہر چھوٹی بڑی بات پر سرزنش نہیں کی جاسکتی، عام طور پر فقہاء نے چار اسباب کی بناء پر سرزنش کی اجازت دی ہے، زینائش و آرائش نہ کرنا، بلائے کے باوجود ہمستری کے لئے بلا عذر آمادہ نہ ہونا، نماز نہ پڑھنا، غسل نہ کرنا اور گھر سے بلا اجازت نکل جانا، (۳) لیکن بعض فقہاء کی رائے ہے کہ نماز و غسل کے ترک اور ان امور کی وجہ سے جن کا تعلق خود عورت کی ذات اور آخرت سے ہے، ان کی وجہ سے بیوی کی تعزیر نہیں کی جاسکتی، ہاں جن کا تعلق خود شوہر کے حقوق سے ہے ان میں تعزیر کی جاسکتی ہے، و ذکر فی النہایۃ الہ انما لا یضر بہا لمنفعۃ تعود الی المرأة لا تری الہ لیس لہ ان یضر بہا علی ترک الصلوۃ، (۴) پھر ان امور پر سرزنش کے لئے بھی یہ حد ہے کہ چہرہ اور جسم کے نازک حصوں پر نہ مارا جائے، اس طرح نہ مارا جائے کہ جسم سیاہ پڑ جائے، ورم آجائے یا نشان پڑ جائے، یا خون نکل آئے اور اگر واجبی قصور پر بھی ایسی سرزنش کی کہ عورت کی جان جاتی رہی، تو مرد ضامن ہوگا، (۵) اس پر دیت واجب ہوگی اور اس کو عورت کی میراث سے وراثت نہیں مل سکے گی، اختلاف کے

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۴۵۱ الفصل الثالث فی بیان من یصلح إماماً لغيرہ

(۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۹۳۲، حسن فی الاضافۃ

(۳) حاشیہ شہاب الدین احمد علی ہامش تبیین الحقائق ۲۱۱/۳

(۵) عالمگیری ۱۰۵، ۲۳۶، ۲۷۲، ۲۷۳

(۴) تبیین الحقائق ۲۱۱/۳

علاوہ شواہخ کی بھی یہی رائے ہے۔ (۱)

(تفصیل ”تفریق“ کے تحت دیکھی جائے)

استاذ کو تادیب کا حق

ان ہی حدود و قیود کے ساتھ استاذ کو اپنے تلامذہ اور والدین کو اپنے بچوں کی سرزنش کرنے کا حق حاصل ہوگا، اور اگر خدا نخواستہ تادیب ”تغذیب“ بن جائے اور بچہ کی جان چلی جائے تو والد اور استاذ پر دیت واجب ہوگی اور بچہ کے مال سے باپ کو میراث نہیں مل سکے گی، نیز جب بچہ بالغ ہو جائے تو والدین اس کو سزا دینے کے حقدار نہیں ہیں۔ (۲)

(أصول فقہ کی ایک اصطلاح)

تأسیس

اصل معنی تو بنیاد ڈالنے کے ہیں، مگر علماء اصول کی اصطلاح میں کسی لفظ سے ایب معنی مراد لینے کو کہتے ہیں، جو اس سے پہلے حاصل نہ ہوا ہو، مثلاً تین طلاقوں کے بعد عورت مرد کے لئے اس وقت حلال ہوگی، جب وہ کسی دوسرے مرد سے نکاح کرے، اور اس سے ہمستری کے بعد پھر کسی وجہ سے علاحدگی ہو جائے، اب عدت گزرنے کے بعد طلاق دینے والا مرد دوبارہ اس سے نکاح کر سکے گا، ان شرائط کی تفصیل حدیث میں موجود ہے۔

مگر فقہاء احناف نے خود قرآن مجید سے اس پر بڑا لطیف استدلال کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ”حتی تنکح زوجاً غیرہ“ میں زوج اور نکاح دو لفظ آیا ہے، زوج سے اشارہ عقد نکاح کی طرف ہے اور ”نکاح“ کے معنی ہمستری کے بھی ہو سکتے ہیں اور

عقد نکاح کے بھی، اب اگر نکاح کے معنی عقد نکاح کے لئے جائیں تو زوج اور نکاح کا ایک ہی مفہوم ہو جائے گا اور دونوں لفظ ایک دوسرے کے لئے ”تأکید“ قرار پائیں گے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نکاح سے مراد ہمستری لے لی جائے اور زوج سے نکاح کی طرف اشارہ ہو جائے؛ اس طرح اس آیت سے دو باتیں سمجھ میں آئیں گی، ایک یہ کہ عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح کر لے، اور دوسرے یہ کہ وہ دوسرا شخص اس سے مباشرت کر لے، اس طرح نکاح سے ایک مفہوم مراد لیا جاسکے گا جو زوج کے لفظ سے مراد نہیں لیا جا رہا ہے، یہی اصطلاح میں ”تأسیس“ کہلاتا ہے اور کسی لفظ سے ”تأکید“ مفہوم ”اخذ کرنے سے زیادہ بہتر ہے کہ اس کو تأسیس پر محمول کیا جائے، اور ایک نئے معنی کا استنباط ہو۔ (۳)

تأقیف

مٹی کو پھونکنے، یا کسی کو ڈانٹنے کی غرض سے ”اف“ یا ”تف۔“ کہنے کو ”تأقیف“ کہتے ہیں۔ (۴)

نماز میں اف کہنا

فقہاء نے لکھا ہے کہ کوئی شخص نماز میں ”آہ“ یا ”اُوہ“ کہے، یا بلند آواز سے اس طرح روئے کہ حروف بن جائیں اور یہ کیفیت جنت و دوزخ کے ذکر، یا گناہوں کی عداوت کی وجہ سے ہو تو نماز پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور اگر کسی مصیبت یا درد کی وجہ سے ہو اور ایسا مریض ہو کہ ضبط نہ کر سکتا ہو اور ان الفاظ سے اپنے آپ کو باز رکھنے پر قادر نہ ہو تو بھی اس کی نماز درست ہو

(۲) حوالہ سابق

(۳) طحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۷۸

(۱) الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۳۹۸/۵

(۳) قواعد الفقہ، محدودی، ۲۱۷

فاسد نہ ہوگی۔ ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

والدین کو اف کہنا

قرآن مجید میں والدین کو "اف" کہنے سے منع کیا گیا ہے
ولا تقل لهما اف (بنی اسرائیل: ۲۳)، اف کہنے کا مقصد یہ
ہے کہ کوئی بھی ایسی بات ان سے نہ کہی جائے یا کوئی بھی ادا ایسی
اختیار نہ کی جائے، جس سے والدین کو تکلیف پہنچتی ہو،
چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ
ایذا ہو نجانے میں "اف" کہنے سے بھی کم درجہ کی کوئی چیز ہوتی
تو اس سے بھی منع کر دیا جاتا۔ (۱)

قرآن پاک میں والدین کی خصوصی اہمیت کی وجہ سے
صرف انہی کا ذکر کیا گیا ہے، ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ تمام لوگ
اس میں داخل ہیں جو بڑے اور قابل احترام ہیں۔

قرآن مجید میں لفظ "اف" سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفسیر
کرتے ہوئے امام مجاہد فرماتے ہیں کہ اگر بوڑھے والدین کا
پیشاب پامخاند دیکھے تو گھن کا اظہار نہ کرے، اس کی تائید اس
سے ہوتی ہے کہ "اف" اور "تف" کا لفظ ناخن میں پیدا ہونے
والی گندگی اور میل کچیل کو کہتے ہیں، والاف والتف وسخ
الاطفار۔ (۲)

تاکید

کسی بات کو قوت پہنچانے کو کہتے ہیں (۵) کبھی تو اس

جائے گی، اور اس کے حق میں اس کی حیثیت چھینک اور بھائی
کی ہوگی، البتہ اگر ضبط کی قدرت کے باوجود آہ، آوہ وغیرہ کہہ
دے تو اب نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۱)

دوسرے فقہاء نے یہ اصول بتایا ہے کہ دو حروف میں نماز
فاسد نہیں ہوتی، چار حروف میں فاسد ہو جاتی ہے، تین حروف
کے سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ
نماز فاسد ہو جائے گی اور دوسرے فقہاء کہتے ہیں کہ نماز فاسد
نہیں ہوگی، جیسے "آوہ" (۲)

مگر یہ دو اور چار حروف کی تفصیل انہی صورتوں میں ہے،
جب کوئی حرف خوف و وحشت کی بنا پر یا بطور اضطراب زبان پر
آجائے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ "اف" اگر
خوف خداوندی یا ندامت کی وجہ سے بلا ارادہ زبان پر آجائے، یا
ایسی بیماری کی وجہ سے کہ زبان سے اضطرابی اور غیر اختیاری
طور پر یہ لفظ نکل جاتا ہو تو نماز فاسد نہ ہوگی، البتہ اگر معمولی
تکلیف اور درد کی بنا پر کہا جائے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اسی
طرح اگر "اف" کے بجائے "آوہ" کہا تو نماز فاسد نہ ہو جائیگی،
اس لئے کہ اس میں تین سے بھی زیادہ حروف بن جاتے ہیں،
ہاں اگر بیماری کی وجہ سے ایسی کیفیت ہو جائے کہ مریض کو
بالکل اس پر قابو نہ رہے تو چونکہ فقہاء نے اس کو بھائی اور چھینک
کے مماثل قرار دیا ہے، اس لئے "آوہ" کہنے کے باوجود نماز

(۲) خلاصۃ الفتاویٰ ۴۰/۱، فصل فیما یفسد الصلوۃ وما لا یفسد

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۵۳۰-۵۳۱، النوع الاول فی الاقوال المفسدة

(۳) الجامع لاحکام القرآن ۲۳۳/۱۰

(۴) حواہ سابق ۲۳۳، کان در نمیں نے جوڑوں کے میل و بھی کہا جاتا ہے، طحطاوی ۱۷۸

(۵) کشف الطوبی ۵۳۷/۶

والثالثه المهامها صدق ديانة وفي القضاء طلق
طلاقاً (۱)

تائین

”تائین“ کے ایک معنی تو ”آمین“ کہنے کے ہیں، اس پر ضروری گفتگو خود لفظ ”آمین“ کے تحت کی جا چکی ہے، جدید معاشی اصطلاح میں ”تائین“ انشورنس کو بھی کہا جاتا ہے اور یہاں اسی مسئلہ پر گفتگو کی جاتی ہے۔

انشورنس کا مسئلہ

”معاملات“ کی اکثر صورتیں جو بہترین رواج پاتی ہیں، دراصل سماجی ضروریات کے تحت وجود میں آتی ہیں اور عام طور پر ان کا سررشتہ واقعات اور عملی وقتوں سے جڑا ہوتا ہے، ”انشورنس“ بھی ایسے ہی معاملات میں ہے، سرمایہ کی افزائش کے بنیادی طور پر تین طریقے ہیں، زراعت، تجارت اور صنعت، زراعت اور کاشتکاری میں خطرات کم ہیں، تجارت بعض دفعہ پر خطر ہو جاتی ہے، بالخصوص اس وقت جب حمل و نقل کے ذرائع محدود ہوں، قدیم زمانہ میں زیادہ تر بحری تاجروں کو اس قسم کے خطرات پیش آیا کرتے تھے، چنانچہ صدی ڈیڑھ صدی پہلے بحری تجارت ہی نے ”انشورنس“ کی راہ دکھائی، جس کا علامہ شامی نے ”سوکرة“ کے نام سے ذکر کیا ہے، (۲) صنعت میں نقصان کا اندیشہ زیادہ ہے، بعض اوقات یہ خسارہ اس درجہ کا ہوتا ہے کہ کل کارخانہ دار آج کا گدا اگر بن جائے، بلکہ وہ قلب و ذہن کے اس سکون و فراخ سے بھی محروم ہو جائے جو قرض خواہوں اور سرمایہ کاری کرنے والوں کے تقاضوں سے آزاد

کے لئے اس لفظ ہی کو دوبارہ ذکر کر دیا جاتا ہے، جس میں تاکید مقصود ہے، اور کبھی اس کے لئے کچھ خاص الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، جو عربی زبان کے اصول کے مطابق اسی کام کے لئے ہیں، تاکید کے ذریعہ کسی بات اور چیز کی تعداد میں اضافہ نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس میں مزید قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

طلاق میں تاکید

اگر کسی نے تین کے عدد کی صراحت کے بغیر تین دفعہ یا اس سے زیادہ، یا اس سے کم، لفظ طلاق کو تکرر کہا، مثلاً یوں کہے: میں نے طلاق دی، طلاق دی، طلاق دی، یا یوں کہے: ”میں نے طلاق طلاق، طلاق دی“ ایسی صورت میں دونوں باتوں کا احتمال ہے، تین دفعہ طلاق دینا مراد ہے، اور یہ کہ ایک ہی دفعہ طلاق دینی مقصود ہو۔ دوسری اور تیسری دفعہ کے جملہ سے اسی پہلی طلاق کو مؤکد کرنا چاہتا ہو، پس اگر تین دفعہ کا ارادہ ہو تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی، اور اگر ایک دفعہ طلاق دے کر پھر اس کی تاکید کا قصد ہو تو ایک ہی واقع ہوگی تین نہیں، کیونکہ تاکید کسی چیز کے وقوع کو اور مؤکد تو کرتا ہے، لیکن اس کی تعداد میں کوئی اضافہ نہیں کرتا، مگر یہ حکم دیا گیا ”لھی ماہینہ و بین اللہ“ ہے، یہاں تک کہ اگر واقعی کسی نے اس نیت سے اپنی بیوی کو طلاق دی اور پھر رجوع کر لیا تو گنہگار نہ ہوگا، تاہم اس میں چونکہ ہدگمانی اور تہمت کی گنجائش ہے اس لئے قضاء تینوں ہی طلاقیں واقع ہو جائیں گی:

رجل قال لامرأته انت طالق انت طالق انت
طالق فقال عנית بالا ولی الطلاق وبالثنائية

انشورنس کے سلسلہ میں اس وقت جو گفتگو کرنی ہے، وہ تین حصوں پر مشتمل ہوگی:

- ۱- انشورنس کا مروج نظام اور اس کی عملی صورتیں۔
- ۲- انشورنس کا شرعی حکم اور اس سلسلہ میں مختلف نقاط نظر کے دلائل۔
- ۳- اور ان مباحث کی روشنی میں احکام کا خلاصہ۔

انشورنس کی مختلف صورتیں

بنیادی طور پر انشورنس کی تین صورتیں ہیں:

- ۱- باہمی تعاون پر مبنی انشورنس۔
- ۲- کمرشیل اور تجارتی انشورنس۔
- ۳- سرکاری انشورنس۔

جیسا کہ مذکور ہوا، ”انشورنس“ کا آغاز باہمی تعاون ہی کے جذبے سے عمل میں آیا تھا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ ۹۱۶ء میں پہلی بار نقصان کے ازالہ کے لئے اس طرح کی اجتماعی کوششیں کی گئیں، اس کے بعد قدیم رومن امپائر میں ایسی سوسائٹیاں قائم ہوئیں جو ہلاک ہونے والے فوجیوں کے اہل و عیال کی پرورش کا کام انجام دیتی تھیں، اور تمام ارکان اس مد میں تعاون کیا کرتے تھے۔ باہمی تعاون پر مبنی انشورنس میں بنیادی طور پر خطرات پیش آنے کی صورت میں تلافی پیش نظر ہوتی ہے، اس لئے تعاون باہمی کی سوسائٹیاں (COOPERATIVES) اپنے ارکان کو اتنا ہی معاوضہ ادا کرنے کو کہتی ہیں جس سے نقصان کا ازالہ ہو جائے، کمرشیل انشورنس کی طرح اس کی قطعی متعین نہیں ہوتی ہیں، بلکہ نقصان کے کم و بیش ہونے کے اعتبار سے اس کی مقدار بھی کم و بیش ہوتی رہتی ہے، اس لئے ”تغیر

بھکاریوں کو حاصل رہتا ہے، صنعت نے جوں جوں ترقی کی، کارخانوں کی چینیوں نے جس رفتار سے اپنے ہاتھ پاؤں دراز کئے، معاشی اور جانی خطرات بھی اس تناسب سے بڑھتے گئے اور اب آج کی صنعتی دنیا کے لئے ان خطرات سے تحفظ، درپیش آجائیں تو ان کی تلافی کا سروسامان ایک ایسی ضرورت ہے جس کو کسی طور نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، ”انشورنس“ بنیادی طور پر اسی ضرورت کی تکمیل ہے۔

بدقسمتی سے ادھر دو تین صدیوں سے مسلمانوں کے یہاں علم و تحقیق کا فقدان اور اس دور اکتشاف کی مہم جوئی سے تغافل ہے، اور قوت فکر کے ہر میدان میں مجاہدہ و اجتہاد اور اختراع و استنباط کے بجائے انہوں نے دوسری اقوام کی تقلید اور قدم بقدم ان کی پیروی ہی میں عافیت سمجھ رکھی ہے اور عملاً زندگی کے تمام نظام (SYSTEM) پر ان لوگوں کی گرفت ہے، جن کے یہاں خدا کو کلیسا اور عبادت گاہ سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں ہے اور جنہوں نے سود، قمار، غریبوں کے استحصال اور ایثار کے بجائے خود غرضی کو پورے معاشی نظام کی اساس و بنیاد بنا کر رکھ دیا ہے، ”لعلہم اللہ“۔

”انشورنس“ جو بنیادی طور پر ایک صالح مقصد کے تحت اور ایک واقعی ضرورت کی تکمیل کے لئے وجود میں آیا تھا، اس کی بنا اور نشوونما انہی ہاتھوں اور دماغوں کے ذریعہ عمل میں آئی، سود اور جو جن کی سرشت میں داخل تھا، اور اس میں بعض ایسے مفاسد داخل ہو گئے، جس نے اکثر علماء کو تو اس نتیجہ پر پہونچایا کہ وہ حرام ہے، لیکن کچھ اہل علم جو اس کے جواز کے قائل ہیں، وہ بھی اس کو مشکوک اور اسلام کی روح اور شریعت کے بنیادی حراج و مذاق سے دور ہی سمجھتے ہیں۔

پذیر اشتراک“ (VARIABLE) کہلاتا ہے، اس انشورنس میں بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ نقصان پیش آنے کے بعد تمام ممبران سے نقصان کے بہ قدر پیسے لئے جاتے ہیں، یا شروع میں ایک مقررہ مقدار لے لی جاتی ہے، اور اختتام سال تک مکمل حساب ہوتا ہے اگر پیسے کم ہوئے ہوں تو ممبران ادا کرتے ہیں، زیادہ ہوئے ہوں تو کمپنی واپس کر دیتی ہے۔

کمرشیل انشورنس

قرین وسطیٰ میں بحری تجارت ہی نے انشورنس کی موجودہ صورت کو وجود بخشا ہے، کہا جاتا ہے کہ اٹلی اور ساحل سمندر پر واقع مختلف ممالک کے درمیان تجارتی تعلقات تھے، بعض سرمایہ کار تجارتی سامان لے جانے والے کشتی ہانوں کو احسن قرض دیتے تھے، جو کشتی اور اس کے سامان کی قیمت کے حامل ہوتے تھے، یہ قرض مشروط ہوتا تھا، کہ سامان ڈوب جائے تو قرض معاف ہوگا اور بیچ گیا تو کشتی بان نفع کے ساتھ قرض واپس کریگا، جو ظاہر ہے کہ سود کو بھی شامل ہے اور قمار کو بھی، حادثات میں انشورنس کا سلسلہ سترہویں صدی عیسوی کے اوائل میں شروع ہوا اور اس کا باعث یہ ہوا کہ ۱۶۶۶ء میں لندن میں مسلسل چار دنوں تک زبردست آتش زنی ہوئی، جس نے تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو کلیسا کو خاکستر بنا کر رکھ دیا، اس کے بعد حادثات کے انشورنس نے جنم لیا، اب اس انشورنس نے بڑی وقعت اختیار کر لی ہے، بنیادی طور پر اس کی تین صورتیں ہیں، جان کا انشورنس، مال و اسباب کا انشورنس، ذمہ داریوں کا انشورنس، جان کے انشورنس میں اس وقت جو پالیسی زیادہ مروج ہے، وہ دو ہیں، ایک یہ ہے کہ مخصوص مدت کی پالیسی لی

جائے اور کمپنی کی طرف سے مقررہ قسط (PRIMEFIX) ماہ بہ ماہ ادا کی جائے، اگر اس مدت کے پورا ہونے سے پہلے موت واقع ہوگئی تو اس کے ورثہ کو مقررہ پوری رقم ادا کرنی ہوگی اور باقی اقساط معاف ہو جائیں گی، اگر پالیسی ہولڈر اس وقت تک زندہ رہا تو جمع شدہ رقم ایک خطیر اضافہ کے ساتھ واپس مل جائیگی، دوسری صورت یہ ہے کہ ممکنہ ناگہانی حادثہ کے لئے انشورنس کرائے، مثلاً یہ کہ جب وہ کام کے لائق نہ رہے یا اپنا بیج ہو جائے تو کمپنی اس کو مقررہ رقم ادا کرے گی، یا اس کے علاج کے اخراجات ادا کرے گی۔

مال کے انشورنس میں مکان، دکان، موسیقی وغیرہ کا بیمہ کرایا جاتا ہے، کہ اگر اس کو نقصان پہونچے، یا ضائع ہو جائے تو کمپنی مقررہ رقم ادا کرے گی، اگر ایسا کوئی حادثہ پیش نہ آیا تو پالیسی ہولڈر کو کچھ معاوضہ نہ ملے گا، اس انشورنس میں پالیسی ہولڈر کو مقررہ قسط (PRIME) ادا کرنی ہوتی ہے، ذمہ داریوں کے بیمہ کی صورت مال کے بیمہ سے قریب سے قریب ہی ہوتی ہے، اس میں ”پالیسی ہولڈر“ کمپنی کو مقررہ قسط ادا کرتا ہے، تاکہ کمپنی مقررہ ذمہ داری کو پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کرے، جیسے ٹریک حادثہ کی ہلاکت کے تاوان کی ذمہ داری، گاڑی کا مالک اس غرض سے انشورنس کراتا ہے، کہ اگر اس کی گاڑی سے تصادم کے نتیجہ میں کسی کی ہلاکت واقع ہو جائے تو مہلوک کے سلسلے میں جو کچھ رقم ادا کرنی پڑے وہ کمپنی ادا کرے گی، اس صورت میں بھی حادثہ پیش نہ آئے تو کوئی رقم واپس نہیں ملے گی۔

سرکاری انشورنس

سرکاری انشورنس سے مراد وہ سرکاری مراعات ہیں جو

دی ہے، وہی اصل اجرت ہے، سود اور قمار دونوں میں ضروری ہے کہ دونوں طرف سے مال ہو، حالانکہ حکومت کی طرف سے ان تمام مراعات میں ایک طرف سے ”مال“ ہے اور دوسری طرف سے ”عمل“ اس لئے انشورنس کی یہ صورتیں جائز ہیں۔

انشورنس کی ان دونوں صورتوں کے متعلق علماء کی ایک کانفرنس منعقدہ قاہرہ، محرم ۱۳۳۵ھ نے درج ذیل تجاویز منظور کی ہیں:

الف: کوآپریٹو سوسائٹیاں انشورنس کا جو نظام چلاتی ہیں اور جس میں تمام پالیسی ہولڈر اس لئے شریک ہوتے ہیں کہ سوسائٹی کے ارکان کو جو خدمت اور مدد مطلوب ہوگی، اس کے لئے رقم ادا کریں گے یہ جائز اور مشروع ہے اور یہ نیکی پر تعاون کے ذمہ میں داخل ہے۔

ب: سرکاری پنشن کا نظام اور حکومت کی طرف سے اس طرح کے دوسرے اجتماعی کفالت کے جو نظام ہیں، جن پر بعض ممالک میں عمل کیا جاتا ہے، نیز اجتماعی انشورنس کا نظام (۱) جس پر بعض دوسرے ملکوں میں عمل ہے، یہ سبھی جائز ہیں۔ (۲)

تجارتی انشورنس کے متعلق علماء کی رائیں

”کمرشل انشورنس“ کی جیسا کہ مذکور ہوا، تین صورتیں ہیں: لائف انشورنس۔ املاک کا انشورنس۔ ذمہ داریوں کا انشورنس۔ علماء کی ایک قلیل تعداد اس کو جائز قرار دیتی ہے، ان علماء میں مشہور فقیہ شیخ مصطفیٰ زرقاء، شیخ علی الخلیف اور ہندوستان کے اہل علم میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی خصوصیت

گورنمنٹ ملازمین کو دی جاتی ہیں، اس میں ملازمت ختم ہونے کے بعد پنشن، برسر ملازمت رہتے ہوئے موت کی صورت میں بیوہ کے لئے وظیفہ وغیرہ کی سہولتیں داخل ہیں، حکومت اس مد میں تنخواہ کا ایک حصہ وضع کر لیتی ہے، عام طور پر انشورنس کی یہ صورت ”جبری“ ہوتی ہے، ملازمین کو اپنی تنخواہ کے ایک جزو کے کٹنے اور نہ منانے کا اختیار نہیں رہتا۔

تعاون پر مبنی انشورنس کا حکم

انشورنس کی پہلی صورت جو باہمی تعاون پر مبنی ہے، تمام ہی اہل علم کے نزدیک جائز ہے، اس میں نفع کمانا مقصود نہیں ہوتا ہے، بلکہ افراد و اشخاص کا ایک گروہ طے شدہ خطرہ پیش آنے کی صورت میں مصیبت زدہ شخص کی مدد کرتا ہے، اس لئے اس کے ناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اس میں ایک گونہ ”غرر“ ضرور پایا جاتا ہے، کہ نہ معلوم اس اعانت کا قاعدہ کسے پہونچے گا تاہم یہ اس لئے مضرب نہیں کہ ”غرر“ ان معاملات میں ممنوع ہے، جن میں دونوں طرف سے عوض کا تبادلہ ہو، تبرعات میں ”غرر“ سے کوئی نقصان نہیں، اور انشورنس کی یہ صورت اسی قبیل سے ہے۔

سرکاری انشورنس کا حکم

سرکار کی طرف سے پراویڈنٹ فنڈ، پنشن، وظیفہ معذوری یا لائف انشورنس کو بھی عام طور پر علماء نے جائز قرار دیا ہے، ایک تو ان تمام صورتوں میں حکومت جبراً تنخواہ کا ایک حصہ وضع کر لیتی ہے۔ دوسرے ان تمام صورتوں میں ملنے والی زیادہ رقم حکومت کی طرف سے ”تبرع“ ہے، حکومت نے وضع شدہ رقم کے بعد تنخواہ

(۱) اس سے شہادت لے کر جی۔ ف۔ انشورنس مراعات، آئینہ کتاب مذکور ۶۶-۶۵

(۲) الاسلام و المسلمین لندکنور محمد شوقی الفحری ۱۶۱، نیز مدخل: الشریعة الاسلامیة فی عقود التأمین ۳۷-۳۵

بہت کچھ مشابہ ہے، گویا کمپنی اور پالیسی ہولڈر کے درمیان ایک طرح کا معاہدہ ہوتا ہے، کہ ناگہانی حالات میں وہ اس کی مدد کرے گا۔

۳- یہ ”کفالت“ کی ایک صورت ہے، کمپنی پالیسی لینے والے کی کفالت قبول کرتی ہے، فرق اس قدر ہے کہ کفالت کے عام معاملات میں ”کفیل“ فرد واحد ہوتا ہے، اور یہاں افراد کی اجتماعی ہیئت کفالت قبول کر رہی ہے، جس کی حیثیت ”فخص اعتباری“ کی ہے۔

۴- فقہائے متاخرین کے یہاں ایک جزئیہ ملتا ہے کہ کسی فخص نے راغبیر کو راستہ کی رہبری کرتے ہوئے کہا کہ اس راستہ سے جاؤ راستہ قابل اطمینان ہے، اگر نقصان ہوا تو میں ضامن ہوں، ایسی صورت میں راستہ میں مال لوٹ لیا گیا تو فقہاء اس ضمانت قبول کرنے والے فخص کو اس کا ضامن قرار دیتے ہیں، اس کو کتب فقہیہ میں ”ضمان خطر الطريق“ سے تعبیر کیا گیا ہے، (۳) انشورنس کمپنی کا معاملہ بھی ایک حد تک ایسا ہی ہے کہ اس راہ تباہی والے کی طرح یہ بھی ایک ایسے نقصان کی ضمانت قبول کر رہی ہے، جس کا واقع ہونا اور نہ ہونا اس کے دست و اختیار میں نہیں ہے، لہذا اس کا ضامن بننا درست اور جائز ہوگا۔

۵- ”ودیعت“ کے طور پر جو چیز رکھی جائے وہ اصل میں ”امانت“ ہوتی ہے، امانت کے سلسلہ میں اصول یہ ہے کہ اس کے ضائع ہو جانے پر کوئی تاوان واجب نہیں ہوتا، لیکن جس

سے قابل ذکر ہیں، لیکن عالم عرب اور ہندوستان کے اکثر علماء نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے۔

مجوزین کے دلائل

جن علماء نے انشورنس کی ان صورتوں کو جائز قرار دیا ہے ان کی دلیل حسب ذیل ہے:

۱- انشورنس ایک نوپید مسئلہ ہے، اس لئے کتاب و سنت میں نہ ان کی صراحت اجازت مل سکتی ہے، نہ ممانعت، ایسے معاملات میں دو اصول کام کرتے ہیں، ایک یہ کہ اس میں مصلحت کا پہلو ہو تو وہ جائز ہوگا ورنہ ناجائز، انشورنس میں مصلحت ہے، اس لئے اس کو جائز ہونا چاہئے۔ دوسرے جن امور کی بابت اجازت یا ممانعت منقول نہ ہو وہ اپنی اصل کے اعتبار سے مباح شمار کی جاتی ہے: ”الاصل فی الاشیاء الإباحة“ لہذا اس قاعدہ کے تحت انشورنس کی یہ صورتیں جائز ہوں گی۔

۲- حدیث میں ”عقد مولات“ کی اجازت ملتی ہے، (۱) اس کی صورت یہ ہوتی کہ کوئی فخص جب اسلام میں داخل ہوتا تو جس کے ہاتھ پر ایمان لاتا اس سے رشتہ ”ولاء“ قائم ہو جاتا، اگر ایک پر خون بہا واجب ہوتا، تو دوسرا بھی اس کی ادائیگی میں شریک ہوتا، بعض صورتوں میں وراثت بھی جاری ہوتی، فقہاء حنفیہ نے بھی اس کو ایک ”عقد“ اور معاملہ کی حیثیت سے قبول کیا ہے۔ (۲)

انشورنس بھی اپنی روح اور مقصد کے اعتبار سے اس سے

اس کی وجہ سے خود انشورنس کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا ہے۔

ان دلائل پر ایک نظر

جو لوگ انشورنس کو ناجائز کہتے ہیں، ان کے دلائل پیش کرنے سے پہلے مناسب ہوگا کہ پہلے گروہ کے دلائل پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

۱- یہ صحیح ہے کہ جن مسائل کی ہایت کتاب وسنت سے رہنمائی نہ ملتی ہو ان کی ہایت ”مصلحت“ کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے گا، اور اشیاء میں اصل کے مباح و جائز ہونے کے قاعدہ سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کو جائز تصور کیا جائیگا، مگر جو لوگ انشورنس کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ انشورنس کی کوئی صورت نہیں جو قمار سے خالی ہو، اور بعض صورتوں میں مزید برآں سود بھی موجود ہے، اور یہ دونوں باتیں حرام ہیں، بلکہ ان کی حرمت اور ممانعت نہایت تاکید و قوت کے ساتھ ثابت ہے، اس لئے یہ ان امور میں سے نہیں ہے، جو کتاب وسنت کی رہبری سے خالی ہو، کہ اس میں ”مصلحت“ اور اشیاء میں اصل اباحت ہے، کا استدلال کئی وجوہ سے محل نظر ہے۔

(الف) حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ”موالات“ نو مسلم اور قدیم الاسلام لوگوں کے درمیان ہوا کرتا تھا، چنانچہ ”موالات“ کے ثبوت کے لئے جو حدیث پیش کی جاتی ہے، وہ اس طرح ہے کہ آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا: مالسۃ فی الرجل یسلم علی یدی الرجل من المسلمین قال هو اولی الناس بمحیاه ومماتہ۔

کے پاس امانت رکھی جائے اگر وہ سامان امانت کی حفاظت کی اجرت لے تو اب وہ اس کا خاسن قرار پائے گا۔ (۱)

انشورنس جائز قرار دینے والوں کا استدلال یہ ہے کہ جان و مال کے انشورنس کی صورت میں کہنی نے اس کی حفاظت کا ذمہ لے لیا ہے، لہذا نقصان کی صورت میں کہنی ذمہ دار ہوگی۔

۶- فقہاء کی کتابوں میں خرید و فروخت کی ایک خاص صورت ”بیع بالوفاء“ کہلاتی ہے، ”بیع بالوفاء“ سے مراد یہ ہے کہ اگر مقروض محسوس کرتا ہے کہ قرض دہندہ کچھ نفع کے بغیر قرض دینے کو تیار نہیں تو جتنا قرض لینا مقصود ہوتا ہے، اتنے ہی رقم میں اپنا مکان اس سے اس شرط کے ساتھ فروخت کر دیتا ہے کہ جب وہ قرض ادا کر دے اس کا مکان پھر اس کو واپس کر دیا جائے، اس طرح قرض دہندہ خریدار بن کر اتنے دنوں مقروض کے مکان سے فائدہ اٹھا سکے گا۔ (۲)

جو لوگ انشورنس کو جائز قرار دیتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ بیع بالوفاء کو بعض فقہاء نے تعامل اور رواج کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے، حالانکہ یہ بالواسطہ طور پر ”ربوا“ کو جائز کرنے کی سعی ہے، لہذا اس پر قیاس کرتے ہوئے انشورنس کو بھی جائز قرار دیا جائے، گو اس میں ”ربوا“ اور ”قمار“ کی صورت پائی جاتی ہو۔

۷- انشورنس کا اصل مقصود ممکنہ خطرات سے تحفظ اور جانی و مالی نقصان کی صورت میں باہمی تعاون ہے، یہی انشورنس کی اصل روح ہے، اب اس کے ساتھ انشورنس کے مغربی نقشہ گروں نے اس میں سود و قمار کو بھی داخل کر دیا ہے، تو گویا سود اور قمار اصل معاملہ سے خارجی چیز ہے، اس لئے

(۲) دیکھئے ردالمحتار ۴/۴۷۴، باب الصرف

(۱) دیکھئے الدر المنطقی علی هامش مجمع الانہر ۲۳۸/۲

جو شخص کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے اس کے سلسلے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ فرمایا زندگی اور موت میں وہ اس کا قریب ترین شخص ہے۔ (۱)

گویا حدیث کی رو سے ”موالات“ مسلمان سے ہو سکتا ہے نہ کہ غیر مسلم سے، مگر ظاہر ہے کہ انشورس کہنی صرف مسلمانوں پر مشتمل نہیں ہوتی بلکہ اکثریت غیر مسلموں کی ہوتی ہے۔

(ب): عام طور پر فقہاء و محدثین کا رجحان یہی ہے کہ یہ حکم اوائل اسلام کا ہے، اب یہ حکم باقی نہیں رہا، خود بعض فقہاء احناف نے بھی اس کو قبول کیا ہے، (۲) اور قرآن سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انصار مدینہ اور مہاجرین کے درمیان ”موالات“ اور بھائی چارہ کا خصوصی رشتہ قائم فرمایا تھا اور یہ رشتہ محض اخلاقی نہیں تھا، بلکہ قانونی بھی تھا، اس لئے یہ بات بعید از قیاس نہیں کہ اسلام کے ابتدائی دور میں نو مسلموں کا مسئلہ حل کرنے کی غرض سے اور سماج میں ان کو جذب کرنے کے خشاء کو سامنے رکھ کر آپ ﷺ نے اس طرح کے احکام دئے ہوں، پھر جب احکام شریعت کی تکمیل ہوئی تو اس طرح کے عبوری احکام منسوخ کر دئے گئے ہوں۔

(ج): فقہائے احناف نے گواہ کو اب بھی قابل عمل مانتا ہے اور ”موالات“ کے لئے فریقین یا کسی ایک کے مسلمان ہونے کو ضروری قرار نہیں دیا ہے، بلکہ اس معاملہ میں

مسلمان اور مسلم ملک کے غیر مسلم شہری (ذمی) کو ایک ہی درجہ میں رکھا ہے، مگر شریعت میں اس کی حیثیت دراصل محض عقد اور معاملہ کی نہیں ہے، بلکہ اس سے فریقین کے درمیان ایک طرح کی قرابت پیدا ہو جاتی ہے، اس لئے فقہاء نے ”ولاء“ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

هو في الشرع عبارة عن قرابة حاصله بسبب العلق او بسبب الموالاة. (۳)

وہ شریعت میں ایسی قرابت کا نام ہے جو آزاد کرنے، یا موالات کے سبب حاصل ہوتی ہے۔

اور اسی لئے ”موالات“ صرف ناگہانی حالات میں ایک دوسرے کی مدد ہی کو واجب قرار نہیں دیتا، بلکہ باہم رشتہ پیمراث بھی قائم کر دیتا ہے، حنفیہ لکھتے ہیں:

فان مات ولا وارث له لميراثه للمولى. (۴)

پس اگر موت ہو اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو وہی مولى اس کا وارث ہوگا۔

اور یہی وجہ ہے کہ محدثین نے حمیم داری کی مذکورہ روایت کو کتاب الفرائض (میراث کے بیان) میں جگہ دی ہے (۵) ظاہر ہے کہ ایک ایسی بات پر جو شریعت میں ”قرابت“ کا درجہ رکھتی ہو، کسی اور معاملہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہو سکتا۔

(د): اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ اس معاملہ کو بیعت ”موالات“ قرار دیا جائے اس لئے کہ:

الف: موالات کی گنجائش اس شخص کے لئے ہے جس کا زوجین

(۲) ملاحظہ ہو: مرقاة المصابیح ۳۹۶/۳

(۳) ہدایہ، ربع سوم: ۳۲۹

(۴) مثلاً دیکھئے مشکوٰۃ المصابیح، حدیث ۳۰۶۳، باب الفرائض، مدار القیروٹ، مع تحقیق، سعید محمد الحام

(۱) سنن ابو داؤد ۲۸/۲، باب الولاء

(۳) ہندیہ ۲۵/۵، کتاب الولاء

(۵) مثلاً دیکھئے مشکوٰۃ المصابیح، حدیث ۳۰۶۳، باب الفرائض، مدار القیروٹ، مع تحقیق، سعید محمد الحام

کے سوا اور کوئی وارث نہ ہو۔ (۱)

ب: ”موالات“ کا اثر صرف ”میراث“ اور ”ویت میں تعاون“ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، دوسرے حادثات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ (۲) انشورنس میں ظاہر ہے کہ یہ صورت حال نہیں۔

۳۔ کفالت کے سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں جو اصول ہیں اس لحاظ سے تو کئی امور میں انشورنس کا نظام اس سے بالکل مختلف ہے، حنفیہ کے یہاں کفالت کے لئے ضروری ہے کہ جس شخص کے حق کی حفاظت کے لئے کفالت قبول کی جائے وہ معلوم و متعین ہو، مگر انشورنس کے نظام میں وہ معلوم و متعین نہیں ہوتا (۳) اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صاحب حق کی طرف سے کفالت کو قبول کرنا بھی ضروری ہوتا ہے، جب ہی کفالت کا معاملہ وجود میں آتا ہے، اسی لئے احناف کفالت کے لئے بھی دوسرے معاملات کی طرح ایک مجلس میں ایجاب و قبول کو ضروری قرار دیتے ہیں (۴) انشورنس میں معاملہ طے پانے کے وقت صاحب حق کا وجود ہی نہیں ہوتا، مگر یہ تفصیلات دوسرے فقہاء کے یہاں متفق علیہ نہیں ہیں، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک صاحب حق ”مکفول لہ“ کا معلوم و معروف ہونا ضروری نہیں (۵) اسی طرح اس کا مجلس عقد میں موجود رہنا

اور قبول کرنا عام فقہاء کے ہاں ضروری نہیں۔ (۶)

لیکن ایک شرط قریب قریب متفق علیہ ہے کہ ”کفالت بالمال“ کا تعلق ایسے حق مالی سے ہوتا ہے، جو کسی کے ذمہ ثابت ہو، یہاں صورت حال یہ ہوتی ہے کہ انشورنس کی اکثر صورتوں میں پالیسی ہولڈر پر کسی شخص کا حق واجب نہیں ہوتا ہے، جس کو کمپنی ادا کرتی ہے، بلکہ خود اس کو جو نقصان پہنچتا ہے، کمپنی اس کی تلافی کرتی ہے، صرف گاڑیوں کے انشورنس میں جناہت کے تحت جو تاوان گاڑی کے مالکان پر عائد ہوتا ہے وہ اس کی طرف سے ادا کرتی ہے، تاہم یہ بھی ایسا حق و ذمہ نہیں ہوتا جو انشورنس کا معاملہ طے پاتے وقت قرار و موجود ہو، حالانکہ ”کفالت“ انہی دیون اور حقوق کا ہوتا ہے جو معاملہ کرنے کے وقت ثابت اور موجود ہوں۔

۵۔ ”اجرت لے کر سامان امانت کی حفاظت“ والے مسئلہ پر بھی اس صورت کو قیاس کرنا صحیح نظر نہیں آتا ہے، وہاں سامان خود ”امین“ کی نگہبانی اور قبضہ میں رہتا ہے اور اس کی حفاظت اور ضیاع میں خود اس شخص کی توجہ اور تغافل کو خاصا دخل ہے، یہاں جو سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجا جا رہا ہے، یا دکان وغیرہ میں ہے وہ انشورنس کمپنی کی تحویل اور قبضہ میں نہیں ہے، اور نہ اس کی حفاظت و صیانت میں مناسب چوکسی اور توجہ یا غفلت و سہہ التفاتی

(۱) ملاحظہ ہو: ہدایہ ۳۴۹/۳، ہندیہ ۳۲/۵، الباب الثانی، فی مولى الموالات

(۲) ملاحظہ ہو: ہدایہ ۳۴۹/۳، ہندیہ ۳۲/۵، الباب الثانی، فی ولاء الموالات

(۳) ہندیہ ۲۵۲/۳ دیکھئے، ہندیہ ۲۵۲/۳، وامارکہ

(۴) دیکھئے المعنی ۵۳۵/۵، احکام القرآن لابن العربی ۱۰۸۵/۳

(۶) دیکھئے المعنی مع الشرح الكبير ۵۳۵/۵، معنی المحتاج ۲۰۰/۲، رحمة الامة ۲۰۴، کتاب الضمان

مقصد بھی نیک اور بہتر ہونا چاہئے اور اس کے لئے جو طریقہ کار اختیار کیا جائے وہ بھی شریعت کے دائرہ میں ہو، اگر صرف مقصد کی صلاحیت کافی ہو اور اس کے لئے ہر بجاو بے جا ذرائع کا استعمال روا ہو تو نہ معلوم کتنی ہی محرّمات حلال قرار پائیں گی؟

نا جائز قرار دینے والوں کی دلیلیں

جو لوگ ”انشورنس“ کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان کی حسب ذیل دلیلیں ہیں:

۱- لائف انشورنس کی صورت میں ایک مقررہ مدت تک پالیسی ہولڈر زندہ رہا، تو جمع شدہ رقم پر خطیر اضافہ کے ساتھ اس کو یہ رقم واپس ملتی ہے، یہ اضافی رقم ایک ہی جنس کے لین دین کے معاملہ میں ایسا اضافہ ہے، جس کے عوض کمپنی کو ایک طویل عرصہ تک رقم میں تصرف اور استعمال کی مہلت ملتی ہے، کوئی مالی عوض نہیں ملتا ہے، اور اسی کا نام ”ربو“ ہے، اس طرح وہ تمام صورتیں جس میں کمپنی اضافہ کے ساتھ رقم واپس کرتی ہے، سود کے زمرہ میں آجاتی ہے۔

۲- شریعت میں ”غرر“ سے منع فرمایا گیا ہے، ”غرر“ دو معنوں میں ہے، ایک دھوکے کے معنی میں، ظاہر ہے کہ انشورنس میں یہ صورت نہیں پائی جاتی، بلکہ فریقین پر تمام معاملات پہلے ہی سے پوری طرح واضح و آشکار ہوتے ہیں، دوسرا معنی ”خطر“ کا ہے، ”خطر“ سے مراد ہے کہ فریقین میں سے کسی کے لئے نفع ایسی شرط پر موقوف کر دیا جائے جس کا ہونا اور نہ ہونا غیر یقینی ہو ”تعليق التعليلک

سے اس کا کوئی تعلق ہی ہے، اس لئے نہ کمپنی کی طرف سے اس کی ذمہ داری قبول کرنا صحیح ہے اور نہ سامان ضائع ہو جانے کی صورت میں اس کا تاوان وصول کرنا جہتی بر انصاف ہے۔

۶- جہاں تک ”بیع بالوفاء“ کی بات ہے تو اول تو اس کے جائز ہونے ہی میں اختلاف ہے (۱) اور فقیر کی رائے بھی یہی ہے کہ یہ سود کے لئے حیلہ ہے، اس لئے سد ذریعہ کے طور پر اس کو بھی ناجائز ہی قرار دیا جانا چاہئے، لیکن جن لوگوں نے جائز قرار دیا ہے ان کا منشاء بھی یہ ہے کہ یہ معاملہ اپنی ظاہری شکل اور ہیئت کے اعتبار سے محض خرید و فروخت کا ایک معاملہ ہے، جس کو جائز ہونا چاہئے، ہاں معاملہ کرنے والوں کی نیت بالواسطہ قرض پر نفع حاصل کرنے کی ہے اور ہمارا کام معاملات میں اس کی ظاہری صورت میں حکم لگانے کا ہے، دلوں میں جھانک کر دیکھنا ہمارا کام نہیں۔ جو لوگ انشورنس کو منع کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ انشورنس اپنی ظاہری صورت کے اعتبار سے ”ربا“ اور ”قمار“ ہے، پس اگر اس کا عرف و رواج ہو جائے جب بھی نصوص شرعیہ کی کھلی خلاف ورزی کی وجہ اس میں کوئی نرمی نہیں برتی جاسکتی۔

۷- یہ کہنا کہ انشورنس کا مقصد صالح ہے، گو اس کے طریقہ کار میں بعض محرّمات و ممنوعات بھی داخل ہو گئی ہیں، اس لئے اس کو جائز قرار دیا جانا چاہئے، قطعاً ناقابل فہم ہے، شریعت کا مزاج یہ ہے کہ مسلمان جو کچھ کرے اس کا

بالخطر^(۱) معاملات کی ایسی صورتیں ”قمار“ میں داخل ہیں، جس کو قرآن مجید نے ”میسر“ سے تعبیر کیا ہے، بھاص نے بڑی وضاحت اور صراحت کے ساتھ اس حقیقت کو بیان فرمایا ہے:

ولا خلاف بین اهل العلم فی تحریم القمار
وان المخاطرة من القمار ، قال ابن عباس ان
المخاطرة قمار . (۲)

اہل علم کے درمیان اس میں اختلاف نہیں کہ ”قمار“ حرام ہے اور ”مخاطرة“ بھی قمار ہی کی ایک صورت ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا: ”مخاطرة“ قمار ہے۔

ظاہر ہے کہ انشورنس کی تمام ہی صورتوں میں یہ کیفیت موجود ہے، ایک شخص ”لائف انشورنس“ کراتا ہے اور تیس سال کی پالیسی قبول کرتا ہے، تو تیس سال کی تکمیل پر جو رقم اس کو ملتی وہ آج ہی مل جائے گی گویا اس کو پوری رقم ادا کرنی ہوگی، یا کم ادا کر کے پوری رقم نامزد وصی کو وصول کرنے کا حق ہوگا؟ یہ اس کی موت کے واقعہ پر موقوف ہے، جس کا وقت نامعلوم اور جس کا مدت مقررہ کے اندر پیش آنا غیر یقینی ہے، یہی حال سامان کے انشورنس کا ہے، حادثہ پیش نہ آیا تو جمع شدہ رقم کبھی کو مل گئی، پیش آگیا تو پالیسی خریدنے والے نے نفع حاصل کیا، اور خود حادثہ کا پیش آنا نہ آنا غیر یقینی اور نامعلوم ہے، یہی حال ذمہ داروں کے انشورنس کا بھی ہے جو عام طور سے حادثات ہی سے متعلق ہوتا ہے۔

۳۔ لائف انشورنس کی صورت میں پالیسی خریدنے والا اپنی موت کی صورت میں کسی شخص کو نامزد کر جاتا ہے کہ اس کو

یہ رقم دیدی جائے، اکثر اوقات وہ ورثہ ہی میں سے ہوتا ہے، ویسے وہ کوئی تیسرا شخص بھی ہو سکتا ہے، ہر دو صورت میں یہ عمل اسلام کے نظام میراث کے قطعاً مغائر ہے، ورثہ کے حق میں وصیت نہ جائز ہے اور نہ معتبر، غیر وارث کے حق میں بھی ایک تنہائی سے زیادہ کی وصیت کا یہی حکم ہے، اگر یہ رقم انشورنس کرانے والے کے متروکہ کے ۳۱ کے بقدر یا اس سے کم ہو تو گو وصیت نافذ ہوگی اور قانوناً معتبر قرار پائے گی، تاہم ورثہ کے لئے نقصان و ضرر کا باعث ہونے کی وجہ سے اندیشہ ہے کہ اب بھی اس کا یہ فعل گناہ کے ذمہ میں شمار ہو۔

۴۔ انشورنس سے بہت سے اخلاقی امراض بھی پیدا ہوتے ہیں، اور واقعات کے ذریعہ ان کا اظہار بھی ہوتا رہتا ہے، مثلاً مورث انشورنس کر چکا ہو تو ورثہ کی طرف سے اس کے قتل کی سعی، انشورنس شدہ دکانوں کو اپنے آپ آگ لگا دینا اور دھوکہ دے کر پیسے حاصل کرنے کی سعی وغیرہ، ان کے سدباب کے لئے بھی اس کو ممنوع و ناجائز قرار دیا جانا ہی مناسب محسوس ہوتا ہے۔

ان دلائل پر ایک نظر

ان میں آخری دلیل ایسی ہے کہ بجائے خود کسی معاملہ کی حرمت کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے، اس کا تعلق فقہ کے اصول ”سہ ذریعہ“ سے ہے، ہر ذریعہ ممنوع نہیں ہوتا، ورنہ محرمات، کی فہرست اتنی طویل ہو جائیگی، کہ انسانی زندگی دو بھر ہو جائے گی، بلکہ ایسا ”ذریعہ“ ممنوع ہوتا ہے جو اکثر یا کم سے کم

کوئی نقصان کی صورت میں اتنا ہی بوجھ ڈالا جاتا جو ضروری ہوتا، اور جیسا کہ مذکور ہو چکا ہے کہ اس طرح کے تعاون باہمی پر مبنی انشورنس کی صورتیں بھی ہیں جو بالکل جداگانہ ہیں اور علماء کی رائے بھی ان کے متعلق جواز ہی کی ہے۔

دوسرے کسی معاملہ پر محض صاحب معاملہ کے مقصد و فشاء کے تحت حکم نہیں لگایا جاتا، مقصد و ارادہ کا اعتبار وہاں ہوتا ہے، جہاں عمل بجائے خود نہ مطلوب ہو، نہ ممنوع، جو معاملہ اپنی عملی کیفیت و صورت کے اعتبار سے ناجائز ہو، وہ اس وجہ سے جائز نہیں ہو سکتا کہ صاحب معاملہ کا مقصد درست ہے، صورت حال یہ ہے کہ پالیسی لینے والے اور کمپنی کے درمیان لین دین کا معاملہ ہو رہا ہے، جو ”عقد معاوضہ“ کہلاتی ہے، ایک طرف سے جمع شدہ رقم کم ہے، دوسری طرف سے دی جانے والی رقم زیادہ ہے، دونوں کی جنس ایک ہے، اور عقد معاوضہ میں ایک ہی جنس کی چیز کا باہمی تبادلہ ہو اور ایک طرف سے زیادہ اور دوسری طرف سے کم ہو، یہی ”سود“ ہے، اس لئے اس کو ”سود“ نہ قرار دینا کسی طرح صحیح نظر نہیں آتا۔

انشورنس کے مجوزین کا خیال ہے کہ اس میں ”قمار“ کی وہ صورت نہیں پائی جاتی جس سے شریعت نے منع کیا ہے، اس سلسلہ میں عام طور پر دو باتیں کہی جاتی ہیں، ایک یہ کہ ”قمار“ سے ممانعت کا مقصد لہو و لعب اور لالچ یعنی باتوں میں اعتدال سے روکنا ہے، انشورنس میں یہ بات نہیں پائی جاتی، بلکہ انسان سمجھ داری سے کام لے کر مشکل اوقات میں اپنے بچاؤ کے لئے اس اسکیم میں شامل ہوتا ہے، مگر یہ بات صحیح نظر نہیں آتی، اول تو یہی صحیح نہیں ہے کہ قمار سے منع کرنے کا مقصد صرف لہو و لعب سے

یہ کثرت حرام کا ذریعہ بنتا ہو، جو بات اتفاقاً گامے گامے کسی ممنوع اور حرام بات کا ذریعہ بن جاتی ہو وہ فقہاء کے یہاں مباح و جائز ہے۔ (دیکھئے: لفظ ”ذریعہ“)

انشورنس اسی درجہ میں برائیوں کا باعث بنتا ہے جو طہائج غیر سلیم ہوں، اور جودل خدا کے خوف سے بالکل ہی خالی ہوں وہ انشورنس کرانے والے مورث ہی کو نہیں بلکہ کثیر جائداد کے مالک شخص کو بھی جلد سے جلد راہ سے ہٹانے کی کوشش کر سکتے ہیں اور بعض بد بخت اور بد طبیعت کرتے ہیں، والی اللہ الممشکی، تو ظاہر ہے کہ اتنی سی بات انشورنس کی حرمت کو ثابت نہیں کر سکتی۔

جہاں تک بعد وفات نامزدگی کی بات ہے تو یہ خرابی غالباً صرف لائف انشورنس ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ انشورنس کی دوسری صورتوں سے متعلق نہیں، اگر اس کی یہ صورت کر دے کہ علاحدہ طور پر کوئی کاغذ بنا دے، اور اس میں لکھ دے کہ انشورنس کی یہ رقم اس کے تمام ورثہ کے لئے حصہ شری کے مطابق ہے، البتہ نامزد شخص تمام ورثہ کی طرف سے کمپنی کی طرف سے وصولی کا وکیل ہوگا، تو ممکن ہے کہ اس مفیدہ سے بچا جائے، لیکن اصل مسئلہ ”رہو“ اور ”قمار“ کا ہے۔

انشورنس کو موجودہ صورت میں جائز قرار دینے والے علماء کا نقطہ نظر یہ ہے کہ انشورنس کا مقصد تعاون باہمی اور خطرات سے تحفظ ہے نہ کہ نفع کمانا، اس لئے ”سود“ کے زمرہ میں نہیں آتا، جس میں سود و خوار کا مقصد ہی نفع کا حصول ہوتا ہے، مگر یہ تاویل و توجیہ دو وجہ سے غلط ہے، اول یہ کہ اس کو تعاون باہمی قرار دینا صحیح نہیں، یہ انشورنس ہے ہی کمرشل بنیادوں پر، اگر واقعی تعاون مقصود ہوتا تو ماہانہ خطیر قسط نہ لی جاتی، بلکہ ہر رکن پر

مالا یدری ایحصل ام لا؟ (۲)

معلوم نہ ہو کہ وہ حاصل بھی ہو پائے گا یا نہیں؟

اس لئے ”غرر“ پہ معنی ”خطر“ کی جو کیفیت انشورنس میں پائی جاتی ہے، وہ ”قمار“ کا مصداق ہے اور یہ صورت موجودہ اس کو جائز قرار دینا درست نظر نہیں آتا۔ (۳)

حادثات کا انشورنس

”انشورنس“ کی ایک صورت ذمہ داری اور مسؤلیت کے انشورنس کی ہے، ”الف“ کی گاڑی نے ”ب“ کو ٹکرا دیا اور وہ ہلاک ہو گیا، یا اس کو جسمانی نقصان پہونچا تو قانون ”الف“ کو ذمہ دار قرار دیتا ہے کہ وہ اس سلسلہ میں ایک خطیر رقم پر مشتمل جرمانہ ادا کرے، اسلامی نقطہ نظر سے اس طرح کے حادثات ”قتل خطا“ کے زمرہ میں آتے ہیں، جس میں ”خون بہا“ واجب ہوتا ہے، شریعت اسلامی میں بھی ”خون بہا“ کی خاصی مالیت ہوتی ہے۔ دوسری طرف اس طرح کے حادثات دولت مندوں کی طرح غریبوں کو بھی پیش آسکتے ہیں، ان کے لئے یہ ادائیگی کس قدر گراں بار ثابت ہوگی؟ وہ محتاج اظہار نہیں۔

اسلام نے اس صورت حال کے لئے ایک خاص نظام ”معاقل“ کا رکھا ہے ”معاقل“ فقہ کی اصطلاح میں دیت کو کہتے ہیں، اس نظام کے تحت ایسی صورت پیش آجانی پر قاتل کے ساتھ خون بہا ادا کرنے میں اس کا خاندان بھی شریک ہوتا ہے اور سب مل کر خون بہا ادا کرتے ہیں، یہ خون بہا اصل میں تو قاتل کے خاندان کو ادا کرنا ہے، لیکن حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ

اجتناب کی تلقین ہے، زمانہ جاہلیت میں خرید و فروخت کے مختلف ایسے طریقوں سے منع فرمایا گیا ہے، جس میں ”قمار“ کی صورت پائی جاتی تھی، حالانکہ ان کا مقصد محض لہو و لعب نہ تھا، بلکہ وہ خرید و فروخت کے باضابطہ مروج و معروف طریقے تھے۔ دوسرے اگر اس کو مان بھی لیا جائے تو اس کی حیثیت محض ایک حکمت و مصلحت کی ہوگی اور احکام کی بنیاد حکمتوں پر نہیں ہوتی ”علت“ پر ہوتی ہے، ”علت“ وہی ”قمار“ کی صورت کا پایا جاتا ہے، جو ”انشورنس“ میں بھی پائی جا رہی ہے۔

دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ گو انشورنس میں ”غرر“ پایا جاتا ہے، مگر چونکہ یہ نزاع کا باعث نہیں بنتا، اس لئے شرعاً اس کو گوارا کیا جاسکتا ہے — تاہم یہ دلیل بھی سقم سے خالی نہیں، فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مطلقاً ”غرر“ کو کسی معاملہ کے فاسد و نادرست ہونے کی اساس نہیں قرار دیتے تھے، اس لئے فقہاء نے جہاں کہیں ”غرر“ کی تعریف کی ہے، وہاں صرف ابہام و خطر کو اساس بنایا ہے، نزاع و اختلاف کو مدد نہیں ٹھہرایا ہے، ملک العلماء علامہ کا ساقی کا بیان ہے۔

الذی استوی فیہ طرفا الوجود و العدم

جس میں پائے جانے اور نہ پائے جانے کا پہلو برابر ہو۔

فقہ، کلی کی معروف کتاب ”مواعظ الجلیل“ میں ہے:

مالا یدری ایتم ام لا؟ (۱)

جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ یہ پورا بھی ہوگا یا

نہیں۔؟

امام قرانی لکھتے ہیں:

ٹریک حادثات اور اس طرح کے "انشورنس" کی روح بھی وہی ہے، جو "نظام معاقل" کی ہے، نظام معاقل کی صورت میں بھی "دیت" ایک بارگی نہیں لی جاتی، بلکہ تین قسطوں میں ہر شخص کے ذمہ عائد رقم وصول کی جاتی ہے، البتہ حادثہ پیش آنے کے بعد یہ رقم لی جاتی ہے، موجودہ انشورنس نظام میں ایسا نہیں ہے، رقم قسط وار لی جاتی ہے اور پہلے سے رقم حاصل کی جاتی ہے، یہ یوں بھی ضروری ہے کہ پورے ملک یا ریاست کے ڈرائیوروں کی ایک اکائی تسلیم کی جائے تو شاید ہی کوئی دن ہوگا جس میں دو چار حادثات پیش نہ آتے ہوں، ایسی صورت میں بھی بات ممکن ہو سکتی ہے، کہ حادثات کی اوسط شرح کو سامنے رکھتے ہوئے پیشہ متعلقہ کے تمام کارکنوں سے قسط وصول کی جاتی رہے، اس لئے اس فقیر کا خیال ہے کہ انشورنس کی اس صورت کو ہر اس سماج میں جائز ہونا چاہئے جہاں ایسے مواقع کے لئے "نظام معاقل" عملی طور پر موجود نہ ہو، "انشورنس" کی اس صورت میں "سود" کا تو سوال ہی نہیں کہ بیمہ کرانے والے کو حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کوئی رقم واپس نہیں ملتی، البتہ ایک گونہ "خطر" موجود ہے، کہ اگر وہ حادثہ سے محفوظ رہا تو اس کو اپنی جمع شدہ رقم سے ہاتھ دھونا ہوگا، حادثہ پیش آیا تو اس سے بڑھ کر اعانت حاصل ہوگی، مگر غور کیا جائے تو اس درجہ کا "خطر" خود "معاقل" کے نظام میں بھی ہے اور بعض دیگر معاملات میں بھی ہے، اصل یہ ہے کہ انشورنس کی یہ صورت از قبیل تبرعات ہے، بیمہ کی قسط ادا کرنے والا اپنے ہم پیشہ لوگوں کے لئے "تبرع"

نے ایک پیشہ سے متعلق افراد کو دیت کی ادائیگی میں باہم شریک رکھا، چنانچہ اگر "اہل دیوان" میں سے کسی سے جرم کا ارتکاب ہوا تو "اہل دیوان" کو ان کی دیت میں تعاون کا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ (۱)

فقہاء حنفیہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس عمل کو پیش نظر رکھ کر ہم پیشہ افراد کو دیت کی ادائیگی میں ایک دوسرے کا معاون و مددگار رکھا ہے، مرغینانی کا بیان ہے:

لو كان اليوم قوم تناصرهم الحوف، فعاقبتهم اهل الحوفة. (۲)

آج اگر کچھ لوگ ایسے ہوں کہ پیشہ وارانہ یکسانیت کی بنا پر ایک دوسرے کی مدد کیا کرتے ہوں، تو اہل پیشہ ہی ان کے "عاقبتہ" ہوں گے۔

اسی طرح فقہاء "اہل ارزاق" کو بھی دیت کی ادائیگی میں ایک دوسرے کا شریک قرار دیتے ہیں (۳) "بیت المال" کے رجسٹر میں جن لوگوں کا فوجیوں کی حیثیت سے اندراج ہوتا تھا اور ان کو وظیفہ دیا جاتا تھا، وہ "اہل دیوان" کہلاتے تھے، اور جو لوگوں اپنی غربت اور افلاس کی وجہ سے وظیفہ پاتے تھے اور اس لحاظ سے بیت المال میں ان کا نام رجسٹرڈ تھا اور وہ "اصحاب ارزاق" کہے جاتے تھے، ابتدائی ادوار میں ملک میں عوامی معاملات عام طور پر عوام بطور خود انجام دیتے تھے، اس لئے ملازمتوں اور خدمتوں کا دائرہ محدود تھا، اب معاشی اعتبار سے سینکڑوں شعبے ہیں جن میں ہر ایک "ہم پیشہ لوگوں کی ایک مستقل اکائی" کا درجہ رکھتا ہے۔

(۲) ہدایہ ۶۳۰/۳، کتاب المعاقل

(۱) الدرر الباقی ج ۱ ص ۶۳۹، حاشیہ الہدایہ ۶۳۹/۳

(۳) حوالہ سابق ۶۳۱

پیش کرتا ہے، اور کبھی وہ خود اس میں مبتلا ہو جائے تو اپنے ہم پیشہ لوگوں کی مدد سے فائدہ اٹھاتا ہے، اس لئے بیمہ کی اس شکل کو جس میں بیمہ کرانے والا محض ابتداء کے وقت اپنا بچاؤ چاہتا ہے۔ بیمہ کی ان صورتوں پر قیاس نہ کیا جانا چاہئے جہاں بیمہ کا مقصود کمرشیل ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں

ہاں ہندوستان کے موجودہ حالات میں آئے دن ہونے والے فرقہ وارانہ فسادات کی وجہ سے یہ بات قابل غور ہو گئی ہے کہ کیا مسلمان اپنی جان و املاک کی حفاظت اور نقصان کی صورت میں اس کی تلافی کے لئے "انشورنس" کر سکتے ہیں؟ راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر فسادات کے نقصان کی ذمہ داری انشورنس کمپنی قبول کرتی ہے تو اب یہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کے لئے ایک "اجتماعی حاجت" بن گئی ہے، اور فقہاء کے یہاں قاعدہ ہے کہ عمومی اور اجتماعی نوبیتوں کی حاجتیں "ضرورت" ہی کے درجہ میں ہوتی ہیں:

الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة.

اس سلسلہ میں مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ نے ۱۶/۱۱/۱۹۶۵ء میں جو فیصلہ کیا تھا وہ حسب ذیل ہے:

"مجس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے "ربط و قمار" لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن

جان و مال کے تحفظ و بقاء کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے، مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح ذخیل ہو گیا ہے اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لئے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائیداد کا بیمہ کرائے تو شرعاً اس کی گنجائش ہے۔ (۱)

یہ فیصلہ ۱۹۶۵ء کا ہے، اس کے بعد بھی ہندوستان کے موجودہ حالات کی روشنی میں تحفظ کے نقطہ نظر سے یا قانونی مجبوری کے تحت عام طور پر علماء و ارباب افتاء اس کے جواز کے فتوے دیتے رہے ہیں، انہی اہل علم میں مفتی محمود حسن گنگوہی، مفتی عبدالرحیم لاچھوری اور موجودہ صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، مفتی نظام الدین صاحب بھی ہیں۔ (۲)

خلاصہ بحث

لہذا احکام و مصالح، شریعت کی ہدایات اور انسانی ضروریات کو سامنے رکھ کر درج ذیل احکام سامنے آتے ہیں:

۱۔ باہمی تعاون پر مبنی انشورنس، جو بعض مسلم ملک میں مروج ہیں جائز ہے، "مجمع البحوث الاسلامیہ" جامعہ ازہر کے اجلاس، محرم ۱۳۸۵ھ، "مجمع الفقہ

(۱) اس تجویز پر مفتی شعیب الرحمن مدظلہ، شہ عین الدین محمد ندوی، مولانا فخر الحسن (دیوبند)، مولانا سعید محمد اکبر آبادی، مولانا محمد ادریس ندوی، مولانا ابوالیث اصلائی ندوی (رحمہم اللہ تعالیٰ) مولانا محمد مظہر نعمانی، مفتی محمد طغیر مدین، شاد مونس محمد قادری و مولانا محمد سحاق سندھی نے دستخط کیے۔

(۲) مدظلہ ہونے والی محمودیہ ۲۰/۴/۱۳۴۶ھ، فتاویٰ رحیمیہ ۱۳۴۶ھ، منتخب نظام القدوی

- ۴- انشورنس کی وہ تمام صورتیں، جن میں سرکاری قانون کے تحت انشورنس لازمی ہے، جائز ہوں گے، جیسے بین ملکی تجارت میں درآمد و برآمد کے لئے، کہ اس میں انشورنس کرانے والے کے اختیار کو دخل نہیں۔
- ۵- ٹریفک حادثات اور اس طرح کے دوسرے حادثات کی بناء پر عائد ہونے والی ذمہ داریوں کے سلسلہ میں بھی انشورنس جائز ہے۔
- ۶- زندگی اور املاک کا انشورنس اصلاً جائز نہیں ہے کہ اس میں سود بھی ہے اور قمار بھی۔
- ۷- ہندوستان اور اس جیسے ممالک جہاں مسلمان اقلیت میں ہوں، نقض امن سے دوچار ہوں اور قانون کی لگام ان کے ہاتھوں میں نہ ہو تو اس صورت میں مسلمانوں کے لئے جان و مال کا انشورنس بھی جائز ہے۔
- ۸- جان و مال کے انشورنس کی صورت میں بیمہ کرانے والے کے لئے اس کی اصل رقم ہی جائز ہوگی، اضافی رقم جائز نہ ہوگی اور ضرور ہوگا کہ بلائیت صدقہ رفاہی کاموں میں خرچ کر دی جائے، لیکن یہ حکم اس وقت ہے جب کہ موت طبعی طور پر ہوئی ہو، یا کاروبار کسی آفت سادی کا شکار ہوا ہو، اگر ہندو مسلم فسادات میں ہلاکت واقع ہوئی، یا کاروبار متاثر ہوا تو اب پوری رقم جائز ہوگی، اس لئے کہ انشورنس کمپنی نیم سرکاری کمپنی ہے اور مسلمانوں کا تحفظ بھی
- الاسلامی“ مکہ مکرمہ کے اجلاس شعبان ۱۳۹۸ھ اور ”ہیئۃ کبار العلماء“ سعودی عربیہ کے اجلاس، منعقدہ ریاض، ربیع الثانی، ۱۳۹۷ھ نے بہ اتفاق رائے اس کے جواز کا فیصلہ کیا ہے۔ (۱)
- ۲- حکومت اپنے ملازمین اور کارکنوں کے لئے حادثات پیش آنے کی صورت میں تعاون کے لئے انشورنس کی جو اسکیم چلاتی ہے، وہ بھی جائز ہے، اور پراویڈنڈ فنڈ اسکیم سے قریب ہے، یہاں ”مال“ بہ مقابلہ ”عمل“ ہے اور یہ ”تبادلہ مال از مال“ کی صورت ہی نہیں ہے، اس کے جواز پر قریب قریب اتفاق ہے، (۲) شیخ ابو زہرہ بھی باوجودیکہ بڑی شدت سے انشورنس کی حرمت کے قائل ہیں، اس صورت کو جائز قرار دیتے ہیں۔ (۳)
- ۳- بیمہ کی ایک صورت سندات اور کاغذات کے انشورنس کی ہے، جس کا انتظام آج کل ڈاک کے نظام میں بھی ہے، یہ صورت بھی جائز ہے، فقہاء کا خیال ہے کہ امین سامان کی امانت کی حفاظت پر اجرت لے تو اب وہ اس سامان کا ضامن ہو جاتا ہے، اور سامان ضائع ہو جائے تو اس کو تاوان ادا کرنا ہوتا ہے، ان المودع اذا اخذ الاجرة علی الوديعة بضمنها اذا هلك۔ (۴)
- یہ صورت بھی اسی زمرہ میں داخل ہے، چنانچہ مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی اس کو جائز قرار دیا ہے۔ (۵)

(۱) دیکھئے عقود التامین للشیخ احمد محمد جمالی ۱۰۶/۷ مجلہ ”الاقتصاد الاسلامی“ حمادی الاولیٰ ۱۴۰۲ھ

(۲) ملاحظہ ہو: حکم الشریعة الاسلامی فی عقود التامین: ۳۶-۳۵ (۳) عقود التامین: ۵۱

(۵) جواهر الفقہ ۸۶۲

(۳) رد المحتار ۳۴۵/۳

سرکاری ذمہ داری ہے، حکومت کی طرف سے مسلمانوں کی حفاظت میں غفلت، بلکہ ان کو نقصان پہنچانے کی سعی میں شرکت شب و روز کا مشاہدہ ہے، اس لئے یہ حکومت کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے تغافل کی قیمت ادا کرے۔

هذا ما عندي والله اعلم بالصواب .

تاویل

”تاویل“ عربی لغت کے لحاظ سے یا تو ”اول“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی رجوع کرنے اور لوٹنے کے ہیں، یا ”ایالہ“ سے جس کے معنی سیاست اور فہم و فراست کے ہیں (۱) ”تاویل“ کی اصطلاح مفسرین کے یہاں بھی ہے اور اصول فقہ میں بھی۔

مفسرین کے نزدیک

قرآن مجید کی تشریح کو ”تاویل“ بھی کہتے ہیں، البتہ علماء کی رائیں اس سلسلے میں مختلف ہیں کہ ”تاویل“ اور ”تفسیر“ میں کچھ فرق بھی ہے یا نہیں اور اگر فرق ہے تو کیا ہے؟ ابو عبیدہ کے نزدیک اس میں کوئی فرق نہیں ہے اور امام راغب اصفہانی کہتے ہیں کہ الہامی اور غیر الہامی کتابوں کے مفرد الفاظ اور لغات سے بحث کرنے کا نام تفسیر ہے اور صرف الہامی کتابوں کی ترکیب

اور اس کے مفہوم کی وضاحت کا نام ”تاویل“ ہے، اس تشریح کے لحاظ سے تفسیر میں ”تاویل“ سے زیادہ عموم ہو جائیگا، ابوالمصنوع ماتریدی کا خیال ہے کہ جس چیز کے بارے میں یقین ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کا مقصود ہی یہی ہے، وہ تفسیر ہے اور جہاں یہ یقین تو پیدا نہ ہو مگر مختلف ایسے معنوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دیدی جائے، جس کا اس لفظ میں احتمال ہے، وہ تاویل ہے بعض حضرات کی رائے ہے کہ روایات و احادیث کی روشنی میں قرآن کی تشریح کا نام تفسیر ہے اور عقل و درایت سے تشریح کا تاویل، اور بعض لوگوں کی رائے ٹھیک اس کے برعکس ہے، شہاب الدین آلوسی کہتے ہیں کہ لغت کے اعتبار سے تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ جہاں تک ”عرف و اصطلاح“ کی بات ہے تو ہمارے زمانہ میں صوفیانہ معارف کو تاویل کہتے ہیں اور اس کے علاوہ قرآن پاک کی جو تشریح ہو اسے ”تفسیر“ (۲)۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ جو کلام خود واضح ہو، اور بہ ادنیٰ تاویل سمجھ میں آجاتا ہو وہ تفسیر ہے، خود تفسیر کے مادہ میں وضاحت کے معنی موجود ہیں اور جو کلام مختلف مفہوم اور معنوں کا محتمل ہو اور معمولی غور و فکر سے اس کو سمجھا نہیں جاسکتا ہو اس کو سمجھنا ”تاویل“ ہے آیت قرآنی: ”وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فی

(۱) شہاب الدین آوسی، روح المعانی، ۲/۱۳۸، البرہان فی علوم القرآن ۲/۱۳۸

(۲) حوالہ سابق، آوسی، اہل تصوف کی طرف کچھ زیادہ ہی میان رکھتے ہیں، اور اپنی رائے کو تفسیر میں بھی، جس کے معارف کا استنباط کرتے رہتے ہیں، جن کا غلط فہمی ہے، وہ بھی تفسیر نہیں ہوتا، بن ماری نے اپنی ”تفسیر القرآن“ میں ”وما، مدہا کی“ ”تفسیر الرحمن“ میں تو پوری تفسیری اسی نوعیت کی ہے، گو کہ بعض مصنفین نے اس کا دفاع کیا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی تفسیر میں تاویل و تزیید سے ”مگر اہل تفسیر کے لئے راہ ہوتی ہے، جو باطنی اور دہش کے لئے ہے، شیخ نے بن ماری سے نقل کیا ہے کہ ”وہ اہل حق نہیں تھے، یہی طرف کی ایک کتاب“ حقائق التفسیر، ”نکسے“ کے دوران کا عقیدہ ہے کہ یہ تفسیر کی ہے تو اس پر غور کا صراحت ہے کہ ”ہاں کمال عقیدہ ان دالک تفسیر لفظ کلمہ“ ”ابن صلاح، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵

ہوگی تو ”جہت“ نہ ہوگی اور ”جہت“ ہوگی تو ”طاق“ نہ ہوگی۔
حساب کی اصطلاح میں ایسے دو اعداد کو کہتے ہیں کہ نہ آپس میں
ایک دوسرے سے تقسیم ہو سکیں اور نہ کسی تیسرے عدد پر، جیسے:
تین اور دس۔ (۳)

تبیان (نگوٹ)

یہ اصل میں فارسی زبان کا لفظ ہے جو عربی میں بھی استعمال
کیا جانے لگا ہے، تیراک اور کشتی لڑنے والے جو مختصر سا کپڑا
اپنے جسم پر رکھتے ہیں، اسی کو کہتے ہیں یعنی ”نگوٹ“ (۴) نگوٹ
پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں، یہ شرطیکہ اس پر مزید سائر لباس موجود
ہو، ہمارے زمانہ میں جس طرح محض نگوٹ اور جاکتیکہ وغیرہ کا
کھلاڑیوں، تیراکوں وغیرہ کے لئے عام رواج ہو گیا ہے، اور
اس سے بڑھ کر طالبات اور عورتوں نے یہ وضع اختیار کرنی
شروع کر دی ہے، یہ قطعاً غیر اسلامی اور غیر شرعی ہونے کے
علاوہ بے حیائی اور بے شرمی پر بھی مبنی ہے۔

تبدیل

تبدیل کے معنی بدل دینے کے ہیں۔

بیان تبدیلی

أصول فقہ کی ایک اصطلاح ”بیان تبدیلی“ ہے، بیان
تبدیل یہ ہے کہ شریعت پہلے ایک حکم دے اور جب تک انسان
کے لئے وہ موزوں ہو اس کو چلنے دے، پھر جب اس میں تبدیلی

العلم (۱) عمران ۷۷ سے بھی اسی مفہوم کی تائید ہوتی ہے، واللہ
اعلم۔

اصول فقہ کی اصطلاح میں

اصول فقہ کی اصطلاح میں لفظ ”مشتک“ کے مختلف معنوں
میں سے کسی ایک معنی کو ترجیح دینے کا نام تاویل ہے، (۱) جیسے لفظ
”قرء“ کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی، پس قرآن مجید کی
آیت ”تتربصن بالفسھن ثلاثۃ قروء“ (بقرہ: ۲۲۸) میں
احناف نے حیض اور شوافع نے طہر کے معنی کو ترجیح دیا، اس طرح
یہ لفظ ”مؤول“ ہو گیا۔

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مشترک)

تابط

اس طرح کپڑا پہننے کو کہتے ہیں کہ دائیں بغل سے کپڑا
نکال کر بائیں موڑھے پر رکھ دیا جائے، جیسا کہ حالت احرام
میں کپڑا پہننے کا طریقہ ہے، چونکہ آستین اٹھا کر اس طرح نماز
پڑھنا کہ کہنیاں کھل جائیں مکروہ ہے (۲) اس لئے اس طرح
نماز پڑھنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

تباہ

دو چیزوں کے درمیان ایسے اختلاف کو کہتے ہیں کہ بیک
وقت اور بیک جگہ ان دونوں کا اجتماع ممکن ہی نہ ہو، جیسے
”طاق“ اور ”جہت“، اس لئے کہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز ”طاق“

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱۵۵/۱، ولو صلی رافعاً کعبہ الی المرفقیں کرہ

(۳) قواعد الفقہ ۲۱۸

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو المستصفیٰ ۳۸۷/۱

(۳) سراجی ۳۳

حکمتِ بالغہ کا نمونہ ہے کہ ہمیشہ انسانوں کے مناسب حال احکام دئے جائیں، جس طرح حکیم کبھی ایک دوا تجویز کرتا ہے، پھر جب دوا اپنا کام پورا کر لیتی ہے تو دوسری دوا لکھتا ہے، اسی طرح انسانی زندگی کے لئے جب جو نسخہ موزوں اور مناسب ہو، شریعت اس کا حکم دیتی ہے۔

(”تسخ“ کی بحث دراصل عقلی، نقلی اور اصولی لحاظ سے کسی قدر تفصیل طلب ہے، جو انشاء اللہ خود لفظ تسخ کے تحت کی جائیگی، واللہ هو الموفق۔)

تہذیر

تہذیر کے معنی فضول خرچی کے ہیں، فضول خرچی سے مراد یہ ہے کہ ناجائز اور فلتہ مصارف میں پیسہ خرچ کیا جائے، یا جائز مصرف میں، ضرورت سے زیادہ خرچ کے لئے دولفظ استعمال کیا گیا ہے، ایک اسراف، دوسرے تہذیر، بعض حضرات کے نزدیک یہ دونوں لفظ ہم معنی ہیں، بعضوں کا خیال ہے کہ جائز چیز پر ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا ”اسراف“ ہے اور ناجائز اور گناہ کے کاموں میں خرچ کرنا ”تہذیر“ ہے، اس لحاظ سے ”تہذیر“ اسراف سے زیادہ سنگین جرم ہو جاتا ہے، اسی لئے قرآن پاک میں تہذیر کرنے والوں کو شیطان کا بھائی قرار دیا گیا ہے: ان المبذورین کانوا اخوان الشیاطین۔ (۱)

مشہور مفسر امام مجاہد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی اپنا سارا مال حق کے لئے خرچ کرے تو تہذیر نہیں اور اگر باطل کے لئے آدھا سیر بھی خرچ کرے تو تہذیر ہے، اور حضرت عبداللہ ابن

کی ضرورت پڑے تو اس کو بدل کر دوسرا حکم دیدے، اسی کو ”تسخ“ بھی کہا جاتا ہے۔ اس کو بیان تبدیل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کے لحاظ سے یہ تبدیلی نہیں ہوتی، بلکہ محض بیان اور وضاحت کا درجہ رکھتی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے تو علم میں تھا ہی کہ یہ اتنے وقت تک کے لئے ہے اور اس کے بعد یہ حکم دینا ہے، البتہ پہلا حکم دیتے وقت اس کی کوئی مدت متعین نہیں کی گئی تھی اب نیا حکم دے کر گویا اس بات کی وضاحت کر دی گئی کہ سابقہ حکم اسی وقت تک کے لئے تھا۔

مگر انسانوں کے لحاظ سے یہ ”تبدیلی“ ہے، اس لئے کہ پہلے حکم کی مدت کے اظہار کے بغیر جب ایک حکم دیا گیا، تو اس نے سمجھا کہ شاید یہ ہمیشہ کے لئے ہے، پھر جب ایک مخصوص مدت کے بعد نیا حکم آ گیا تو اس کے اندازے کے لحاظ سے ایک تبدیلی پیدا ہو گئی، انہی دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھ کر فقہاء اس کو ”بیان تبدیل“ کہتے ہیں، اس کی مثال یوں ہے کہ جیسے کوئی شخص کسی کو قتل کر ڈالے تو اللہ کے علم کے لحاظ سے تو وہی اس کی موت کا وقت تھا اور قاتل کے جرم نے قدرت کے فیصلے میں کوئی تبدیلی نہیں کی، بلکہ اس کی عمر کی مدت واضح کر دی ہے، مگر عام لوگوں کی نگاہ میں یہ ایک طرح کی تبدیلی ہے کہ ایک زندہ شخص کو جس پر ”طبعی موت“ نہیں آئی ہے، اس نے قتل کر کے زندگی سے محروم کر دیا ہے، اسی تبدیلی پر وہ مجرم گردانا جاتا ہے، اس لحاظ سے غور کریں تو تسخ اور احکام میں تبدیلی اللہ تعالیٰ کے علم میں کسی نقص اور کمزوری کی علامت نہیں ہے، کہ کبھی ایک حکم دیا گیا، پھر دوسرا اور اس کے بعد تیسرا، بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کی

نہیں ہے، بلکہ چاہئے کہ اسے مرغی، بکری یا گائے وغیرہ کو دیدے، یا چیونٹی وغیرہ کے لئے راستہ میں ڈالا جاسکتا ہے۔ (۴)
(فضول خرچی سے متعلق بعض احکام "اسراف" کے تحت گذر چکے ہیں)

تبر

سونے اور چاندی کے ایسے ڈھیلوں کو کہتے ہیں جس کو ابھی زیور یا سکوں کی صورت میں ڈھالا نہ گیا ہو۔
جس طرح زیورات اور سونے چاندی کی دوسری صورتوں پر زکوٰۃ واجب ہے اس میں بھی واجب ہے، جس طرح سونے یا چاندی کو خود اسی چیز سے بیچا جائے تو کمی بیشی کے ساتھ بیع درست نہیں ہوتی، بلکہ وہ سود ہو جاتا ہے، اسی طرح سونے چاندی کے ڈھیلوں کا حکم بھی ہے۔
(مختلف احکام کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: لفظ، ذہب، زکوٰۃ، رہا)

تبسم

تبسم کے معنی مسکرانے کے ہیں، یعنی اس طرح ہنسا کہ کوئی آواز نہ پیدا ہو، اگر آواز پیدا ہو لیکن صرف وہ خود سن سکے، دوسرے لوگ نہ سنیں تو "ہنک" ہے، اور اگر اس طرح ہنسنے کہ دوسرے لوگ بھی سن سکیں تو اسے تہقہ کہتے ہیں۔ (۵)
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس طرح بہت کم ہنستے تھے کہ دانت کھل جائیں، اکثر صرف مسکرانے پر اکتفا فرماتے۔ (۶)

مسعودیؒ سے مروی ہے کہ ناحق بے موقع خرچ کرنے کا نام تنذیر ہے، (۱) امام مالکؒ نے فرمایا، تنذیر یہ ہے کہ انسان مال کو حاصل تو حق کے مطابق کرے، مگر ناحق خرچ کر ڈالے اسی کا نام اسراف بھی ہے اور یہ حرام ہے۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ حرام و ناجائز کام میں تو ایک درہم خرچ کرنا بھی "تنذیر" ہے، اور جائز و مباح خواہشات میں حد سے زیادہ خرچ کرنا جس سے آئندہ محتاج و فقیر ہو جانے کا خطرہ ہو جائے یہ بھی تنذیر میں داخل ہے، ہاں اگر کوئی شخص اصل پونجی کو محفوظ رکھتے ہوئے اس کے منافع کو اپنی جائز خواہشات میں وسعت کے ساتھ خرچ کرتا ہے تو وہ "تنذیر" میں داخل نہیں۔ (۲)
اسی لئے فقہاء نے کسی چیز میں بھی اسراف اور فضول خرچی سے منع فرمایا ہے، خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے کہ کھانے میں اسراف ممنوع ہے اور یہ بات اسراف میں داخل ہے کہ آسودگی سے زیادہ کھالے، ہاں البتہ اگر مہمان کی رعایت یا کل کے روزہ کی نیت سے زیادہ کھائے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے، یہ بھی اسراف میں داخل ہے کہ روٹی کے بچ کا حصہ کھالے اور کنارے کا حصہ چھوڑ دے، یا صرف روٹی کے اوپر کا حصہ کھالے اور بقیہ چھوڑ دے، یا یہ کہ جو لقمے دسترخوان پر گر گئے ہیں، اسے چھوڑ دیا جائے۔ (۳)

اسی بنا پر فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر روٹی وغیرہ کے کچھ ٹکڑے بچ جائیں تو انہیں نہر میں بہا دینا یا راستہ میں پھینک دینا مناسب

(۱) صفحۃ التماسیر ۵۷/۷، محمد علی الصانوسی

(۳) کتاب الکراہیۃ ۳۵۹/۴ - ۳۶۰

(۵) کبیری، شرح منیۃ المصلیٰ ۱۳۱

(۲) الجامع لاحکام القرآن ۲۴۸/۱۰

(۴) حوالہ سابق ۳۶۲، نیز دیکھئے رد المحتار ۲۱۶/۵ وما بعدہ

(۶) عن عبد اللہ ابن حارث، شمائل ترمذی ۱۵

وقات ہوئی۔ اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ تابعی اسے کہتے ہیں، جس نے ایمان کی حالت میں کسی صحابی کو دیکھا ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

خير القرون قونی ثم اللین یلونہم ثم اللین یلونہم .

سب سے بہتر زمانہ ہمارا زمانہ ہے، (یعنی حضور اکرم ﷺ

اور آپ ﷺ کے اصحاب کا) پھر وہ لوگ جو ان کے بعد

آئیں (یعنی تابعین) اور پھر وہ لوگ جو ان کے بعد

آئیں (یعنی تبع تابعین)

اس حدیث سے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کی خصوصی

حیثیت اور عظمت معلوم ہوتی ہے۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے

علاوہ فقہ کے تینوں مشہور ائمہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ

تبع تابعین ہی میں سے ہیں۔

تبلیغ

تبلیغ کے معنی پہنچانے کے ہیں۔

نماز میں تبلیغ

کتب فقہ میں نماز میں تبلیغ کا مسئلہ آتا ہے، نماز میں تبلیغ یہ

ہے کہ امام کی آواز پیچھے کے مقتدیوں تک پہنچائی جائے، تاکہ

وہ امام کی اقتداء کر سکیں، تبلیغ کی ایک صورت تو یہ ہے کہ خود

مقتدیوں میں سے کوئی شخص ”مکتبہ“ بنے اور امام کی تکبیرات

انتقال کو زور سے ادا کرے۔ دوسری صورت ہمارے زمانہ میں

یہ ہے کہ لاؤڈ اسپیکر کا استعمال کیا جائے، ایسا شخص جو نماز

ملاقات کرنے والوں سے عموماً مسکراتے ہوئے ملتے جس سے

خوشگوار کی کا اظہار مقصود ہوتا، ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان

سے محبت آمیز تبسم کے ساتھ ملنا شریعت میں پسندیدہ بات ہے

کہ اس سے اظہار محبت مقصود ہوتا ہے، لیکن اگر یہی مسکراہٹ طرز

اور تحقیر کے لئے ہو تو گناہ ہے۔

نماز میں تبسم

اگر کوئی شخص نماز میں قہقہہ لگائے تو نماز بھی جاتی رہے گی

اور امام ابو حنیفہؒ کے یہاں وضو بھی ٹوٹ جائے گا اور اگر یہی

”ٹھک“ کی حد تک ہو، یعنی خود بھی کی آواز سنے اور دوسرے نہ

سن سکیں تو صرف نماز فاسد ہوگی اور وضو پر کوئی اثر نہ پڑیگا،

صرف تبسم سے نہ نماز فاسد ہوگی اور نہ وضو ٹوٹے گا۔ (۱)

(مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: حدیث)

ایجاب نکاح کے وقت تبسم

کنواری لڑکی کی جانب سے نکاح کی قبولیت کے اظہار

کے لئے یہ بات بھی کافی ہے کہ وہ خاموش رہ کر یا مسکرا کر اپنی

رضامندی کا اظہار کر دے، لہذا اگر وہ مسکرا دے تو یہ اس کی

رضامندی متصور ہوگی اور نکاح منعقد ہو جائے گا، ہاں اگر کسی

دوسرے قرینہ سے اندازہ ہو جائے کہ اس کا یہ مسکرانا ازراہ طعرو

تحقیر ہے اور وہ انکار کرنا چاہتی ہے تو اب نکاح نہ ہوگا۔ (۲)

تبع تابعین

ان خوش نصیب لوگوں کو کہتے ہیں، جنہوں نے ایمان کی

حالت میں کسی تابعی سے ملاقات کی اور اسی حالت میں ان کی

میں شریک نہیں ہے، ”مکبر“ نہیں بن سکتا۔

(لاؤڈ اسپیکر کے احکام کی تفصیل ”آکرمکبر الصوت“ کے

تحت گذرجا ہے۔)

تبویہ

تبویہ کے معنی رہائش گاہ فراہم کرنے اور ٹھکانہ دینے کے ہیں، (۱) قرآن مجید میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، (الج: ۲۶) فقہی اصطلاح میں بیوی کے لئے سکنی (رہائش) مہیا کرنے کو کہا جاتا ہے، اسی سے لفظ ”باہ“ ماخوذ ہے، جس کا حدیث میں ذکر ہے۔ (۲)

(بیوی کے سکنی کے سلسلے میں مفصل احکام کے لئے خود لفظ

”سکنی“ ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔)

تبیح

”تبیح“ گائے کے ایک سال کے بچہ کو کہتے ہیں، نر کے لئے ”تبیح“ اور مادہ کے لئے ”تبیحہ“ بولا جاتا ہے۔ (۳) عام چراگاہوں میں چرنے والی گائیں یا بتل، تیس تا اسیالیس ہوں تو اب ایک تبیح یا ایک تبیحہ بطور زکوٰۃ واجب ہوگا۔ (۴)

(اس کا جوٹھا، پیشاب، پاخانہ، گوشت اور چرم وغیرہ کے

احکام ”بقر“ کے تحت ذکر کئے جاچکے ہیں) احکام زکوٰۃ کی

تفصیل خود ”زکوٰۃ“ میں آئیگی۔

تہییت

”تہییت“ کے معنی رات ہی میں نیت اور ارادہ کر لینے

کے ہیں۔

روزہ کی نیت کا وقت

امام مالکؒ کے نزدیک ہر قسم کے روزہ میں شب ہی میں نیت کر لینا واجب ہے، اگر صبح صادق طلوع ہونے کے بعد نیت کی تو روزہ درست نہ ہوگا، یہ حکم ان کے نزدیک نفل اور فرض و واجب ہر قسم کے روزوں کے لئے ہے، نفل روزوں میں رات کی نیت ضروری نہیں، صبح میں نیت کر لینی بھی کافی ہے، یہی رائے امام احمدؒ کی ہے (۵) اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ نفل روزے اور وہ روزے جو خاص متعین دنوں میں واجب ہیں، مثلاً رمضان المبارک کے روزے، یا نذر محین، ان میں صبح میں بھی نیت کی جاسکتی ہے، البتہ ایسے واجب روزوں کے لئے جن کے اوقات متعین نہ ہوں، جیسے قضاء رمضان، رات ہی میں نیت کر لینی ضروری ہوگی۔ (۶)

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ تمہارے پاس کھانے کی کوئی چیز ہے؟ انہوں نے کہا نہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں آج روزہ رہ جاتا ہوں (۷) ظاہر ہے کہ روزہ

(۱) ہوائ لہ مکانا سویتہ، فنیو، المفردات للصفہانی: ۸۹

(۲) بخاری عن عبد اللہ بن مسعود: ۵۸۲ باب قول النبی ﷺ من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانہ اغض للبصر و احسن للفرج

(۳) مختار الصحاح: ۷۵، مطب امیر میمر

(۴) قدوری: ۳۵، باب صدقة البقر

(۵) معارف السنن: ۸۳-۸۴

(۶) المغنی لابن قدامة: ۹۱/۳

(۷) مسلم عن عائشہ: ۳۶۳/۱

ہفتہ کے روز یہ بات ظاہر ہوئی کہ زید فلاں گھر میں موجود تھا، لہذا اب اس پر جمعہ ہی کے روز سے طلاق واقع ہو جائے گی اسی کو اصطلاح میں ”تیمین“ کہتے ہیں۔ (۴)

تابع

کسی عمل کو مسلسل اور بلافصل انجام دینے کو کہتے ہیں۔
فقہ کی کتابوں میں متعدد مسائل ہیں جن کا ”تابع“ اور تسلسل سے تعلق ہے، اور وہ حسب ذیل ہیں:

۱- روزے جو قضا ہو گئے ہیں اور رمضان میں ادا نہیں کئے جاسکے ہوں، ظاہر یہ اور حسن بصریؒ کے نزدیک ان میں تسلسل واجب ہے، مگر قرآن مجید میں چونکہ مطلقاً ان ایام کی قضاء کا حکم دیا گیا ہے، مسلسل قضا روزے رکھنے کی شرط عائد نہیں کی گئی ہے، فعدة من ایام اخر (بقرہ: ۱۸۳) اس لئے ائمہ اربعہ کے نزدیک رمضان کے قضا روزوں کو مسلسل رکھا جانا ضروری نہیں، البتہ مستحب طریقہ ہے کہ یہ روزے بھی مسلسل رکھے جائیں۔ (۵)

۲- کفارہ ظہار کے روزوں کی چونکہ خود قرآن پاک میں صراحت ہے کہ روزے مسلسل رکھے جانے چاہئیں (مائدہ: ۴) اس لئے روزوں کا مسلسل رکھا جانا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر درمیان میں عید الاضحیٰ کا فصل آگیا تو بھی کفارہ ادا نہیں

نفل رہا ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ نفل روزوں کے لئے رات میں نیت ضروری نہیں، اور جہاں تک فرض روزوں کی بات ہے تو ایک دیہاتی نے نیند میں آکر چاند طلوع ہونے کی شہادت دی تو آپ ﷺ نے اسی وقت اعلان فرمایا کہ جن لوگوں نے نہ کھایا ہو وہ آج روزہ رہ جائیں اور جو کھا چکے ہیں، بقیہ دن کچھ نہ کھائیں، ظاہر ہے یہ رمضان کے روزہ کی نیت دن کے وقت ہی سے ہوئی۔ (۱)

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ حضرت حصہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ جس نے رات میں روزہ کی نیت نہ کی اس کا روزہ نہیں۔ ”فلا صیام لہ“ (۲)
اس روایت میں فن حدیث کے نقطہ نظر سے یہ کمزوری ہے کہ بعض محدثین نے اس کی سند کو مضطرب قرار دیا ہے (۳) اور اختلاف کے نزدیک یہاں، ”نفل کمال“ مقصود ہے، یعنی فشاء یہ ہے کہ روزہ تو ہو جاتا ہے، مگر کامل درجہ کا روزہ نہیں ہوتا، یا وہ روزے مراد ہیں جو بلا تعین وقت واجب ہیں۔ واللہ اعلم۔

تیمین

تیمین یہ ہے کہ موجودہ وقت میں یہ بات ظاہر ہو کہ کوئی حکم گزشتہ وقت ہی میں وجود میں آچکا تھا مثلاً کسی شخص نے جمعہ کے دن اپنی بیوی سے کہا، اگر زید فلاں گھر میں ہو تو تم کو طلاق،

(۱) مؤرخ تاج محمد گنگوئی، الکو کب الدرہ: ۲۵۵ (۲) امام بخاری نے اس حدیث کی تخریج ان الفاظ میں کی ہے: من لم یصم

الصیام من اللیل فلا صیام لہ، اور امام ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: من لم یجمع الصیام من الفجر فلا صیام لہ، امام مالک نے اس روایت کو مستوف نقل کیا ہے۔

(۳) قواعد الفقہ: ۲۱۹

(۴) بدایۃ المجتہد: ۲۹۳

(۵) ملاحظہ ہو فتاویٰ الفلاح: ۱۱۶، فتاویٰ کے لئے بدایۃ المجتہد: ۲۸۹، فتاویٰ کے لئے، مفہم المحتاج: ۴۳۵، اور فتاویٰ کے لئے، المعنی: ۱۵۶/۲

ہوئے گا۔ (۱)

(تفصیل خود ”ظہار“ کے تحت مذکور ہوگی)

۳۔ اگر چند دنوں احکاف کی نذر مانی جائے، مثلاً ایک ہفتہ یا ایک ماہ کے لئے احکاف کی نذر مانی اور نذر مانتے ہوئے یہ بھی کہا کہ مسلسل ایک ماہ کا احکاف کروں گا تو اتفاق ہے، کہ اس احکاف میں تسلسل ضروری ہوگا، مثلاً ایک ماہ کی نیت کی اور مختلف مہینوں میں ایک ہفتہ معکف رہا تو کافی نہیں ہوگا اور اگر تسلسل کے بغیر مطلقاً ایک ہفتہ یا ایک ماہ کے احکاف کی نذر مانی تو احناف، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایام احکاف میں تسلسل ضروری ہے، شوافع کے یہاں اس صورت میں تسلسل ضروری نہیں۔ (۲)

۴۔ احکاف اگر فاسد ہو گیا، اب جب اس کی قضا کرے تو احناف کے ہاں اب بھی ایام احکاف میں تالیق اور تسلسل ضروری ہے، یعنی جتنی مدت احکاف کی نذر مانی تھی، اس پوری مدت کا احکاف دوبارہ کرے گا (۳) حنابلہ کے نزدیک اگر چند دنوں کے احکاف کی نذر مانی اور ایک دو دنوں ہی میں احکاف فاسد ہو گیا تو آخری دن کو ملا کر بقیہ ایام قضا کرے اور ان ایام میں تسلسل کو برقرار رکھے، اگر مسلسل احکاف کی نذر مانی تھی تو اب یا تو اسی طرح احکاف فاسد ہو جانے کے بعد آخری دن کو ملا کر بقیہ ایام

کا احکاف کرے اور قسم کا کفارہ ادا کرے یا از سر نو روزہ رکھ لے۔ (۴) شوافع کی رائے ہے کہ اگر نذر مانتے وقت تسلسل کی شرط لگائی تھی اور درمیان میں احکاف فاسد ہونے کی نوبت آگئی، تو اب از سر نو پوری مدت کا احکاف کرنا ہوگا، اور تسلسل کی شرط نہ لگائی تھی تو جتنے دن باقی رہ گئے ہیں، اتنے دن احکاف کر لے، یہی بات کافی ہو جائے گی۔ (۵)

مناوَب

مناوَب کے معنی جمائی لینے کے ہیں، یہ چونکہ عموماً سستی اور نیند کی وجہ سے آتی ہے اور اس کی وجہ کسبندی کا اظہار ہوتا ہے، انسان کا منہ بھی بھونٹے اور نامناسب انداز میں کھل جاتا ہے، اس لئے رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے ناپسند فرمایا: اور فرمایا کہ حتی الوسع اسے روکنے کی کوشش کرے، اس لئے کہ یہ شیطان کو آدمی کی اس بھیت سے خوشی ہوتی ہے۔ (۶)

جمائی کے آداب میں سے یہ ہے کہ اس وقت جب منہ کھلے اپنا ہاتھ منہ پر رکھ لیا جائے (۷) نماز کی حالت میں اگر جمائی آجائے تو اس کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوگی اور اس پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس لئے کہ جمائی میں آدمی کے قصد و ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا، بلکہ غیر اختیاری طور پر یہ بات پیش آ جاتی

(۴) ملاحظہ ہو: الدر المختار علی هامش الر ۱۸۶/۲ الشرح الصغیر

(۱) الفتاویٰ الہندیہ: ۵۱۲/۱، الباب العاشر فی الکفارة

(۲) ۷۴۹/۱، کشف القناع ۴۱۴/۲، نیز قد شافعی کے لئے دیکھی جائے: مغنی المحتاج ۳۵۵۱/۱

(۳) کشف القناع ۲۱۸/۲

(۴) بدائع ۱۱۷/۲

(۶) ترمذی ۱۰۳۶۲، باب ماجاء ان اللہ یحب العطاس ویکره المناوَب

(۵) مغنی المحتاج ۳۵۴/۱

(۷) الفتاویٰ الہندیہ ۵۳۶/۱، باب ما یفسد الصلوۃ وما لا یفسدھا

ہے جیسا کہ چھینک اور ڈکار وغیرہ کا حکم ہے (۱) نماز کی حالت میں بھی اگر جمائی آئے تو مہینہ پر ہاتھ رکھا جائیگا اور ہاتھ کے پشت کا حصہ رکھا جائے گا، قیام کی حالت میں اس کام کے لئے دائیں ہاتھ کا استعمال کرے گا اور دوسری حالتوں میں بائیں ہاتھ کا۔ (۲)

تثویب

”تھویب“ اعلان کے بعد دوسرے اعلان کو کہتے ہیں، اس لئے اذان کے بعد دوبارہ نماز کے اعلان اور اس کی طرف توجہ دلانے کو ”تھویب“ کہا جاتا ہے، (۳) اس ”تھویب“ کا آغاز علماء کو نہ کرنے کیا ہے، جو فجر میں اس کا اہتمام کرتے تھے، اسی لئے امام ابوحنیفہؒ نماز میں خصوصیت سے ”تھویب“ کے قائل تھے اور بقیہ نمازوں میں مکروہ اور غیر مشروع سمجھتے تھے، شاید امام ابوحنیفہؒ کے پیش نظریہ بات رہی ہو کہ حضرت بلالؓ فجر کی اذان کے بعد پھر حضور ﷺ کو اٹھاتے تھے اور کہتے تھے، ”الصلوۃ خیر من النوم“ ائمہ ثلاثہ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اذان کے بعد مستقل طور کسی تھویب کے قائل نہیں ہیں، البتہ اذان میں ہی حی علی الصلوۃ و حی علی الفلاح کے بعد ”الصلوۃ خیر من النوم“ کا فقرہ کہنے کے حق میں ہیں اور اسی کو تھویب سے تعبیر کرتے ہیں، (۴) جس کی

مشروعیت پر ائمہ اربعہ اور امت کا اتفاق ہے۔

مگر بعد کے علماء نے نماز سے عام سستی اور غفلت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس بات کو بہتر سمجھا ہے کہ تمام ہی نمازوں میں اذان کے بعد دوبارہ تھویب کی جائے۔ (۵)

تھویب کے لئے ہر جگہ کے عرف اور وہاں کے مزاج کے مطابق جملے اور طریقے اختیار کئے جاسکتے ہیں، کہیں کھانسا، کہیں ”الصلوۃ الصلوۃ“ اور کہیں ”اقامت اقامت“ وغیرہ۔ (۶)

ہمارے زمانے میں تھویب کا حکم

فقہاء کی اس رائے اور صاحب ہدایہ کے بیان سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ائمہ اربعہ میں صرف امام ابوحنیفہؒ فجر کی نماز کی حد تک تھویب کے قائل ہیں اور دوسری نمازوں میں وہ بھی اس کو بدعت کہتے ہیں، دوسری طرف کتاب وسنت میں اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا اور نہ عہد صحابہؓ میں اس کا تعامل، بلکہ مجاہد نے ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ وہ ایک مسجد میں داخل ہوئے، جہاں اذان دی جا چکی تھی، ابن عمرؓ نماز پڑھنا ہی چاہتے تھے کہ مؤذن نے تھویب کہی، ابن عمرؓ مسجد سے نکل گئے، کہا کہ مجھے اس بدعتی کے پاس سے لے چلو اور وہاں نماز ادا نہیں کی۔ (۷)

ہمارے زمانہ کا تجربہ ہے کہ عموماً اس قسم کی تھویب رفتہ رفتہ بدعت اور احداث فی الدین کا باعث بن جاتی ہے، جس کے دل میں نماز کی اہمیت ہوتی ہے وہ اس کے بغیر بھی نماز پڑھ لیتے

(۱) حوالہ سابق ۵۶، الفصل الثانی فیما یکرہ فی الصلوۃ وما لا یکرہ، مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی ۱۹۳

(۲) الکفایہ علی الہدایہ: ۳۸، مطبع احمدی، دہلی

(۳) البحر الرائق ۶۰/۱

(۵) الہدایہ، باب الادان الفتاوی الہدیہ، ۹۲/۱، باب الادان

(۳) المیران الکبریٰ للشعرانی: ۱۰۱۵، کتاب الصلوۃ

(۶) فتاوی عالمگیری ۵۶/۱، الفصل الثانی فی کلمات الادان والاقامتو کیفیتہما

(۷) معارف السنن ۲۰۵/۲

اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بیچ بولنے والا امانت دار تا جراثیماء و صدیقین اور شہداء کے ساتھ ہوگا۔ (۳)

لیکن اس کے ساتھ تاجر کی بڑی ذمہ داریاں بھی ہیں، ان میں پہلی اور بنیادی بات یہ ہے کہ وہ ناپ تول وغیرہ کے معاملے میں پختہ و صحیح پیمانے رکھتا ہو، خریدنے اور بیچنے کے لئے ایک ہی طرح کا پیمانہ استعمال کرے، قرآن مجید نے اس سے بے اعتنائی کو تباہی کا ذریعہ (ویل) قرار دیا ہے (الطہیف: ۱۰) اور قرآن پاک سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کی قوم کے لئے یہی بات عذاب الہی نازل ہونے کا سبب بن گئی۔ (ہود: ۸۴)

اسی طرح مناسب اور مقررہ نرخ پر مال بیچنا چاہئے، حالات سے فائدہ اٹھا کر غیر مناسب قیمت وصول کرنا، یا گراں فروشی کی غرض سے سامان روکے رکھنا کہ جب مہنگا ہوگا تو بیچیں گے، گناہ ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ باہر سے غلہ لا کر بیچنے والے کی روزی میں برکت دی جاتی ہے، اور گرانی کے انتظار میں غلہ روک رکھنے والا ملعون ہے، (۴) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: گرانی کے انتظار میں غلہ کو روکنے والا بدترین بندہ ہے، اگر اللہ تعالیٰ نرخوں کو ارزاں کرتا ہے تو غمگین ہوتا ہے اور گرانی ہوتی ہے تو خوش ہوتا ہے۔ (۵)

اسی طرح زیادہ قسمیں کھانا اور جموئی قسمیں کھانا ایسی چیزیں ہیں، جن سے آپ ﷺ نے سختی سے منع فرمایا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ قسم سے مال تجارت ہکتا تو ہے، مگر برکت چھین لی جاتی

ہیں اور جن کو تاہم ہمت، کم نصیب لوگوں کو اذان کی اثر انگیزیاں متوجہ نہیں کر پائے تو کون سی چیز ہے جو ان کو متوجہ کر سکے؟ اس لئے تحویب سے احتراز کرنا اور ایسی کوئی بنیاد قائم نہ کرنا ہی بہتر ہے اور بدعت کے سد باب کے پیش نظر ضروری ہے۔

خواص کے لئے اہتمام

امام ابو یوسفؒ نے ایوان حکومت کے ذمہ داروں اور خواص کے لئے اذان کے بعد خصوصی یا دوہائی کو درست اور بہتر قرار دیا ہے، اس لئے کہ ان کی مصروفیت کا یہی تقاضا ہے، امام محمدؒ کی رائے اس کے خلاف ہے، اس لئے کہ تمام لوگ مساوی اور یکساں حیثیت کے حامل ہیں۔ (۱)

خواص اُمت سے مراد وہ لوگ ہیں جو اُمت کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں اور جن کے عمل کی نقل کی جاتی ہے اور ان کی بے عمل عوام پر اثر انداز ہوتی ہے، شاید اسی لئے متاخرین کا رجحان اس کے جواز کی طرف ہے۔ (۲)

تجارت

تجارت کے معنی کوئی سامان دوسرے کے ہاتھ بیچنے کے ہیں، تاکہ اس کے ذریعہ ضروریات زندگی کی تکمیل کی جاسکے، اسلام نے سود کو جس قدر ناپسندیدہ اور نادرست قرار دیا ہے، تجارت کو اتنا ہی پسند کیا ہے اور رزق کا حلال ذریعہ بتایا ہے، تاجروں کی فضیلت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ رسول

(۱) الہدایہ، باب الاذان، یزدیکئی: فہم القدیر ۲۱۳/۱ (۲) وجوز تخصیص کل من کان مشغولاً بمصالح المؤمنین، خلاصة الفتاویٰ

۳۹۸، فصل فی الاذان یہی ہدایت علامہ شافعی وغیرہ نے بھی لکھی ہے (۳) ترمذی، ۲۳۹/۱، باب ماجاء فی التجار وتسمیة النبی ﷺ

(۴) ابن ماجہ: ۱۵۶، باب الحکرۃ والجلب، المجلد الاول (۵) بیہقی، مجمع الزوائد ۱۰/۴

ہے، پھر فرمایا کہ تین شخص ہیں کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ نہ ان سے بات کرے گا، نہ ان کی طرف نگاہ و رحمت اٹھائے گا اور نہ انہیں گناہوں سے پاک کرے گا، ایک وہ جو تکبر سے کپڑا لٹکائے۔ دوسرے وہ جو احسان کر کے جتلانے اور تیسرے وہ جو جموٹی قمیصیں کھا کر مال بیچے۔ (۱)

اسی طرح گاہک کو اچھا نمونہ دکھا کر خراب مال دینا نہایت ذلیل اور نامناسب حرکت ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا آدمی ہم میں سے نہیں، (۲) اسی لئے مال میں جو کچھ خامیاں اور عیب ہوں ان کا صاف صاف اظہار کر دینا چاہئے، چھپانا نہیں چاہئے، ایک حدیث میں ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص عیب دار چیز بیچے اور خریدار کو اس سے آگاہ نہ کرے وہ ہمیشہ اللہ کے غضب میں رہے گا، اور فرشتے اس پر لعنت کرتے رہیں گے۔ (۳)

مبارک اور خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو ان حقوق کی رعایت کے ساتھ تجارت کریں۔

(تجارت کے احکام کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ج ۱)

احکام تجارت اور زکوٰۃ

تجلیل

”جل“ (ج کے زبر اور پیش کے ساتھ) (۴) عربی زبان

میں اس کپڑے وغیرہ کو کہتے ہیں جو جانور کے جسم پر اڑھایا جائے، تجلیل یہی لباس جانور کو پہنانے کا نام ہے، (۵) اسلام میں جانوروں کے مالک پر اس کا نفقہ واجب قرار دیا گیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک اونٹ کو دیکھا جس کی پیٹھ پیٹ سے چپک گئی تھی، آپ ﷺ نے فرمایا: ان مویشیوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، جب یہ سواری کے قابل ہوں تو ان پر سوار ہو، اور ان کو اس حال میں چھوڑ دو کہ کچھ دم غم باقی رہے۔ (۶)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب جانور کو خشک وغیرہ سے تحفظ کے لئے اس قسم کا اوڑھنا ضروری ہو جائے تو مالک کے ذمہ ہوگا کہ وہ اس کا نظم کرے۔

رج میں قربانی کے جانور (ہدی) پر اس قسم کا جو لباس ہو اسے قربانی کے بعد صدقہ کر دینا چاہئے، قصاب کو اجرت کے طور پر بھی یہ چیز نہیں دی جاسکتی۔ (۷)

تجمیر

تجمیر کے معنی کسی خوشبودار چیز کی دھونی دینے کے ہیں، کفن دینے کا مستحب طریقہ ہے کہ کفن پہنانے سے پہلے کپڑے کو طاق عدد میں دھونی دی جائے، پھر کفن پہنایا جائے، (۸) لیکن یہ عدد پانچ سے زیادہ نہ ہونا چاہئے، اس لئے

(۲) ابو داؤد عن ابی ہریرۃ: ۳۸۹۲

(۳) القاموس المحيط: ۱۲۶۳

(۱) ترمذی: ۲۳۶/۱، باب ما جاء فی من حلف علی سلعۃ کافراً

(۳) ابن ماجہ: ۱۵۹۱

(۵) مختار الصحاح: ۱۰۸

(۶) ابو داؤد عن سہیل بن حنظلہ، کتاب الجہاد، باب ما یؤمر بہ من القيام علی الدواب و البہائم: ۳۳۵/۱

(۸) کلدوری: ۴۱

(۷) الفتاویٰ الہندیہ: ۳۳/۱، باب فی الہدی

کہ حدیث میں اسی طرح منقول ہے، نیز کفن کے علاوہ غسل کے وقت اور روح نکلتے وقت دھونی دینا بھی مستحب ہے، کفن پہنانے کے بعد نہیں دینا چاہئے۔ (۱) — یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر کسی شخص کا حالت احرام میں انتقال ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے یعنی اس کو خوشبو وغیرہ لگائی جائے گی، یہی رائے امام مالکؒ کی بھی ہے، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس کا حکم ”محرم“ آدمی کی طرح ہوگا، یعنی اسے خوشبو وغیرہ نہیں لگائی جائے گی، (۲) امام شافعیؒ کی اس حدیث سے تائید ہوتی ہے کہ ایک شخص حضور اکرم ﷺ کے ساتھ تھے وہ حالت احرام میں تھے، اونٹنی نے ان کی گردن توڑ دی، آپ ﷺ نے فرمایا، ان کو پانی اور پیری کے ذریعہ غسل دو، ان کے دونوں کپڑوں میں انہیں کفن دو اور خوشبو نہ لگاؤ، نیز ان کے سر کو نہ ڈھاگو، یہ قیامت کے دن لپیک کہتے ہوئے انھیں گے۔ (۳)

تجہیز

مردہ کی تدفین و تکفین وغیرہ کا سامان کرنے کو ”تجہیز“ کہا جاتا ہے۔ (احکام کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: دفن، کفن، قبر)

تحجیر

اقتادہ زمین جو سرکاری املاک میں ہو، حکومت کی اجازت سے آباد کی جائے تو آباد کار کو اس پر حق مالکانہ حاصل ہو جاتا ہے، اسی کو فقہی اصطلاح میں ”احیاء موات“ کہا جاتا ہے۔

اسی سے متعلق ایک اصطلاح ”تجہیز“ آتی ہے ”تجہیز“ اصل میں زمین کے گرد پتھر کی علامات رکھنے کو کہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ کسی شخص نے زمین میں کاشت تو شروع نہ کی، مگر اس کے گرد اس طرح پتھر کی علامت لگا دی، تاکہ اس زمین پر اس کو قبضہ حاصل رہے تو کیا صرف اسی قدر اس کے اس زمین کے مالک بننے اور اصطلاح فقہ میں ”تجہیز“ کے لئے کافی ہو جائے گا؟ — فقہاء کی رائے ہے کہ صرف یہ قبضہ زمین پر ملکیت ثابت ہونے کے لئے کافی نہیں، اس لئے کہ حکومت کی طرف سے مالک بنائے جانے کا مقصد زمین کی آباد کاری اور ملک و قوم کو اس سے نفع پہنچنا ہے، البتہ اب وہ اس زمین پر کاشت کا زیادہ حقدار ہو جائے گا، اگر تین سال کے اندر اس نے عملاً کاشتکاری شروع کر دی تو زمین کا وہ مالک بن جائے گا، ورنہ زمین اس سے واپس لے لی جائے گی۔ (۴)

اسی طرح اگر حکومت نے کسی کو اقتادہ و دیران زمین جاگیر میں دیدی، جس کو فقہ کی اصطلاح میں ”اقطاع موات“ کہتے ہیں، تو امام ابوحنیفہؒ اور اکثر فقہاء کے نزدیک وہ ”احیاء موات“ ہی کے حکم میں ہے، مگر اس نے پتھروں کے ذریعہ زمین کو نشان زد کر لیا، لیکن اس کو آباد نہ کیا اور تین سال گزر گئے تو اب اس کا اس زمین سے حق جاتا رہا، (۵) مالکیہ کے نزدیک یہ حکومت کی طرف سے محض اس زمین کا مالک بنانا ہے، اس لئے وہ اسے آباد کرے یا نہ کرے، اس کا مالک ہوگا اور اس میں ہر طرح کے تصرف کا مجاز ہوگا۔ (۶)

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/۲۳۲، الباب الثالث فی الاکھان

(۳) تبیین الحقائق ۲/۳۵

(۶) المغنی: ۵/۲۷-۵۴۶

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۸، ہدایہ ۱/۵۸، وما بعدھا

(۳) بخاری عن ابن عباسؓ ۱/۱۶۹، باب کیف یکفن الممور.

(۵) الشرح الصغیر ۳۰/۹۰۳ رد المحتار ۱۰/۵۲



میں حکم ہے کہ اپنے دل کا رجحان دیکھیے، جس طرف طبیعت کا غالب میلان ہو کہ یہی سمت قبلہ ہے، اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھے، پھر اگر نماز کی ادائیگی کے بعد معلوم ہو کہ اس کا رخ غلط تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے یہاں نماز کے اعادہ کی ضرورت نہیں، امام شافعیؒ کا خیال ہے کہ نماز لوٹا لے۔ (۴)

مختلف احادیث سے امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، حضرت معاذ بن جبلؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتداء میں ابر آلود دن میں نماز ادا کی، ہمارا رخ قبلہ کی طرف نہ تھا، جس کا اندازہ اس وقت ہوا جب سورج روشن ہو چکا تھا، ہم لوگوں نے حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہاری نماز اللہ تعالیٰ کے یہاں اٹھالی گئی ہے، قد رفعت صلاتکم بحقہا الی اللہ۔ (۵) اسی قسم کی روایت حضرت ربیعہؒ (۶) اور حضرت جابرؓ سے بھی مروی ہے۔

یہ اس وقت ہے جب نماز کی تکمیل کے بعد غلطی کا علم ہو، اگر نماز کے درمیان ہی ہو جائے تو اسی حالت میں اپنا رخ بدل لینا چاہئے اور صحیح سمت میں متوجہ ہو جانا چاہئے، اس صورت میں بھی جو رکعتیں پہلے ادا کر چکا ہے، ان کو لوٹانے کی ضرورت نہیں، اس کی نظیر وہ حدیث ہے کہ مسجد قبا میں لوگ فجر کی نماز میں

دو چیزوں میں سے صحیح تر اور لائق تر چیز کی تلاش کو لغت میں ”تحری“ کہتے ہیں ”طلب احری الامرین و اولاهما“ (۱) اصطلاح شریعت میں ”تحری“ یہ ہے کہ کسی چیز میں پیدا ہونے والے اشتباہ میں اپنے عقین و گمان کے ذریعہ ایک پہلو کو ترجیح دیا جائے اور اس طرح ”اشتباہ“ کم ہو جائے، (۲) ”تحری“ اسی وقت جائز ہے جب کہ مطلوبہ امر کو جاننے کے لئے اور کوئی ذریعہ باقی نہ رہ گیا ہو ”تحری“ کا حکم یہ ہے کہ اس پر عمل کرنا شرعاً درست ہوگا، البتہ تحری میں جو صحیح نتیجہ پر پہونچا وہ اس شخص کے مقابلہ جس نے غلط نتیجہ اخذ کیا بقول عالمگیری زیادہ اجر کا حقدار ہوگا۔ (۳)

استقبال قبلہ میں تحری

نماز میں قبلہ کی طرف رخ کرنا اور جو مکہ میں موجود ہوں اور کعبہ کو دیکھتے ہوں ان کے لئے دیکھنا ضروری ہے اسی کو ”استقبال“ کہتے ہیں، لیکن اگر کبھی کوئی شخص ایسی صورت حال سے دوچار ہو جائے کہ قبلہ کا پتہ ہی نہ چل سکے، نہ کوئی شخص ہو جس سے پوچھا جائے نہ کوئی علامت ہو جس سے سمجھا جائے، نہ کوئی مشینی ذریعہ ہو جس سے سمت معلوم کی جائے، ان حالات

(۱) کتاب الصریفات لسید شریف جرجانی، طحطاوی لکھتے ہیں: هو تفریغ الوسع و الجهد لتعییز الطاهر عن غیرہ طحطاوی علی الموالی ۴۰

(۲) هو تنقیص الاشتباہ ای التکلف عند اشتباہ الامر من وجوہ، طلبہ الطلبہ لا بی علی النسفی

(۳) عالمگیری ۴۸۴۵، ط: بیروت (۴) الہدایہ: ۳۰۰/۱، ط: کراچی (محقق نسخہ)

(۵) مجمع الروائد ۱۵۲، قمرمدی، باب الاجتہاد فی القبلة

(۶) مستدرک حاکم، یہ تینوں ہی روایت سند کے اعتبار سے مجرد ہے، پہلی روایت میں ابو سعید بن مسعود اور تیسری میں محمد بن سالم پر محدثین نے کلام کیا ہے، مگر یہ سب روایتیں مجموعی اعتبار سے ایک دوسرے کے لئے باعث تقویت ہو کر قابل استدلال ہیں۔

سے وضو کر لے، تاہم بہتر اس صورت میں بھی یہ ہے کہ پانی کو بہادے یا باہم ملا دے اور چوپایہ وغیرہ کے استعمال کے لئے رکھ دے اور تیمم کر کے نماز ادا کر لے۔

اس کے برخلاف پینے کی غرض سے پانی لینے میں کم اور زیادہ کی قید نہیں ہے، اکثر برتن ناپاک ہی کیوں نہ ہو، پھر بھی طبیعت کا میلان جس طرف ہو اسی کو پیا جائے گا، یہی حال کپڑوں کے سلسلے میں بھی ہے، کچھ پاک اور ناپاک کپڑے مخلط ہو گئے ہوں تمیز مشکل ہو گئی ہو کہ کون ناپاک ہیں اور کون پاک ہیں؟ نماز پڑھنی ہے، اس کے سوا کوئی غیر مشتبہ کپڑا نہیں ہے تو تحریر کر کے میلان قلب کے مطابق کپڑا پہن کر نماز ادا کر لے، موقوف کپڑوں میں زیادہ ناپاک ہوں اور کم پاک۔ (۲)

نماز کی رکعات میں شبہ

اگر کسی شخص کو نماز کے دوران شک ہو جائے کہ نہ جانے اس نے کتنی رکعات پڑھی ہے، تو اسے دیکھنا چاہئے کہ یہ شک اس کو اتفاقاً پیش آیا ہے، یا بار بار اس کی نوبت آتی رہتی ہے، اگر اتفاقاً اس کی نوبت آگئی تو نیت توڑ کر پھر سے نماز پڑھ لینی چاہئے، اور اگر اکثر وہ اسی کیفیت سے دوچار ہوتا رہتا ہے تو دیکھنا چاہئے کہ دل کا غالب رجحان کس طرف ہے، جدھر غالب رجحان ہے، سمجھے کہ اتنی رہی رکعت میں نے ادا کی ہے، اور اگر کسی طرف رجحان غالب نہ ہو سکے دونوں جہتیں برابر ہوں تو کمتر کا اعتبار کرنا چاہئے، مثلاً دو اور تین رکعت میں شبہ ہو گیا تو اس کو دو ہی شمار کرے اور دو رکعتیں مزید ادا کرے۔ (۳)

مصروف تھے کہ اسی درمیان آپ ﷺ کے منادی نے اعلان کیا کہ بیت المقدس کے بجائے خانہ کعبہ قبلہ بنا دیا گیا ہے، چنانچہ اسی حالت نماز میں لوگ ”شام“ کی طرف سے رخ بدل کر کعبہ کی سمت متوجہ ہو گئے۔ (۱)

اسی سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ اسلام میں استقبال کعبہ کی حیثیت ہرگز کعبہ کی پرستش اور اس ”عمارت“ کی عبادت کی نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد صرف اس قدر ہے کہ مسلمانوں میں مرکزیت اور نظم باقی رہے اور ان کی عبادت بھی اس کا شاہکار ہو کہ اگر ایسا حکم نہ دیا جاتا تو مسجدیں اور نمازیں ایک عجیب انتشار کا منظر پیش کرتیں، یہی وجہ ہے کہ استقبال قبلہ میں غلطی کے باوجود نماز کو کافی قرار دیا گیا، اگر عبادت مقصود ہوتی، تو ضرور تھا کہ نماز لوٹانا ہوتی، اس لئے کہ نماز کا اصول مقصود ہی حاصل نہ ہو سکا، واللہ بری مما یشرکون۔

پاک و ناپاک برتنوں اور کپڑوں کا اختلاط

اگر چند برتنوں میں پانی ہے، یہ معلوم ہے کہ ان میں کچھ ناپاک ہیں اور کچھ پاک، اور ان کا وضو یا پینے کے لئے استعمال کرنا ہے تو یہاں بھی فقہاء نے تحریر کا حکم دیا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر معلوم ہو کہ ان چند برتنوں میں اکثر برتن کے پانی ناپاک ہیں، تو اسے وضو کے بجائے تیمم پر اکتفا کرنا چاہئے، اگر اکثر برتن پاک پانی کے ہوں تو پھر قلب کا رجحان دیکھنا چاہئے، جس کی طرف طبیعت کا رجحان ہو جائے کہ یہ پاک ہوگا اسی

(۱) بحاری عن عبد اللہ بن عمر، رقم الحدیث ۴۰۳، باب ما جاء فی القبلة

(۲) شرح وقایہ، باب سجود السہو

(۳) مراۃ الفلاح ۲۳-۲۴، فصل فی التحریر علی هامش الطحطاوی

زکوٰۃ میں اشتباہ

اگر کسی شخص کو غریب جان کر زکوٰۃ ادا کی، لیکن بعد کو معلوم ہو کہ وہ مالدار ہے، یا مسلمان سمجھ کر زکوٰۃ ادا کی اور بعد کو علم ہوا کہ وہ کافر ہے، اسی طرح اس نے غیر ہاشمی سمجھ کر زکوٰۃ دیا اور تحقیق کے بعد اس کے ہاشمی ہونے کا علم ہوا، نیز تاریکی میں کسی کو زکوٰۃ ادا کی اور اجنبی سمجھا اور بعد کو یہ بات کھلی کہ وہ خود اس کا بیٹا یا اس کی بیوی ہے، ان تمام صورتوں میں ان کی نیت اور ابتدائی تحقیق (تحریر) کے مطابق زکوٰۃ ادا ہو جائیگی: ولو دفع بتحریر لمن ظنہ مصرفاً فظهر بخلافه اجزأه (۱)۔
(تحریر سے متعلق احکام کی تفصیل کے لئے عالمگیری باب التحری ۳۸۲/۵-۳۸۵ ملاحظہ کی جائے)۔

تحریر

”تحریر“ کے معنی غلام کو آزاد کرنے کے ہیں، غلام آزاد کرنے کی فضیلت اور اسلام کی طرف سے اس کی حوصلہ افزائی کا ذکر ”اعتماد“ کے تحت کیا جا چکا ہے۔ اسلام میں غلامی کی حقیقت، آزادی کے تصور وغیرہ موضوعات پر ”رق“ اور ”حریت“ کے الفاظ دیکھے جاسکتے ہیں۔

تحریم

”تحریم“ کے معنی حرام کر لینے کے ہیں۔

نماز میں تحریمہ اور اس کے الفاظ

اسی مناسبت سے نماز کے آغاز میں جو ”اللہ اکبر“ کہا جاتا ہے اسے ”تحریمہ“ کہتے ہیں، اس لئے کہ نمازی اللہ اکبر کہتے ہی بہت سی چیزوں کو اپنے اوپر حرام کر لیتا ہے جو اس عبادت کے آغاز سے پہلے اس کے لئے حلال تھیں، حدیث میں ہے کہ تکبیر (اللہ کی کبریائی بیان کرنا) نماز کا تحریمہ ہے، تحریمہا العکبر (۲)۔

تکبیر تحریمہ کے فرض ہونے پر علماء کا اتفاق ہے (۳) البتہ اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے طور پر کیا کلمہ کہا جائے گا؟ امام مالکؒ کے یہاں ضروری ہے کہ ”اللہ اکبر“ کہے، اس کے علاوہ کوئی دوسرا کلمہ کہنا کافی نہیں، امام شافعیؒ کے یہاں ”اللہ اکبر“ کے علاوہ ”اللہ الاکبر“ (الف لام کے اضافہ کے ساتھ) بھی کہا جاسکتا ہے، امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے کہ ”اللہ الکبیر“ بھی کہہ سکتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے کہ ہر اس کلمہ سے نماز کا آغاز ہو سکتا ہے جو اللہ کی عظمت، کبریائی اور جلالت شان کو ظاہر کرتا ہے، مثلاً، ”اللہ اعظم“ ”اللہ اجل“ وغیرہ۔

حافظ ابن رشد کے بقول اصل اختلاف یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے: ”تحریمہا العکبر“ (نماز کا تحریمہ تکبیر ہے) امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ وغیرہ نے اس کا مفہوم یہ سمجھا کہ ایسا کلمہ ہونا چاہئے، جس میں لفظ ”کبر“ موجود ہو، جیسے ”اکبر“ ”الاکبر“، ”کبیر“ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا

(۱) مرقی الفلاح علی هامش الصحطاوی: ۳۹۳

(۲) رواہ الترمذی عن علی وابی سعید الحدادی وعائشہ، باب ماجاء فی ان معناه الصلوۃ الطہور

(۳) المیران الکبریٰ للشعرانی ۱۶۰/۱، باب صفة الصلوۃ

تعال بھی یہ رہا ہے کہ ہمیشہ اللہ اکبر کہتے، امام ابو حنیفہؒ اس سے ”عکبیر“ کا مفہوم اور معنی اخذ کرتے ہیں کہ عکبیر کے معنی بڑائی کرنے کے ہیں، اس لئے کوئی بھی لفظ جس سے اللہ کی عظمت و کبریائی کا اظہار ہو کافی ہے، البتہ بہتر اور مسنون طریقہ یہی ہے کہ ”اللہ اکبر“ ہی کہا جائے۔

امام ابو حنیفہؒ بھی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ عبدالرحمن سلمیٰ سے مروی ہے کہ انبیاء کرام اپنی نماز کا آغاز ”لا الہ الا اللہ“ سے کرتے تھے، (۱) اور ابو العالیہ سے مروی ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی نماز کا آغاز توحید، تسبیح، اور ”لا الہ الا اللہ“ کے کلمات سے ہوتا تھا۔ (۲) اس کے علاوہ امام ابو بکر بھاسم رازیؒ نے ”و ذکر اسم ربہ فصلی“ (اور اپنے رب کے نام کا ذکر کیا پھر نماز ادا کی) کی آیت سے استدلال کیا ہے کہ نماز کے آغاز کے لئے مطلقاً اللہ کا نام لینا کافی ہے۔ (۳)

حرام کرنا اللہ ہی کا حق ہے

اس لفظ کے تحت جو بحث کی جانی چاہئے اس میں ایک اہم اور اصولی بحث یہ ہے کہ حرام و حلال کرنا صرف اللہ کا حق ہے، جمہور، امیر و والی اور پارلیامنٹ کسی کو حق نہیں ہے کہ وہ کسی چیز کو بہ طور خود حلال یا حرام کر لے، یہاں تک کہ خود اللہ کے پیغمبر اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی اس کا اختیار نہ تھا۔ — چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دفعہ شہد نہ کھانے، یا بعض روایات کے مطابق اپنی باندی سے جنسی تعلق نہ رکھنے کی قسم کھالی تھی اور اس طرح کو یا عملاً آپ ﷺ نے اپنے اوپر ایک

ایسی چیز کو حرام کر لیا تھا جو مباح اور جائز تھی، تو قرآن نے فوراً تنبیہ کی کہ آپ ﷺ اپنی ازواج کی خوشنودی کے لئے ایک ایسی چیز کو حرام کر لیتے ہیں جسے اللہ نے حلال کیا ہے؟ لم تحرم ما احل اللہ لک بے تعلیٰ مرضات ازواجک۔ (اتحریم-۱)

عیسائیوں کا عقیدہ تھا کہ حضرت مسیح علیہ السلام نے جو خدا کا ایک انسانی ظہور تھے، (العیاذ باللہ) آسمان پر جاتے ہوئے اپنے حواریین اور حلاۃ کو یہ اختیار بھی سونپ دیا تھا وہ جسے چاہیں حلال و حرام ٹھہرائیں، جیسا کہ انجیل متی میں ہے:

”میں تم سے سچ کہتا ہوں، جو کچھ تم زمین پر باندھو گے وہ آسمان پر بندھے گا اور جو کچھ تم زمین پر کھولو گے وہ آسمان پر کھلے گا۔“

چنانچہ اسی عقیدہ کے پیش نظر یہود و نصاریٰ نے حلال و حرام کی پوری لگام اپنے علماء و احبار کے ہاتھ میں دے رکھی تھی، قرآن مجید نے اس پر سخت تنقید کی اور اس کو شرک قرار دیا:

”ان لوگوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے احبار و رہبان اور مسیح بن مریم کو خدا بنالیا، حالانکہ ان کو صرف ایک خدا کی عبادت کا حکم دیا گیا تھا، جس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں، اللہ کی ذات ان مشرکانہ باتوں سے پاک ہے۔“

(البقرہ-۳۱)

حضرت عدی بن حاتم نے جو اسلام قبول کرنے سے پہلے عیسائی تھے اپنا اشکال پیش کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! وہ اپنے احبار کی عبادت تو نہیں کرتے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں؟ ان راہبوں نے ان پر حلال کو حرام اور حرام کو حلال کیا اور ان

مشتبہ ہیں، جن کے بارے میں بہت سوں کو نہیں معلوم کہ یہ حلال ہیں یا حرام تو جو شخص اپنے دین اور آبرو کے حفاظت کی لئے اس سے باز رہا، وہ سلامتی میں رہے گا، اور جو ان میں سے کسی چیز میں مبتلا ہو گیا تو اندیشہ ہے کہ وہ حرام میں پڑ جائے گا جس طرح کوئی شخص منوعہ چراگاہ کے گرد و پیش چراتا ہے تو ان کے اندر داخل ہو جانے کا امکان رہتا ہے، اور آگاہ ہو جاؤ! بادشاہ کی کوئی منوعہ چراگا ہوتی ہے اور اللہ کی منوعہ چراگاہ حرام ہے۔ (۲)

(تحریم حلال کے سلسلے میں اس کتاب میں "اہانت" کی بحث بھی ملاحظہ کر لی جائے۔)

تخصیب

منیٰ اور مکہ کے درمیان ایک وادی ہے، جو "ابح" یا "مصب" سے موسوم ہے، اس وادی میں ٹھہرنے اور توقف کرنے کو "تخصیب" کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خلفاء ثلاثہ نے منیٰ سے مکہ جاتے ہوئے حج کے موقع پر اس وادی میں تھوڑی دیر توقف فرمایا: (۳) اس لئے اس وادی میں تھوڑی دیر کے لئے اترنا سنت ہے۔ (۴)

تحقیق

تجوید کی اصطلاح میں تحقیق یہ ہے کہ ہر حرف کو اس کا پورا پورا حق دیتے ہوئے ادا کیا جائے، اشباع، اظہار، تشدید، حروف کے مخارج وغیرہ پوری طرح واضح اور نمایاں کئے جائیں، اس

لوگوں نے ان کے حکم کی پیروی کی، یہی توان کی عبادت ہے۔ (۱)

اسی طرح مشرکین کے طرز عمل پر تنقید کرتے ہوئے ارشاد ہوا:

"بتاؤ تم نے یہ بھی سوچا کہ اللہ نے تمہارے لئے جو رزق نازل کی ہے، اس میں سے تم نے کسی کو حرام اور کسی کو حلال ٹھہرا لیا، بتاؤ کیا اللہ نے تمہیں اس کی اجازت دی ہے، یا تم خدا پر جھوٹ گھڑ رہے ہو"۔ (یونس: ۱۵۰)

دین میں شدت و غلو اور حلال و مباح چیزوں کو خود پر حرام کر لینا اور اسے احتیاط و تقویٰ کا نام دینا بھی ناپسندیدہ اور قرآن پاک کی زبان میں "اعتداء" ہے، مسلمانوں کو مخاطب کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالباً اسی قسم کے غلو آمیز طرز عمل کی اس آیت میں مذمت کی گئی ہے:

"اے مومنو! ان پاکیزہ چیزوں کو حرام نہ کر لو جو اللہ نے تمہارے لئے حلال کی ہیں، اور نہ حد سے تجاوز ہو جاؤ (لا تعسوا) بیشک اللہ حد سے گذر جانے والوں کو پسند نہیں کرتا، اللہ کی عطا کردہ حلال و پاکیزہ رزق کھاؤ اور اس خدا سے ڈرتے رہو، جس پر تم ایمان لائے ہو"

(نساء: ۸۷-۸۸)

البتہ جن چیزوں کا کسی واقعی دلیل کی بنا پر حلال یا حرام ہوتا مشتبہ ہو اس سے احتیاطاً بچنا چاہئے، کہ عین ممکن ہے کہ ایسی مشتبہ چیزوں کا اختیار کرنا رفتہ رفتہ کسی حرام میں پڑنے کا ذریعہ بن جائے، آپ ﷺ نے فرمایا:

"حلال و حرام واضح ہے، ان دونوں کے درمیان کچھ چیزیں

(۲) ترمذی ۲۲۹۱، باب ما جاء في ترك الشبهات

(۱) کس نرمدی ۱۴۰/۲، ابواب التفسیر

(۳) مسلم عن ابن عمر، البتہ حضرت عائشہؓ کے لئے ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا نزول فرما کر انھیں آسانی کے لئے تھا، نیل الاوطار ۸۳/۵

(۴) بدائع الصانع ۲۲۶/۲

میں زیادہ مبالغہ اور تکلف کو ناپسند کیا گیا ہے، البتہ تعلیم کی غرض سے طلبہ سے اس قسم کی محنت کرائی جاسکتی ہے۔

لیکن اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ اس اہتمام میں ایسا نہ ہو کہ آدمی بجاد بے جا وقف کرنے لگے، جیسے ”تستعین“ میں ”ت“ پر ٹھہر جائے وغیرہ۔ (۱)

تحقیق مناط

”مناط“ کے معنی کسی حکم کی علت اور سبب کے ہیں مثلاً شراب نشہ کی وجہ سے حرام ہے، اس لئے نشہ کی حیثیت ”مناط“ کی ہے اور ”مناط“ کو علماء اصول ”جامع، علت، امارت، داعی، باعث، مقتضی، موجب، مدار اور مشترک“ وغیرہ مختلف الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں، اور ”تحقیق“ کے معنی ثابت اور محقق کرنے کے ہیں۔ تحقیق مناط یہ ہے کہ:

(الف) نص یا اجماع کے ذریعہ کسی خاص مسئلہ کی بابت جو حکم ثابت ہے اسی طرح کے دوسرے مسائل پر غور کیا جائے کہ یہی صورت اس پر بھی منطبق ہوتی ہے یا نہیں، مثلاً قرآن مجید نے ”چور“ کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے، اب دیکھا جائے کہ جیب کترے (طرار) اور کفن چور (ہاش) پر بھی یہی ”چور“ کا لفظ صادق آتا ہے یا نہیں؟ اور اس پر بھی چوری کی سزا نافذ ہوگی یا نہیں؟

(ب) نص یا اجماع کے ذریعہ کسی امر کی بابت جو وصف مطلوب اور ضروری ہوتا ثابت ہو مختلف افراد کے متعلق اس بات کی تحقیق کی جائے کہ اس میں بھی یہ وصف پایا

جاتا ہے یا نہیں؟ مثلاً اس بات پر اجماع ہے کہ ایسے ہی دو مخصوص کی گواہی پر فیصلہ ہوگا جو ”عادل“ بھی ہو، اب کسی خاص معاملے کی بابت گواہی کی تحقیق کے لئے قاضی فیصلہ کرے کہ یہ گواہ ”عدل“ کے وصف سے متصف ہیں یا نہیں؟ یہ بھی ”تحقیق مناط“ ہی ہے۔

(ج) کسی حکم کے متعلق جو ”علت“ نص کی صراحت یا اجماع سے ثابت ہو یہ فیصلہ کیا جائے کہ وہی علت ایسے کن امور میں پائی جاتی ہے، جن کے متعلق نص یا اجماع موجود نہیں ہے، مثلاً شراب کی حرمت کی علت ”نشہ“ ہے، اس پر اتفاق ہے، اب ہر زمانہ میں ایسے جو بھی مشروب ایجاد ہوں کہ ان میں ”نشہ“ پایا جاتا ہو علماء اس علت کی بناء پر فیصلہ کریں گے کہ وہ حرام ہے۔

”تحقیق مناط“ اجتہاد کی وہ قسم ہے جو ہمیشہ باقی رہے گی اور جس کے لئے یہ بھی مطلوب نہیں کہ اس کے اندر اجتہاد کی تمام صلاحیتیں موجود ہوں اور امام غزالیؒ کے بقول وہ لوگ بھی اس طریق استدلال کے قائل ہیں جو قیاس کو حجت نہیں مانتے ہیں اور اس کے منکر ہیں۔ (۲)

(چالشی)

”حکم“ کے معنوں میں سے ایک معنی فیصلہ بھی ہے، اسی سے ”تجکیم“ ہے، تجکیم کے معنی فیصلہ کا مجاز گردانے کے ہیں، دو فریق اپنے باہمی نزاع کو طے کرنے کی غرض سے کسی شخص یا جماعت کو ثالث بتائیں کہ وہ ان کے اس معاملہ میں فیصلہ

امام مالکؒ کے نزدیک اگر فریقین نے کسی کو حکم بنا دیا تو فریقین باہمی رضامندی ہی سے اس حکم کو ختم کر سکتے ہیں، اگر تنہا اور ایک فریق رجوع کرے تو اس کے رجوع کرنے کا اعتبار نہ ہوگا۔ (۴)
(قاضی کی طرف سے حکم اور خلع میں حکم کی حیثیت پر خود "خلع" کے تحت بحث کی جائے گی)۔

تحلیل

لفظی معنی "حلال کرنے" کے ہیں۔

طلاق مغالطہ میں تحلیل

جس عورت پر اس کے شوہر کی جانب سے نین طلاقیں واقع ہو جائیں، وہ اپنے شوہر پر مکمل طور پر حرام ہو جاتی ہے اور اب وہ عورت اسی وقت اپنے شوہر کے لئے حلال ہوتی ہے، جب:

- ۱- ابھی اس پر جو طلاق واقع ہوئی ہے اس کی عدت گزار جائے۔
- ۲- پھر کسی اور مرد سے صحیح طور پر نکاح کر لے۔ (۵)
- ۳- نکاح کے بعد وہ مرد اس سے جنسی ملاپ کرے۔
- ۴- پھر وہ طلاق دیدے، یا اس کی موت واقع ہو جائے۔
- ۵- اور عورت اس شوہر کی موت یا طلاق کی عدت گزار لے۔

اسی کو "حلالہ" بھی کہتے ہیں، اور "تحلیل" بھی جو خود قرآن مجید سے ماخوذ ہے۔ (البقرہ: ۲۳۰)

حلالہ کی نیت سے نکاح

آج کل یہ ایک غلط رسم چل پڑی ہے کہ لوگ اسی نیت

کردے، یہی اصطلاح میں حکیم ہے، حکیم کا ثبوت قرآن مجید سے بھی ہے (نساء: ۳۵) اور سنت رسول ﷺ سے بھی کہ خود آپ ﷺ نے حضرت سعد بن معاذؓ کو غزوہ بنو قریظہ کے موقع سے حکم بنایا اور اس پر اُمت کا اجماع بھی ہے۔ (۱)

"حکم" کے سلسلے میں بعض ضروری احکام اس طرح ہیں: حکم وہی بن سکتے ہیں جو شرعاً گواہ بننے کے اہل ہوں، اس لئے مجنون اور بچہ حکم نہیں بن سکتا، نہ کا فر مسلمانوں کا حکم ہو سکتا ہے، عورت چونکہ گواہ ہو سکتی ہے اس لئے حکم بھی ہو سکتی ہے۔

حقوق اللہ مثلاً، زنا، چوری وغیرہ کی حدود اور سزاؤں میں حکم کا فیصلہ مجبر نہیں ہے، صرف حقوق الناس ہی میں حکم بنایا جاسکتا ہے۔

یہ بھی ضروری ہے کہ فیصلہ تک فریقین نے اس کو حکم برقرار رکھا ہو، اگر فیصلہ سے پہلے پہلے کوئی ایک فریق بھی مغرور ہو جائے اور اس کا فیصلہ ماننے سے انکار کر دے تو اب اس کا فیصلہ نافذ نہ ہو سکے گا۔

اگر ایک سے زیادہ افراد کو حکم بنایا گیا تو فیصلہ اسی وقت نافذ ہوگا جب کہ سبھی اس پر متفق ہوں۔

اگر حکم کا فیصلہ قاضی کی نگاہ میں شرعاً غلط ہو تو وہ اسے رد کر سکتا ہے۔ (۲)

اکثر فقہاء کے نزدیک حکم کا فیصلہ واجب العمل ہے، جبکہ امام شافعیؒ کے یہاں فریقین کی رضامندی ہی سے اس پر عمل ہوگا، (۳)

(۱) خلاصۃ العناوی ۲۹/۳، الفصل الخامس فی المحکیم
(۲) تبصرۃ الحکام، ۴۳/۱، اردو زبان میں اس موضوع پر تفصیل کے لئے "اسلامی عدالت" تصنیف مولانا عبد السلام قاسمی، دیکھی جاسکتی ہے ۳۳۱-۳۳۰، دفعہ ۵۴۲-۵۴۶
(۳) الشرح الكبير للدردير على هامش الدرر المنثور ۲۱/۶
(۵) اگر نکاح کا سد ہوا مثلاً ایک ہی گواہ کی موجودگی میں نکاح کیا تو یہ تحلیل کے لئے کافی نہ ہوگا۔

پاداش اور غیر متناہیوں کے لئے شدید قسم کی سزا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ آدمی ایسا سنگین اقدام کرتے وقت ذرا غور فکر اور عقل و شعور سے کام لے۔

نماز میں سلام پھیرنے کا حکم

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نماز کی تحریم پھیر ہے، اور نماز کی تحلیل ”سلام“ ”تحصیلها العکبر“ ”وتحللها التسليم“ (۳) یعنی نماز کا آغاز پھیر سے ہوتا ہے اور اختتام سلام پر، سلام کو ”تحلیل“ اس لئے کہا گیا کہ سلام پھیرتے ہی وہ تمام چیزیں نماز کی لئے حلال ہو جاتی ہیں جو اب تک نماز کی حالت میں ہونے کی وجہ سے جائز نہیں تھیں۔

امام احمدؒ کے یہاں دائیں بائیں ہر دوست میں سلام پھیرنا امام اور مقتدی دونوں کے لئے اور امام مالکؒ کے یہاں صرف امام کے لئے فرض ہے، اس طرح امام مالکؒ کے یہاں مقتدیوں کا سلام مطلقاً اور امام کا دوسرا اور امام شافعیؒ کے یہاں امام و مقتدیوں کا صرف دوسرا سلام مسنون ہوگا، فرض نہ ہوگا، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں ہر دو کے لئے دونوں ہی سلام فرض تو نہ ہوں گے، مگر واجب ہوں گے، (۴) علامہ شافعیؒ کے الفاظ میں بلاشبہ جو نماز بغیر سلام کے ختم کی گئی ہو ناقص ہے، کیونکہ واجب چھوٹ گیا ہے، لہذا اس کا لوٹنا واجب ہے۔ (۵)

سے نکاح کرتے یا کراتے ہیں کہ مباشرت کے بغیر یا مباشرت کے بعد طلاق دیں گے اور عورت پھر سابق شوہر کے لئے حلال ہو جائے گی، تو اگر مباشرت کے بغیر ہی طلاق دیدی تب تو وہ اپنے سابق شوہر کے لئے حلال ہی نہیں ہوگی، اس لئے کہ دوسرے شوہر کا ہم بستر ہونا ضروری ہے، حدیث میں ہے کہ حضرت رفاعہ کی بیوی جن کو ان کے پہلے شوہر نے تین طلاق دیدی تھی، حضرت رفاعہؓ سے جنسی اعتبار سے مطمئن نہ تھیں اور چاہتی تھیں کہ ان سے طلاق لے کر اپنے پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کر لیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اپنے اس ارادہ کا اظہار کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اس وقت تک جائز نہیں ہوگا جب تک تم ان کا اور وہ تمہارا شہد نہ چکھ لیں، یعنی ایک دوسرے سے جنسی لذت نہ اٹھا لیں، ”حتی ینذوق عسلک و تذوق عسلک“ (۱)۔

اور اگر مباشرت کے بعد طلاق دی تو وہ اپنے شوہر کے لئے حلال تو ہو جائے گی مگر جس شخص نے طلاق کی نیت سے نکاح کیا تھا اور جس نے کرایا تھا دونوں ہی سخت گنہگار ہوں گے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایسے لوگوں پر اللہ کی لعنت ہے ”لعن الله المحلل والمحلل له“ (۲) ہاں اگر کسی نے ایسی نیت کے بغیر نکاح کیا اور یوں ہی کسی وجہ سے طلاق دیدی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

تین طلاقیں کے بعد ”حلالہ“ کا یہ حکم دراصل ایک بڑی

(۱) ترمذی ۱۳۱۴

(۲) ابی ماجہ ۱۳۹۱

(۳) المعیزان الکبریٰ للشعرانی ۱۸۳/۱، بدایۃ المجتہد ۱۳۱/۱، واضح ہو

(۴) ترمذی ۶۱، باب ماجاء مفتاح الصلوۃ الطہور

کہ مالکیہ اور شافعی کے یہاں چونکہ واجب مستقل اصطلاح نہیں ہے، بلکہ فرض ہی کو واجب کہہ دیتے ہیں، اس لئے ان کتابوں میں واجب لکھا گیا ہے، اور امام ابو حنیفہؒ کی طرف

عدم وجوب کی بلکہ میزان میں مسنون ہونے کی نسبت کر دی گئی ہے

(۵) الدر المختار مع رد المحتار ۳۳۶/۱

(اب رہا یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں سلام کے بجائے کیا فرض ہے؟ اور اس سلسلہ میں فقہاء کے دلائل کیا ہیں؟ تو انشاء اللہ لفظ ”تسلیم“ کے تحت اس کا ذکر کیا جائے گا۔)

کسی چیز کو حلال کرنا اللہ ہی کا حق ہے

”تحلیل“ کے معنی کسی چیز کو جائز اور حلال قرار دینے کے ہیں۔

اسلام کی نگاہ میں تو حید کا تقاضا صرف یہی نہیں ہے کہ خدا کو اس کی ذات اور اس کے اوصاف کمال میں یکتا اور ایک مانا جائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ اپنے اختیار اور حقوق میں بھی وہ تنہا ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں ہے، ”حقوق“ سے مراد ہے حلال و حرام کرنا وغیرہ، اس لئے اسلام میں صرف حاکمیت اللہ کا تصور ہے، وہی سارے اختیارات کا سرچشمہ ہے، اللہ کے احکام سے آزاد ہو کر نہ فرد کو حق ہے کہ وہ کوئی قانون بنائے، نہ جمہور اور اسٹیٹ کو، کوئی بھی مملکت جس کی بنیاد اسلامی قانون پر ہو، اس کے قانون کا اصل اور بنیادی ماخذ کتاب اللہ اور سنت ہوگی جس چیز کی حرمت کتاب و سنت سے ثابت ہو، اس میں ادنیٰ تبدیلی حرام ہے اور اصولی طور پر اس کو تسلیم کر لینا شرک۔ مصلحت اور عصری تقاضوں کے تحت صرف انہی احکام میں تبدیلی ہو سکتی ہے جو قیاس و مصلحت پر مبنی ہوں، کتاب و سنت سے ماخوذ نہ ہوں۔

(لفظ ”تحریم“ کے تحت اس موضوع پر گفتگو کی جائیگی ہے)

تحلیف

”تحلیف“ کے معنی ”قسم کھانے“ کے ہیں، اسلامی قانون

کے مطابق نزاعی معاملات میں کسی دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے پہلے مرحلے میں جس چیز کی ضرورت پڑتی ہے، وہ ”بینہ“ ہے، بینہ سے مراد مطلوبہ گواہی اور اگر یہ مہیا نہ کر سکے تو اب جس کے خلاف دعویٰ ہے (مدعا علیہ) اس سے قسم کھلائی جائے گی، اگر وہ قسم کھا کر اس دعویٰ کی صداقت سے انکار کر دے تو دعویٰ خارج کر دیا جائے گا، اور اگر قسم کھانے سے انکار کر جائے تو فیصلہ ”مدعی“ کے حق میں ہوگا۔

قسم اسی وقت کھلائی جائے گی جب از روئے قانون اسلامی اس دعویٰ کی گنجائش بھی ہو اور وہ صحیح ہو الاستحلاف یعنی علی دعویٰ صحیحہ چند چیزیں ایسی ہیں، کہ جن میں امام ابوحنیفہؒ کے یہاں فیصلہ کا مدعا صرف ”بینہ“ (مطلوبہ گواہی) ہے، قسم اور اس سے انکار پر فیصلہ نہیں ہوگا یعنی مدعی گواہی پیش نہ کر سکے تو مدعا علیہ سے قسم کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

۱- اسلامی حدود یعنی زنا، چوری، شراب نوشی، تہمت اندازی میں۔

۲- نکاح منعقد ہونے میں۔

۳- طلاق کے بعد رجعت کے ثبوت میں۔

۴- ایلاء (چار ماہ یا اس سے زیادہ بیوی سے محبت نہ کرنے کی قسم کھا لینے کے بعد رجوع کرنے کے متعلق)۔

۵- غلامی کے مسئلہ میں۔

۶- ولایت کے ثبوت میں۔

۷- دعویٰ نسب میں۔

۸- اور لعان میں۔ (۱)

تحنیک

”حنک“ منہ کے اندرونی حصہ کو کہتے ہیں۔ تحنیک یہ ہے کہ کوئی صالح اور نیک آدمی کھجور یا اس جیسی کسی میٹھی چیز کو اچھی طرح چبا کر باریک اور سیال بنا دے اور اسے نو مولود بچہ کے منہ میں ڈال دے تاکہ معدہ تک پہنچ جائے، پھر بچہ کے لئے دعا کرے۔

یہ مستحب طریقہ ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ثابت ہے، حضرت اسماء بنت ابی بکر قرظاتی ہیں کہ جب مہدی اللہ بن زہیر پیدا ہوئے تو میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آغوش میں رکھ دیا، آپ ﷺ نے خرما مکھوایا اور چبا کر لعاب مبارک ان کے منہ میں لگایا اور تالوں میں ملا، نیز خیردیرکت کی دعا فرمائی، (۱) ام المؤمنین حضرت عائشہ قرظاتی ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کے پاس بچے لائے جاتے، آپ ﷺ تحنیک فرماتے اور خیردیرکت کی دعا کرتے۔ (۲)

تحیۃ المسجد

”تحیۃ“ کے اصل معنی مبارکباد اور تحفہ پیش کرنے کے ہیں، اس طرح ”تحیۃ المسجد“ کے معنی ”مسجد کے رب کے حضور تحفہ عبادت پیش کرنے“ کے ہوئے، انسان اپنے خالق کے لئے تحفہ نماز ہی پیش کر سکتا ہے، اس لئے مسجد میں داخل ہوتے ہی دو رکعت نماز پڑھنا مسنون ہے، اسی کو ”تحیۃ المسجد“ کہتے ہیں،

یہ دو رکعت نماز مسجد میں داخل ہونے کے فوراً بعد اس طرح پڑھنی بہتر ہے کہ ابھی بیٹھنے کی نوبت بھی نہ آئی ہو، چنانچہ ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو بیٹھنے سے پہلے دو رکعت پڑھ لے، (۳) اگر مسجد میں داخل ہوتے ہی بیٹھنے سے پہلے ہی فرض یا کوئی اور نفل پڑھ لی تو اسی میں اس نماز کا ثواب بھی حاصل ہو جائے گا، البتہ جو لوگ خانہ کعبہ کو پہنچیں ان کے لئے نماز کے بجائے طواف ہے، اور اس کی حیثیت ”تحیۃ المسجد“ کی ہو جائے گی (۴) اگر کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے بعد بیٹھ گیا تو اب شوافع کے نزدیک ”تحیۃ المسجد“ اس سے فوت ہوگئی، احناف کا مسلک ہے کہ ابھی بھی کھڑا ہو کر وہ ”تحیۃ المسجد“ ادا کر سکتا ہے۔ (۵)

کیونکہ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں مسجد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں آیا، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: ابوذر اتم نے نماز ادا کی؟ میں نے کہا نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا کھڑے ہو اور دو رکعت نماز پڑھ لو، فقہ فہرر فصل رکعتین (۶) یہاں کھڑے ہونے کا حکم صاف بتاتا ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بیٹھ چکے تھے، اس کے بعد آپ ﷺ نے ان کو ”تحیۃ المسجد“ کے لئے حکم فرمایا۔

خطبہ جمعہ کے دوران

خطبہ جمعہ کے دوران مسجد میں آنے والوں کو ”تحیۃ المسجد“ نہیں پڑھنی چاہئے، اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

(۲) بخاری ۸۸۷/۲، باب وضع الصبی فی المسجد

(۳) نور الابھاح وتعلیقہ: ۹۳

(۶) مصنف ابن ابی شیبہ ۲۹۵/۱

(۱) زاد المعاد ۲۰۹/۲، کتاب الآداب

(۳) بخاری، حدیث نمبر ۲۳۲۰

(۵) معارف السنن ۲۹۵/۳

حاصل کر لی تو اب کل مال متروکہ چچا اور ماں میں تقسیم ہو جائے گا اور دونوں کو اسی تناسب سے ملے گی جس تناسب سے اصل مال میں دونوں کا حق تھا، چنانچہ تین تہائی کئے جائیں گے، دو حصے ماں کے لئے اور ایک حصہ چچا کا۔ (۵)

تخریج مناط

نفس یا اجماع سے کوئی حکم ثابت ہو، لیکن نفس یا اجماع میں اس حکم کی علت کی صراحت نہ ہو اور نہ اس میں متعدد ایسے اوصاف پائے جاتے ہوں جو علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں، مجتہد اپنی رائے سے ان میں کسی وصف کو علت قرار دے یہ ”تخریج مناط“ ہے، جیسے ”سودی اموال“ کے متعلق معروف روایت ہے، جس میں سونا، چاندی، گہیوں، جو، کجور اور نمک کا ذکر ہے، کہ ان میں سے ایک ہی صنف کی شئی دوسرے کے بدلہ بیچی جائے، تو ضروری ہے کہ دونوں طرف سے مقدار بھی برابر ہو اور دونوں ہی طرف سے نقد ہو اور اگر ایک شئی اپنی مخالف صنف سے فروخت کی جائے تو مقدار میں کمی بیشی ہو سکتی ہے، لیکن دونوں طرف سے نقد ادا نیگی ہوگی:

مطلا بطل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت

هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا

بيد . (۶)

ان چھ چیزوں کے علاوہ دوسری کن چیزوں میں ”سود“ کا

نے ہر طرح کی نماز اور بات سے منع فرمایا ہے، (۱) بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ کسی مصروفیت، وقت مکروہ ہونے یا وضو نہ ہونے وغیرہ کی وجہ سے ”تحیۃ المسجد“ نہ پڑھ سکتا ہو تو ایک مرتبہ ”سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر“ پڑھ لے۔ (۲)

تحیۃ الوضوء

تحیۃ الوضوء بھی گویا اللہ کے حضور ایک نیک عمل کی توفیق ہے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے، یہ دو رکعت نفل نماز ہے، جو وضوء کے فوراً بعد ادا کرنی چاہئے۔

ومن الاداب ان یصلہ ای الوضوء بسبعة ای

ناظلة یصلی عقبہ لاطلة ولو رکعتین . (۳)

ان دو رکعتوں کے سلسلہ میں بھی یہ حکم ہے، کہ اگر وضوء کے فوراً بعد کوئی فرض نماز پڑھ لی جائے یا کوئی دوسری نماز ادا کی جائے تو اسی میں تحیۃ الوضوء کا بھی اجر حاصل ہو جائے گا اور امام کے خطبہ کے درمیان یہ نماز بھی نہیں پڑھی جائیگی۔ (۴)

تخارج

علم الفرائض کی ایک اصطلاح ہے، وراثہ میں آپس کی رضامندی سے کسی وراثت کا کوئی چیز لیکر بقیہ ترکہ سے دست بردار ہو جانا ”تخارج“ ہے، مثلاً ایک عورت نے شوہر، ماں اور چچا کو چھوڑا، شوہر نے مہر کے بدلہ اپنے حصہ موروثی سے سبکدوشی

(۲) دیکھئے: معارف السنن ۳/۲۹۵

(۱) الہدایہ ۱۵۱/۱، باب الجمعة

(۳) کبیری: ۳۵، شارح منیہ نے اس نماز پر تین احادیث مجیدین من عثمان، مسلم عن عبداللہ بن عمر بن ابی ہریرۃ سے استدلال کیا ہے، ملاحظہ ہو: حوالہ مذکور: ۳۵-۳۶

(۴) مراۃ الفلاح: ۶۱، فصل فی تحیۃ المسجد و صلوة الضحی و احیاء اللہالی

(۶) مسلم عن عبادہ بن صامت: ۲۵/۲، باب الربوا

(۵) المراجعی فی المہرات: ۳۰

استثناء۔ تنخ اور استثناء میں فرق یہ ہے کہ تخصیص مستقل کلام ہوتا ہے اور استثناء مستقل کلام نہیں ہوتا، جیسے مذکورہ مثال میں احل اللہ البیع مستقل کلام ہے اور ”حرم الربو“، مستقل کلام، استثناء کلام کا جزو ہوتا ہے، نہ کہ مستقل کلام، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **والمحصنت من النساء الا مملکت ایمانکم** (النساء: ۳۴) یعنی جو عورتیں کسی کے نکاح میں ہوں وہ حلال نہیں، سوائے ان کنیزوں کے جو جنگ میں ہاتھ آئیں، کہ گوان کے شوہر دارالکفر میں موجود ہوں، پھر بھی وہ جن کے حصہ میں آئیں ان کے حق میں حلال ہیں، پس یہ ”الا مملکت ایمانکم“ استثناء ہے نہ کہ تخصیص، کیونکہ یہ مستقل کلام نہیں ہے، بلکہ پہلے کلام کا جزو ہے، اسی لئے اہل علم نے تخصیص کے لئے شرط لگائی ہے کہ وہ کلام سابق کا جزو نہ ہو بلکہ مستقل کلام ہو۔ (۲)

تخصیص اور تنخ کے درمیان فرق

تنخ اور تخصیص کے درمیان متعدد وجوہ سے فرق کیا گیا ہے، اور علامہ شوکانی نے اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے (۳) جن میں سے چند اہم وجوہ یہ ہیں:

- ۱۔ تخصیص کسی حکم میں سے بعض افراد کی ہوتی ہے، اور تنخ تمام افراد سے بھی ہو سکتا ہے۔
- ۲۔ کسی حکم کے ثابت ہونے کے بعد اس کا ختم کر دیا جانا تنخ ہے، اور تخصیص اکثر اہل علم کے نزدیک عام لفظ کی مراد کو واضح کرتا ہے۔

تحقق ہوگا اور ان چھ چیزوں میں وہ کون سا وصف پایا جا رہا ہے، جس کی وجہ سے شارع نے ”ربو“ کو حرام قرار دیا ہے اس میں ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی علت ”طعم“ اور ”شمیت“ ہے، امام مالکؒ کے نزدیک ذخیرہ کئے جانے کے لائق ہونا (ادخار) اور غذائی شئی ہونا (اقتیات) اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں دو چیزوں کا جنس اور قدر (ذریعہ پیکش) میں یکساں ہونا وہ علت ہے جس کی وجہ سے ان کے باہمی تبادلہ میں برابری ضروری ہو جاتی ہے، پس یہی علت کا اخذ و استخراج کہلاتا ہے، جو اجتہاد میں سب سے اہم اور مشکل کام ہے۔

تخصیص

یہ اصول فقہی ایک اصطلاح ہے، عام کے مصداق کو اس کے بعض افراد تک محدود کر دینے کو تخصیص کہتے ہیں، ”هو قصر عام علی بعض مسمیاتہ“ (۱) جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **”احل اللہ البیع وحرم الربو“** (البقرہ: ۲۷۵) اس میں بیع کا لفظ دونوں طرح کی بیع کو شامل ہے، اس صورت کو بھی جس میں ربو ہو اور اس صورت کو بھی جس میں ربو نہ ہو، لیکن آگے حرم الربو کی صراحت نے واضح کر دیا کہ یہاں بیع سے غیر ربوی بیع ہی مراد ہے، یہ تخصیص ہے۔

تخصیص اور استثناء میں فرق

تخصیص سے قریب تردد اور اصطلاحات ہیں، تنخ اور

(۲) فوائد الرحموت : ۳۰۰، کشف الاسرار : ۳۰۶/۱

(۱) فوائد الرحموت : ۳۰۰/۱

(۳) دیکھئے : ارشاد الفحول : ۱۳۶-۱۳۳

ہوتا ہے کہ حرم میں داخل ہونے والا ہر شخص شرعاً مامون ہوگا، اور اس کو قتل کرنا درست نہ ہوگا، چنانچہ اسی بنا پر اگر قاتل ارتکاب جرم کے بعد حدود حرم میں چلا جائے تو امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس کو حرم میں قتل نہ کیا جائے گا، البتہ ایسی صورت حال پیدا کر دی جائے گی کہ وہ باہر نکلنے پر مجبور ہو جائے اور پھر اس سے قصاص لیا جائے گا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قاتل سے جو حرم شریف میں قتل کے بعد داخل ہو جائے اس سے حرم ہی میں قصاص لے لیا جائے گا، وہ اس مسئلہ کو اس صورت پر قیاس کرتے ہیں کہ جب کوئی شخص خاص حرم ہی میں کسی کو قتل کر دے تو تمام فقہاء کسی رعایت کے بغیر وہیں اس پر قانون قصاص نافذ کرنے کے قائل ہیں۔

فقہائے احناف اس اصول کی بناء پر شوافع کے اس استدلال کو غلط قرار دیتے ہیں کہ یہ قیاس کی بناء پر قرآن کے ایک عام حکم کی تخصیص اور اس کو منسوخ کر دینا ہے۔ (۲) البتہ اگر کسی دوسری آیت یا حدیث مشہور کے ذریعہ عام کے بعض افراد کی تخصیص کر لی گئی ہو تو اب اس عام کے تین افراد کے باقی رہنے تک قیاس یا خبر واحد کے ذریعہ اس کی تخصیص درست ہوگی، بشرطیکہ ایسی تخصیص نہ ہو کہ اس عام کے تین افراد بھی باقی نہ رہ جائیں۔ (۳)

تخصیص کے ذرائع

بنیادی طور پر تخصیص چار چیزوں کے ذریعہ ہوتی ہے، عقل،

۳- نسخ شارع کے قول اور خطاب ہی سے ہو سکتا ہے، جبکہ تخصیص دلیل عقلی اور قرینہ سے بھی ہوتی ہے۔

۴- اجماع کے ذریعہ کسی حکم کی تخصیص ہو سکتی ہے لیکن اجماع ناسخ نہیں ہو سکتا۔

۵- عام کے بعد بلا تاخیر تخصیص کی جاسکتی ہے، اور نسخ میں ضروری ہے کہ منسوخ کے بعد کچھ فصل سے تاخیر کا نزول ہو۔

۶- تخصیص حکم عام ہی کی ہو سکتی ہے، نسخ عام کا بھی ہو سکتا ہے اور خاص کا بھی، جمہور کے نزدیک تخصیص اور نسخ دو الگ چیزیں ہیں، نسخ میں سابق حکم بالکل ہی متروک ہو جاتا ہے، اور تخصیص میں سابق حکم بعض افراد سے متعلق اور بعض افراد سے ختم ہو جاتا ہے، احناف کے نزدیک اگر شخص کا ذکر بعد میں ہوا ہو مصلحتاً نہ ہوا ہو تو یہ بھی نسخ کے حکم میں ہے، اس اصول کے تحت احناف اور شوافع کے درمیان بہت سے مسائل میں اختلاف رائے ہوا ہے، احناف کے نزدیک چونکہ عام اپنے مفہوم میں قطعی ہوتا ہے اور عام کی تخصیص نسخ کا درجہ رکھتی ہے۔ اور اصول یہ ہے کہ نسخ کا ایک گونہ قوی اور مضبوط ہونا ضروری ہے، اس لئے قیاس اور خبر واحد (۱) کے ذریعہ قرآن مجید کے کسی عام حکم کی تخصیص درست نہ ہوگی، مثلاً حرم شریف کے سلسلہ میں ارشاد ہوا: من دخله کان آمناً (آل عمران: ۹۷) جو حدود حرم میں داخل ہوا وہ مامون ہو گیا، اس سے معلوم

(۱) ایسی حدیث مراد ہے کہ حضور ﷺ یا محدثین سے آج تک ایک بڑی جماعت اس حدیث کی نقل نہ ہو تب تک اس کے لئے ملاحظہ ہو "حدیث"

(۲) مشکوٰۃ، مقدمہ شیخ عبدالحق ۳۰

(۳) لود الانوار: ۷۰، مبحث العام

تخصیص اور تقیید میں فرق

بعض اوقات تخصیص و تقیید میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے حالانکہ مطلق خود خاص کی ایک قسم ہے، کیوں کہ جیسے تخصیص لفظ عام کے شمول و عموم کو محدود کرتا ہے، اسی طرح تقیید سے مطلق کے شمول و اطلاق میں تحدید ہوتی ہے، لیکن حقیقت میں یہ دو الگ اصطلاحات ہیں، تخصیص کے ذریعے کسی لفظ کے متبادر مفہوم میں تصرف کیا جاتا ہے اور تقیید کے ذریعہ اس مفہوم پر ایک گونہ اضافہ کیا جاتا ہے، جیسے مومن سے ایک فرد خاص مراد لیا جائے تو یہ تخصیص ہے اور مومن کے ساتھ عالم و جاہل اور مطیع و عاصی ہونے کی صفت بڑھادی جائے تو یہ تقیید ہے، قصص ہمیشہ ایک پورا کلام اور جملہ ہوتا ہے، لیکن تقیید ایک لفظ سے بھی ہو سکتی ہے۔ تخصیص کلام کے علاوہ دوسرے ذرائع سے بھی ہو سکتی ہے، جیسے احساس و مشاہدہ اور عادت، لیکن کسی کو مقید کرنا کلام ہی کے ذریعے ممکن ہے۔

تخفیف

لغت میں نرمی پیدا کرنے اور ہلکا کرنے کو کہتے ہیں۔

شرعی احکام میں تخفیف کے اسباب

شریعت کوئی ایسا حکم نہیں دیتی جو انسانی فطرت کے خلاف اور ناقابل برداشت ہو، اسی کے پیش نظر بسا اوقات بعض ممنوع باتوں کی اجازت دے دی جاتی ہے، مثلاً سور اور مردار کھانا اسلام میں حرام ہے، لیکن اگر جان بچانے کے لئے اس کا کھانا ناگزیر ہی ہو جائے تو اس کی اجازت دی گئی ہے۔ ان اسباب

احساس و مشاہدہ، عرف اور نص — عقل سے تخصیص کی مثال اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ان الله على كل شئ قدير (البقرہ: ۲۰۰) عقل تقاضا کرتی ہے کہ ”کل شئ“ سے اللہ تعالیٰ کی ذات مستثنیٰ ہو، کہ قادر مطلق ہونا مقدور ہونے کے منافی ہے۔

احساس و مشاہدہ سے تخصیص کی مثال یہ ہے کہ ملکہ سہا کے بارے میں فرمایا گیا: و اوتيت من كل شئ (انمل: ۲۳) لیکن ظاہر ہے کہ جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس تھا ملکہ سہا کے پاس نہیں تھا۔

عرف سے تخصیص کی مثالیں بھی فقہاء کے یہاں ملتی ہیں، جیسے ارشاد ربانی ہے: والوالدات يرضعن اولادھن (البقرہ: ۲۳۳) مگر اس سے شریف اور عالی حسب خواتین کو فقہاء نے خاص کیا، کہ ان پر دودھ پلانا واجب نہیں، کیونکہ نزول قرآن کے وقت یہی عرف تھا۔

تخصیص کا سب سے اہم ذریعہ نص ہے، جیسے ارشاد ہے: المطلقات يعربعن بالفسهن ثلثة قروء (البقرہ: ۲۲۸) لیکن حاملہ خواتین کی بابت فرمایا گیا: واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن۔ (الطلاق: ۳)

اس طرح دوسری آیت نے پہلی آیت کے عموم میں تخصیص پیدا کر دی۔

اہل علم نے تخصیص کے جن ذرائع کا ذکر کیا ہے ان کی تعداد ایک درجن سے بھی زیادہ ہے، اس سلسلہ میں تفصیل علامہ شوکانیؒ کی ارشاد الفحول اور ڈاکٹر محمد معروف الدواہیؒ کی ”المدخل الى علم اصول الفقہ“ میں دیکھی جاسکتی ہے، لیکن مجموعی طور پر وہ انہی چار اسباب تخصیص میں شامل ہیں۔

میں سے بنیادی حیثیت کی حامل یہ چند صورتیں ہیں جو احکام میں آسانی اور سہولت پیدا ہونے کا ذریعہ بنتی ہیں۔

۱- سفر

سفر دو طرح کا ہے، ایک طویل، جس کے لئے ایک مخصوص مسافت درکار ہے، دوسرے مختصر جس کا اطلاق محض اپنے شہر یا قصبہ سے نکلنے پر ہوتا ہے، طویل سفر کی بناء پر جو آسانیاں پیدا ہوتی ہیں، ان میں یہ ہے کہ نماز میں قصر ہو جاتا ہے، رمضان میں روزہ نہ رکھنے اور واپسی کے بعد قضا کرنے کی اجازت ہوتی ہے، قربانی کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے اور موزوں پر ایک شب و روز سے زیادہ تین دن و رات مسح کرنے کی اجازت مل جاتی ہے، اور وہ آسانیاں بھی جو آگے مختصر سفر کے سلسلے میں ذکر کی جارہی ہیں، مختصر سفر، یعنی ۴۸ میل سے کم کے سفر کی وجہ سے جمعہ و عیدین کی نماز اور جماعت واجب نہیں ہوتی، حتم اور جانور پر نفل نماز پڑھنے کی اجازت حاصل ہو جاتی ہے۔
(تفصیل کے لئے دیکھیے: "سفر")

۲- بیماری

بیماری کی وجہ سے بہت سی سہولتیں ملتی ہیں، حتم کی اجازت، حسب ضرورت بیٹھ کر اور لیٹ کر نماز کی ادائیگی، جماعت واجب نہیں رہتی، رمضان میں روزہ توڑا جاسکتا ہے، کفارہ ظہر واجب تھا تو بیماری کی وجہ سے روزہ کے بجائے مسکینوں کو کھانا کھلا کر کفارہ ادا کر سکتا ہے، اعتکاف گاہ سے نکلنے کی گنجائش ہے، حج اور رمی جمار کے لئے کسی کو تا عجب بنا دینا کافی ہے، فدیہ ادا کر کے ممنوعات احرام کا ارتکاب جائز ہو جاتا ہے، البتہ فدیہ واجب ہوتا

ہے، ناپاک اور حرام دوائیں جائز ہو جاتی ہیں اور معالج کے لئے جسم کے قابل ستر حصوں کا دیکھنا جائز قرار پاتا ہے۔

۳- اکراہ

(اکراہ کے احکام خود لفظ "اکراہ" کے تحت مذکور ہو چکے ہیں)۔

۴- بھول

("نسیان" کے تحت تفصیل دیکھی جائے)

۵- ناواقفیت

("جہل" ملاحظہ کیا جائے)

۶- دشواری و تنگی

ایسی چیزوں میں جن کا ابتلاء عام ہے اور ان سے بچنا مشکل ہے، سہولت پیدا کر دی جاتی ہے، جیسے پھر، پسو وغیرہ کے خون کو ناپاک نہیں قرار دیا گیا، چاہے زیادہ ہی کیوں نہ ہوں، سڑکوں کی مٹی اور اس کی چھینٹیں پاک قرار دی گئیں، ضرورتاً طلاق کی اجازت دی گئی، وغیرہ۔

(دیکھیے: ضرورت، مشقت)

۷- نقص

انسان میں کسی طرح کا جسمانی یا شعوری نقص بھی مجملہ ان اسباب کے ہے جن کی وجہ سے شریعت احکام میں تخفیف پیدا کرتی ہے، نابالغ بچوں اور پاگلوں پر دوسروں کو ولایت کا حق سونپا جانا، عورتوں کو جہاد، جمعہ اور جماعت وغیرہ کی ذمہ داری سے سبکدوش رکھنا۔ (۱)

تخفیف کی مختلف صورتیں

پھر اس تخفیف کی مختلف صورتیں ہیں:

۱- اسقاط

کہ کسی فریضہ کو بالکل ہی ساقط کر دیا جائے، جیسا کہ اذکار کے پائے جانے کے وقت بعض عبادتیں ساقط ہو جاتی ہیں، جیسے حیض و نفاس میں نماز وغیرہ۔

۲- تنقیص

کہ فریضہ میں کچھ کمی کر دی جائے، جیسا کہ سفر کی حالت میں نماز میں قصر کیا جاتا ہے۔

۳- ابدال

ایک طریقہ کو دوسرے اہل طریقہ سے بدل دینا، جیسے وضوء و غسل کے بجائے تیمم اور نماز میں قیام کے بجائے بیٹھ کر اور لیٹ کر نماز کی ادائیگی۔

۴- تقدیم

کسی فریضہ کو وقت سے مقدم کر دینا، جیسے عرفات میں ظہر و عصر کو جمع کر کے ادا کرنا۔

۵- تاخیر

کسی فریضہ کو اصل وقت سے مؤخر کر دینا، جیسے مردفہ میں مغرب و عشاء کو جمع کرنا۔ مریض کے لئے روزہ رمضان کی حسب سہولت قضاء۔

۶- تغیر

کہ کسی عبادت کو باقی رکھتے ہوئے اس کے نظام میں تبدیلی پیدا کر دی جائے، جیسے خوف و اندیشہ کی حالت میں ”عمل کثیر“ کے ساتھ خاص بیت سے نماز کی ادائیگی۔

۷- ترخیص

عام اصول کے خلاف کسی حکم میں رخصت اور اجازت، جیسے ڈھیلے سے استنجاء کرنے والے کے جسم پر عموماً نجاست، بالخصوص پانچا نہ کا کچھ حصہ باقی رہ جاتا ہے، اس کے ساتھ بھی نماز کی ادائیگی درست ہے۔ (۱)



تخیر کے معنی اختیار دینے کے ہیں، مختلف معاملات میں شریعت نے اختیار کی گنجائش رکھی ہے۔
(لفظ ”خيار“ کے تحت اس کی تفصیل ملاحظہ کی جاسکتی ہے)

طلاق میں اختیار

اختیار کی ایک صورت یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو طلاق کا اختیار دیدے، مثلاً یہ کہے کہ تجھے اختیار ہے، یا کہے اپنے آپ کو طلاق دے لو، تو عورت کو اختیار ہوگا کہ اسی مجلس میں اپنے آپ پر طلاق واقع کر لے، مجلس سے مراد یہ ہے کہ اختیار دیتے وقت وہ جس حالت میں تھی اسی حالت میں خود کو طلاق دے لے، کسی دوسرے کام میں مصروف نہ ہو اور نہ اپنی جگہ سے ہٹی ہو، اگر وہ کسی دوسرے کام میں لگ جائے تو اب یہ اختیار باقی ندرہے گا۔

(۱) زین العابدین ابن نجیم مصری، الاشباہ والنظائر، القاعدة الرابعة، ۵۰-۸۳ سے ملخص

عورت اپنے آپ پر طلاق واقع کر لے۔

تداخل

”تداخل“ کی بحث عام طور پر عقوبات اور سزاؤں میں آتی ہے، سزائیں (حدود) تین طرح کی ہیں، ایک وہ ہیں جن کا تعلق اللہ کے حقوق سے۔ دوسری وہ ہیں، جن کا تعلق بندوں کے حقوق سے ہے۔ تیسری وہ ہیں جن کا تعلق دونوں کے حقوق سے ہے، لیکن دونوں میں سے کوئی ایک پہلو اس میں غالب ہو۔

۱- ”حقوق اللہ“ سے متعلق سزاؤں کے جمع ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ مجرم کے دو یا اس سے زیادہ جرائم میں سے کسی ایک کی سزا قتل اور بقیہ کی اس سے کم تر ہو، مثلاً ایک شخص نے شراب پی، چوری کی اور شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کا ارتکاب کیا، اب یہ تیسرا جرم سزائے موت کا موجب ہے اور پہلے دونوں جرائم میں ہاتھ کاٹنے یا کوڑے لگانے کی سزا ہے، اس صورت میں احتاف، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک سزاؤں میں تداخل ہو جائے گا، یعنی مجرم پر صرف سزائے موت جاری کی جائے گی، اور بقیہ دونوں سزائیں اس کے ذیل میں پوری ہو جائیں گی، امام شافعی کے نزدیک سزاؤں میں تداخل نہیں ہوگا، کوڑے بھی لگائے جائیں گے، ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور پھر سزائے موت بھی جاری کی جائے گی۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی جرم موجب قتل نہ ہو، مثلاً ایک شخص نے شراب پی، اور چوری کی،

واضح ہو کہ اگر اس نے یوں کہا تھا: تجھے اختیار ہے، عورت نے کہا: میں نے اپنے آپ کو اختیار کیا، یعنی تمہاری زوجیت سے علاحدہ ہو گئی تو اب اس پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی، اگر شوہر کی نیت تین طلاق کی تھی تو بھی تین طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ اس لفظ میں تین طلاق مراد لینے کی گنجائش نہیں ہے۔

اگر مرد نے کہا کہ تم طلاق اپنے آپ پر واقع کر سکتی ہو، عورت نے کہا: میں نے اپنے آپ کو طلاق دیا تو اب ایک طلاق رجعی واقع ہوگی اور شوہر کو حق ہوگا کہ چاہے تو اسے لوٹا لے، نیز اگر شوہر نے تین طلاق کا ارادہ کیا تھا تو تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ (۱)

اوپر طلاق کا اختیار صرف مجلس کی حد تک بتلایا گیا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب اس نے مطلقاً اختیار دیا ہو، اگر طلاق کا اختیار دیتے ہوئے یوں کہے: تمہیں اختیار ہے، جب کبھی چاہو اپنے آپ کو طلاق دے لو تو اب یہ اختیار اس مجلس تک محدود نہیں رہے گا، اور نہ شوہر کے لئے گنجائش ہوگی کہ وہ یہ اختیار واپس لے لے، بلکہ عورت مجاز ہوگی کہ زندگی میں جب کبھی چاہے اپنے آپ کو طلاق دے لے۔ (۲)

فقہ کی اصطلاح میں اسی کو ”تفویض طلاق“ کہتے ہیں۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ نے فقہ حنفی کے لحاظ سے ہندوستان میں فتح نکاح کی دشواریوں اور پیچیدگیوں کے پیش نظر مشورہ دیا ہے کہ نکاح ہی کے وقت ”تفویض طلاق“ کا ایک ایسا متوازن فارم تیار کیا جائے اور اس پر مرد سے دستخط لے لیا جائے، کہ مرد کی ظلم و زیادتی کی صورت میں اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے

علاحدہ سزا دی جائے گی۔ البتہ مالکیہ کے نزدیک صرف ایک صورت کا استثناء ہے، کہ اگر اس نے شراب بھی پی اور تہمت بھی لگائی تو ایک ہی سزا جاری ہوگی اور دوسری نہیں ہوگی۔

(ج) ایک سے زیادہ جرم قتل کا موجب ہے، مثلاً مجرم قاتل بھی ہے اور شادی شدہ زانی بھی، پہلا جرم ”حقوق العباد“ سے متعلق ہے اور دوسرا ”حقوق اللہ“ سے، پس ایسی صورت میں حقوق العباد کی اہمیت کے پیش نظر وہی سزا نافذ ہوگی، چنانچہ مذکورہ مثال میں مجرم کو قتل کیا جائے گا، رجم نہیں کیا جائے گا۔ (۱)

(”عدت“ کی بھی بعض صورتیں ہیں جن میں تداعل ہوتا ہے، اس کا ذکر خود ”عدت“ میں کیا جائے گا)

فرائض کی اصطلاح میں

فرائض کی اصطلاح میں دو ایسے عدد کو کہتے ہیں کہ جو کسی بیشی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور ان میں زیادہ والا عدد کم پر تقسیم ہو، جیسے تین بمقابلہ نو، یا دو بمقابلہ چھ کے ہے۔ (۲)

تداعی

تداعی کے معنی ایک دوسرے کو بلانے اور کسی بات کی دعوت دینے کے ہیں، فقہائے احناف کے نزدیک قتل نماز کی جماعت، ”تداعی“ کے ساتھ مکروہ ہے، اسے تنہا تنہا ہی پڑھنا چاہئے، ہاں اگر تداعی کے بغیر اتفاقاً کبھی جماعت سے پڑھ لیا

اس صورت میں بالاتفاق تداعل نہیں ہوگا، دونوں سزائیں دی جائیں گی، البتہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک پہلے نسبتاً ہلکی، پھر سخت سزا دی جائے گی، مالکیہ کے نزدیک اس کے برعکس اور احناف کے نزدیک امام اور قاضی کی صواب دید پر ہے وہ جس ترتیب سے مناسب سمجھے سزا نافذ کرے۔

۳۔ انسانی حقوق سے متعلق سزائیں دو ہیں: قتل وغیرہ کا قصاص اور احناف کے علاوہ دوسرے فقہاء کے مسلک کے مطابق حد قذف (تہمت لگانے کی سزا)، احناف کے نزدیک یہاں بھی صرف قتل کی سزا نافذ ہوگی، حد قذف جاری نہ کی جائے گی، اکثر فقہاء کا خیال ہے، کہ پہلے حد قذف جاری کی جائے گی، پھر مجرم ازراہ قصاص قتل کیا جائے گا۔ ۴۔ اگر مجرم دو ایسی سزاؤں کا مستحق ہے، جن میں ایک کا تعلق ”حقوق اللہ“ سے اور دوسرے کا ”بندوں کے حقوق“ سے ہے تو اب بھی اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں:

(الف) ان میں سے کوئی جرم موجب قتل بھی ہو تو اکثر فقہاء کے نزدیک حقوق اللہ سے متعلق تمام سزاؤں کے لئے صرف یہ قتل کافی ہو جائے گا، البتہ حقوق العباد سے متعلق سزائیں قتل سے پہلے مجرم پر نافذ کی جائیں گی، امام شافعی کے نزدیک تمام سزائیں مستقل طور پر دی جائیں گی، چاہے وہ حقوق اللہ سے متعلق ہوں، یا حقوق العباد سے۔

(ب) ان میں سے کوئی بھی جرم موجب قتل نہ ہو، اب ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ تمام جرائم کی مستقل اور علاحدہ

تو اجازت ہے۔

مگر خود تداعی سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلے میں فقہاء کی رائے میں تھوڑا سا اختلاف ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اگر اذان و اقامت کے بغیر مسجد کے کسی گوشہ میں نماز پڑھ لی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے، مگر ائمہ حنفی کہتے ہیں کہ امام کے سوا تین اشخاص ہوں تو اس حد تک بالاتفاق درست ہے، اگر امام کے علاوہ چار اشخاص ہوں تو بعض حضرات نے اس کو مکروہ کہا ہے، اور بعض نے جائز، فقہ کی مشہور کتاب ”خلاصۃ الفتاویٰ“ میں اس کو ترجیح دی گئی ہے کہ یہ صورت مکروہ ہوگی۔ (۱) لیکن حقیقت یہ ہے کہ تداعی کا یہ مفہوم نہ صاحب مذہب مجتہدین سے منقول ہے، اور نہ یہ مراد اس کے لغوی معنی سے، ہم آہنگ ہے، تداعی کے معنی ایک دوسرے کو دعوت دینے کے ہیں، پس اگر لوگوں کو دوسری جماعت یا نفل نماز کی جماعت کے لئے دعوت اور ترغیب دی جائے تو یہ تداعی ہے، اور اگر بلا دعوت و ترغیب کچھ لوگ جماعت کر لیں، خواہ ان کی تعداد تین سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو، تو یہ تداعی نہیں، اور اس لئے یہ کراہت کے دائرہ میں نہیں آئے گی، واللہ اعلم۔

(مزید دیکھئے: جماعت)

تداوی

دوا کے ذریعہ علاج کرنے کو ”تداوی“ کہتے ہیں۔

اسلام دین فطرت ہے، اور اس نے قدم قدم پر انسانی

ضروریات کا خیال کیا ہے، اس نے اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنے اور اللہ کی نعمتوں کو اپنے آپ پر حرام کر لینے میں نجات کا سبق نہیں دیا ہے، بلکہ خدا کی نعمتوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حدود اللہ پر قائم رہنے کو انسانی اور روحانی کمال بتایا ہے۔ اس کی نگاہ میں انسان کا وجود اور اس کی حیات خود اس کے لئے ایک ”امانت خداوندی“ ہے، اس کی حفاظت صرف اس لئے ضروری نہیں کہ انسانی فطرت اس کا تقاضا کرتی ہے، بلکہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس سے انحراف خدا کی ایک امانت کے ساتھ خیانت اور حق تلفی ہے، اسی تصور کے تحت اسلام ”فن طب“ کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، اور علاج کو نہ صرف جائز اور درست، بلکہ بعض حالات میں واجب اور ضروری قرار دیتا ہے، عالمگیری میں ہے کہ اگر دوا کو سبب سمجھ کر اور خدا کو اصل شافی یقین کر کے علاج کرایا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں:

الاستعمال بالعداوی لا باس به اذا اعتقد ان

المشافی هو الله تعالى. (۲)

علاج کے لئے جو ادویہ استعمال کی جاتی ہیں، یا کی جاسکتی ہیں، وہ یہ ہیں: جمادات، نباتات، حیوانات، اجزاء انسانی۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ ہر ایک کا الگ الگ حکم لکھا جاتا ہے:

۱۔ جمادات سے مراد وہ جامد یا مائع (پہنے والی) اشیاء ہیں جن میں نمونہ پایا جاتا ہے اور نہ وہ کسی نباتی یا حیوانی مخلوق سے تعلق رکھتی ہیں، مثلاً سونا، چاندی، لوہا، پتھر وغیرہ، ایسی تمام اشیاء کا ازراہ علاج ہر طرح استعمال درست

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۴۳/۱، الباب الخامس فی الامام، الفصل الاول فی الجماعۃ

(۲) عالمگیری ۲۵۴/۲

ہے، یعنی ان کے کشتوں کا کھانا، جسم کے خارجی حصہ میں یا اندرونی حصہ میں ان کے مصنوعی اعضاء کا استعمال وغیرہ، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عرفہؓ کو چاندی اور اس کے بعد سونے کی مصنوعی ناک استعمال کرنے کی اجازت دی تھی (۱) حالانکہ ان کا یہ ناک بنانا کسی تکلیف دہ امر کی بنا پر نہیں تھا، بلکہ چہرے پر پیدا ہو جانے والے ظاہری عیب کو دفع کرنے کے لئے تھا، اسی بنا پر فقہاء نے دائیوں کو چاندی اور سونے کے تاروں سے باندھنے کی اجازت دی ہے: ولیشد الانسان بالفضة ولايشدها بالذهب وقال محمد لا بأس به. (۲)

۲- نباتی اشیاء اور ان سے بننے والی تمام چیزیں اصلاً حلال ہیں، صرف تین صورتیں ہیں کہ جن میں حرمت پیدا ہوتی ہے، اول یہ کہ ان میں نشہ پیدا ہو جائے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: کل مہکو حوام (۳) دوسرے اس وقت جب کہ وہ زہر اور نفس انسانی کے لئے قاتل اور مہلک ہو، اس لئے کہ خود کشی حرام ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ سڑ جائیں، کہ سڑن پیدا ہونے کے بعد وہ ناپاک ہو جاتی ہیں اور ”مہوم علیہم الخبائث“ (اعراف: ۱۵۷) کے تحت ان کا کھانا درست نہیں۔ پس جو نباتی ادویہ نشہ آور یا زہرہ ہوں، ان کے جائز ہونے میں تو کسی شک کی گنجائش نہیں ہے، البتہ ایسی ادویہ کا مسئلہ ہے جو نشہ آور

ہونے یا مسموم یا ناپاک ہونے کی وجہ سے عام حالات میں حرام ہیں کہ ازراہ علاج ان کا استعمال درست ہو گیا نہیں؟

۳- حیوانات میں بعض حلال ہیں اور بعض حرام، پھر جو حلال ہیں ان کو بھی اگر شرعی طور پر ذبح نہ کیا جاسکا تو وہ بھی حرام ہیں جن کو ”مہتہ“ کہا جاتا ہے، پھر ذبیحہ میں بھی بعض اجزاء ہیں جو بہر حال حرام ہیں، مثلاً خون، اس طرح شرعی طور پر ذبح کئے ہوئے حلال جانوروں کے حلال اجزاء سے علاج تو بہر حال درست اور جائز ہو گا، حیوانات کی تین صنفوں کا مسئلہ رہ جاتا ہے، ایک وہ جن کا کھانا حلال نہیں، دوسرے وہ جن کا کھانا حلال ہے، لیکن وہ مردار ہیں، تیسرے وہ حیوانی اجزاء جو بہر حال حرام ہی رہتے ہیں۔

انسانی اجزاء سے انتفاع پر گفتگو ہم بعد کو کریں گے، ابھی درج ذیل سوالات پر گفتگو کی جاتی ہے:

- ۱- نشہ آور اشیاء سے علاج درست ہے؟
- ۲- مسموم اشیاء سے علاج درست ہے؟
- ۳- حرام جانوروں، مردار اور حرام اجزاء حیوانی سے علاج درست ہے؟

۴- ان ادویہ کے خارجی استعمال اور دوا کی صورت میں کھانے میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اور یہ تمام سوالات اس پر مبنی ہیں کہ آیا نجس اور حرام اشیاء سے علاج درست ہے یا نہیں؟ اسی لئے فقہانے ان تمام مسائل کو ”تداوی بالحرام“

کے زمرہ میں رکھ کر بحث کی ہے۔

اجازت دی گئی ہے۔

امام ابو حنیفہ کا قول مشہور یہی ہے کہ حرام اشیاء سے علاج درست نہیں: ”تکرہ البان الاتان للمریض وکذا لک التداوی بکل حرام“ (۱)۔

امام شافعی نے عام محرمات سے تو علاج کو درست قرار دیا ہے، لیکن شراب اور نشہ آور اشیاء سے علاج کرنے کو منع کیا ہے، (۲) ان حضرات کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ: ”ان الله لم يجعل شفاءكم في حرام“ یہی رائے امام طحاوی کی بھی ہے، (۳) مالکیہ، حنابلہ اور احناف میں امام ابو یوسف نے مطلقاً تمام حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دی ہے، عالمگیری میں ہے:

يجوز للعليل شرب الدم والبول واكل الميتة للتداوى اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد في المباح ما يقوم مقامه. (۴)
بیمار نفس کے لئے بطور دوا، خون و پیشاب کا پینا اور مردار کا کھانا جائز ہے، جب کہ اسے کسی مسلمان طبیب نے بتایا ہو کہ اس کی شفاء اسی میں ہے، اور اس کا کوئی مباح متبادل موجود نہ ہو۔

احناف کے ہاں فتویٰ اس بات پر معلوم ہوتا ہے کہ مسکرات کا بھی ضرورتاً استعمال درست ہے، جیسا کہ بھنگ کے بارے میں گذر چکا ہے کہ حنفیہ نے ازراہ علاج اس کی اجازت دی ہے (ملاحظہ ہو: پنچ) بزاز یہ میں شراب کے استعمال کی بھی

خاف الهلاك عطشا وعنده خمر، له شربة

قدوما يدفع العطش ان علم انه يدفعه. (۵)

مولانا انور شاہ کشمیری کا خیال ہے کہ شاید امام صاحب کے اصل مذہب میں بھی کچھ تفصیل ہے اور مطلقاً تداوی بالحرام کی ممانعت نہیں ہے، اس لئے کہ طحاوی نے امام صاحب سے سونے کے تاروں سے دانت باندھنے کی اجازت نقل کی ہے، خارش کی وجہ سے ریشمی کپڑوں کے استعمال کا جواز احناف میں معروف بات ہے، ظاہر ہے کہ یہ صورتیں بھی تداوی بالحرام ہی کی قبیل سے ہیں۔ (۶)

روہ گئی وہ روایت کہ ”حرام میں شفاء نہیں ہے“ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئی ہیں، ان میں یہ توجیہ بہت قوی ہے کہ یہ اس صورت میں ہے، جب کہ مریض اس شئی حرام کے استعمال پر مجبور اور مضطر نہ ہو، بلکہ اس کا متبادل موجود ہو، یعنی کے الفاظ میں: ”والجواب المقاطع ان هذا محمول على حالة الاختيار“ دوسرے ممکن ہے کہ آپ ﷺ نے ایسی اشیاء کے لئے ”شفاء“ کے لفظ کے استعمال کو نامناسب سمجھا ہو، کیونکہ ”شفاء“ کا لفظ مبارک چیزوں کی بابت بولا جاتا ہے، ناجائز چیزوں سے جو فائدہ ہو اُسے ”منفعت“ کہنا چاہئے، اس لئے قرآن پاک نے شراب اور جوئے کے بارے میں فرمایا: ”المنهما اكبر من نفعهما“۔ (۷)

(۲) کتاب الام ۴۳۶

(۳) ہندیہ ۳۵۵/۵

(۶) معارف السنن ۳۷۹-۱

(۱) خانیہ علی الہدیہ ۵۳۳

(۳) عمدۃ القاری ۹۲۰/۱

(۵) تراویہ علی ہامش الہدیہ ۲۶۶۰۶

(۷) حوالہ سابق ۳۶۷

یہی حال ناپاک اشیاء کا ہے، قاضی ابویوسفؒ نے اونٹ کا پیشاب اور خون پینے کی اجازت دی ہے اگر علاج مقصود ہو، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، (۱) فتاویٰ بزازیہ میں ہے کہ دواء کبوتر کی بٹ کھانا جائز ہے: ”اکل شعراء الحمام فی الدواء لا باس بہ“ (۲) ازراہ علاج انگلیوں میں پت داخل کر دینا بھی امام ابویوسفؒ کے ہاں جائز ہے اور اسی پر فتویٰ ہے: اما ادخال المرارة فی الاصبغ للتداوی جوزہ الفانی وعلیہ الفتویٰ۔ (۳) یہ فقہی تصریحات اس بات کو واضح کرنے کے لئے کافی ہیں کہ ضرورت انسانی کی رعایت کرتے ہوئے فقہاء نے ازراہ علاج حرام و نجس اشیاء کے استعمال کی اجازت دی ہے، بشرطیکہ اس کا کوئی طبی متبادل موجود نہ ہو، یا وہ اس متبادل کے استعمال پر کسی وجہ سے قادر نہ ہو کہ غیر مقدور فقہاء کے ہاں غیر موجود کے حکم میں ہوا کرتا ہے۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ دوسری ناپاک اشیاء کے مقابلہ فقہاء نے ”خنزیر“ کے اجزاء استعمال کرنے میں زیادہ احتیاط کی راہ اختیار کی ہے، اس لئے کہ ”خنزیر“ نجس العین ہے، بزازیہ میں ہے: ويكفره معالجة الجراحة..... بانسان او خنزير لانهما محرم الانطاع۔ (۴)

بعینہ یہی بابت عالمگیری میں کہی گئی ہے۔ (۵) میرا خیال ہے کہ خنزیر کے اجزاء کی ممانعت بھی اس وقت ہے جب کہ کوئی اور ذریعہ علاج موجود ہو، کیونکہ خنزیر اپنی حرمت اور نجاست ”عین“

کی وجہ سے مطلقاً قابل انتفاع ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ ہی ہیں کہ جوتوں کو سینے کے لئے خنزیر کے بال کے استعمال کو جائز رکھتے ہیں، اور مشائخ امام صاحبؒ ہی اس رائے کو دلیل و مصالح شرعی کے لحاظ سے ”اظہر“ قرار دیتے ہیں۔ (۶) پس صحت انسانی کی حفاظت اور نفس انسانی کی صیانت کے لئے بدرجہ اولیٰ اجزاء خنزیر کے استعمال کی اجازت دینی ہوگی۔

پھر جن حضرات نے نجس و حرام اشیاء سے بدرجہ ضرورت علاج کی اجازت دی ہے، جہاں انسانی مصلحت اور شریعت کے عمومی قواعد و مقاصد ان کی تائید کرتے ہیں، وہیں حدیث ”عریہ“ جس میں آپ ﷺ نے اونٹ کے پیشاب پینے کی اجازت دی، بلکہ دواء پینے کا حکم دیا (۷) ان کی رائے کو صراحتاً اور عبارۃ ثابت کرتی ہے۔ لہذا ناپاک و حرام اشیاء نشہ آور ہوں یا نہ ہوں، ضرورتاً ان کے ذریعہ علاج درست ہے۔

ایسی ادویہ جن میں زہریلے اجزاء ہوں اگر ان کے استعمال سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور مریض کے لباس کا استعمال ناگزیر ہو تو ایسی ادویہ کے استعمال میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، (۸) اس لئے کہ ان ادویہ کے استعمال کی ممانعت تھی ہی اس لئے کہ وہ مہلک تھیں، اب جبکہ ان کا استعمال ہی انسانی زندگی کے تحفظ یا اس کی صحت کے بچاؤ کا ذریعہ ہے تو ضروری ہے کہ عین اسی مصلحت شرعی کی وجہ سے ان کے استعمال کو جائز رکھا جائے۔

علاج کی چوتھی صورت یہ ہے کہ انسانی اعضاء و اجزاء سے

(۲) بزازیہ علی هامش الہندیہ ۳۶۵/۶۔

(۳) حوالہ سابق ۳۶۵۔

(۶) دیکھئے: البحر الرائق ۸۰/۶۔

(۸) دیکھئے المفنی ۱/۱۱۰۔

(۱) نیز ملاحظہ ہو: رد المحتار ۳۶۵/۵۔

(۳) حوالہ سابق: ۳۶۵۔

(۵) عالمگیری ۳۵۴/۵۔

(۷) ترمذی ۴۱/۱، باب فی بول مایوکل لحمہ

علاج کیا جائے، انسانی اعضاء سے علاج کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں، مردہ انسان کے اجزاء سے، زندہ انسان کے اجزاء سے، پھر یہ اجزاء بھی یا تو سیال ہوں گے یا ٹھوس شکل میں ہوں گے؟ سیال اجزاء سے مراد دودھ ہے جو پاک ہے، اسی طرح خون ہے جو ناپاک ہے، کتب فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے کہ ازراہ علاج مدت رضاعت ختم ہونے کے بعد بھی عورت کے دودھ سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

لاہاس بان یسقط الرجل بلبن المرأة وضربہ

للدواء (۱)

دودھ پر قیاس کرتے ہوئے اکثر علماء نے ایک انسان کے جسم میں دوسرے انسان کا خون چڑھانے کی اجازت دی ہے، دودھ اور خون میں یہ امر قدر مشترک ہے کہ یہ دونوں انسانی جسم سے اخراج کے بعد دوبارہ بہت جلد اپنی کمی پوری کر لیتے ہیں۔ رہ گئی دوسرے ٹھوس اعضاء کی پیوند کاری، تو فقہی نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ مردہ کے اعضاء سے پیوند کاری کو تو جائز ہونا ہی چاہئے، اس لئے کہ شوافع، بعض احناف، فقہاء مالکیہ میں ابن عربی اور حنابلہ میں ابوالخطاب نے مضطر شخص کو مردہ کھانے کی اجازت دی ہے:

قال الشافعی وبعض الحنفیۃ یماح وهو اولی

لان حرمة المحی اعظم واختار ابو الخطاب ان

له اكله (۲)

اور ابن عربی کی رائے ان الفاظ میں نقل کی ہے۔

الصحيح عندی ان لا یاکل الادمی الا اذا

تحقق ان ذالک ینجیه ویحییہ (۳)

زندہ انسانوں کے اعضاء کے استعمال کو عام طور پر فقہاء نے منع کیا ہے، یہ جزئیہ اکثر کتب فقہ میں موجود ہے کہ مکڑہ (مجبور) کو کوئی شخص پھینک کرے کہ تم مکڑہ (مجبور کرے والے) کے فشاء کے مطابق مجھے قتل کر دو، یا میرے جسم میں سے کاٹ کھاؤ تو مجبور کے لئے اس کو قتل کرنا، یا اس کے کسی حصہ کو قطع کرنا جائز نہیں۔ (۴) بلکہ بعض فقہاء نے مضطر کو اس بات سے بھی منع کیا ہے کہ خود اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھا جائے۔ (۵) لیکن غور کیا جائے تو یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں جسم کے کسی حصہ کو کاٹنے اور کالنے کا وہ محفوظ طریقہ وجود میں نہیں آیا تھا جو آج کل ہے، بلکہ اس طرح کے کاٹنے سے اس شخص کو ضرر شدید یا ہلاکت کا اندیشہ تھا، چنانچہ مضطر اپنے جسم میں سے کوئی حصہ کاٹ کر خود کیوں نہیں کھا سکتا، ابن قدامہ اس پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں:

ولنا ان اكله من نفسه بما قتله فیکون قاتلاً

بنفسه ولا یحقق حصول البقاء باكله (۶)

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنے جسم میں سے کسی حصہ کو کھا لینا با اوقات اس کی موت کا سبب ہوگا اس طرح وہ خود اپنا قاتل ہو جائے گا، جب کہ اس کے کھانے

(۲) المصنف ۳۳۵/۹

(۳) بدائع الصنائع ۱/۷۷

(۴) المصنف ۳۳۵/۹

(۱) عالمگیری ۳۵۵/۵

(۳) حوالہ سابق

(۵) قاضی خان علی الہندیہ ۴۰۴/۳۰

سے اس کا زندہ رہنا یقینی نہیں ہے۔

موجودہ زمانہ میں چونکہ اس کے لئے محفوظ اور شائستہ طبی طریقہ وجود میں آچکا ہے، اس لئے اس صورت کو بھی جائز ہونا چاہئے، عام طور پر ان روایات سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، جن کے مطابق ایک عورت کو دوسرے عورت کے ہال استعمال کرنے سے منع کیا گیا ہے، یا وہ لفظی عبارات جن میں ایک شخص کو اپنے ٹوٹے ہوئے دانت کی جگہ دوسرے انسانی دانت کے استعمال سے منع کیا گیا ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ آرائش کے لئے دوسروں کے بال جوڑنا ضرورت نہیں محض زینت ہے، اور انسانی دانت کا استعمال ایسی چیز نہیں کہ اس کا متبادل نہیں ہو، پیوند کاری کی موجودہ صورت میں ایک انسان کے لئے دوسرے انسان کا عضو شدہ ضرورت اور جان کے بچاؤ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور یہ بھی اس وقت جب کہ اس کا کوئی متبادل علاج موجود نہ ہو۔

اعضاء کی پیوند کاری کو جو لوگ ناجائز قرار دیتے ہیں، ان کی سب سے بڑی دلیل انسانی کرامت و شرافت کا لحاظ ہے اور فقہاء نے بھی اعضاء انسانی کے انقاع کو اسی لئے منع کیا ہے، سرخسؒ لکھتے ہیں: ان شعر الادمی لا یقطع بہ اکراما للادمی، (۱) اور عالمگیری میں ہے: الانقطاع باجزاء الادمی لم یجوز قیل للنجاسة وقیل للکرامة وهو الصحیح، (۲) پھر چونکہ حرمت انسانی میں زندہ و مردہ دونوں مساوی ہیں، اس لئے زندہ انسان کے اعضاء اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں نہ

مردہ کے، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا: کسر عظم الميت ککسر عظم الحی، (۳)

لیکن اس سلسلے میں دو باتیں قابل غور ہیں، اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں پیوند کاری کا طریقہ ”اہانت انسان“ میں داخل ہے؟ دوم یہ کہ انسانی جان کے تحفظ کے لئے اہانت محترم کو گوارا کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

پیوند کاری کے اہانت انسان ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم و محترم تو ضرور قرار دیا ہے، اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب و سنت نے مکرم و اہانت کے سلسلہ میں کوئی بے شک حد مقرر نہیں کی ہے اور اہل علم کی نظر سے یہ امر غفلت نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مکرم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو، انسانی عرف و عادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے۔

پھر اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عرف و عادت کی بعض صورتیں زمانہ و علاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ و وقت کی تبدیلی کی وجہ سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی اس کو بہتر اور درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کو قبیح و نادرست، امام ابو اسحاق شاطبی فرماتے ہیں:

والمعبدلة منها ما يكون معبدلا في العادة من حسن الناحية وبالعكس مثل كشف الراس فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع فهو لدى المروءات قبيح في البلاد المشرقية وغير

قبيح في البلاد المغربية فالحكم الشرعي
يختلف باختلاف ذالك فيكون عند اهل
المشرق قادحا في العدالة وعند اهل المغرب
غير قادح . (۱)

بعض چیزیں حسن سے قبح کی طرف متبدل ہوتی ہیں اور
بعض اس کے برعکس، جیسے سرکا کھولنا کہ یہ مختلف علاقوں
کے اعتبار سے بدل جاتا ہے، اسی اختلاف کی وجہ سے حکم
شرعی مختلف ہو جائے گا، چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک سرکا
کھولنا عاقل قرار دینے جانے میں نقصان دہ ہوگا اور اہل
مغرب کے نزدیک نقصان دہ نہیں ہوگا۔

بس جب اہانت و اکرام کے متعلق شریعت نے کوئی متعین
اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضرور ہے کہ ہر زمانہ کے عرف و
عادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ
ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا اور عین ممکن ہے کہ ایک ہی چیز جو کسی
زمانہ میں توہین شمار ہوتی ہو، بعد کے زمانہ میں اس کا شمار توہین
میں نہ ہو۔ فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک
منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی
اعضاء سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا اور اس دور
میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں ہوئے تھے کہ شائستہ طور پر
انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانہ میں اس عمل کو
انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا، اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو
دیدے تو نہ وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے، نہ لوگ ایسا

محسوس کرتے ہیں، بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو جاتا
ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے
سلسلے میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ ان کے لئے
نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی
جاتی ہے۔

دوسرے: فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ
انسانی جان کے تحفظ اور بقاء کے لئے قابل احترام چیزوں کی
اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے، چنانچہ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

والذى رعى فلا يرقاء دمه فاراد ان يكتب بدمه
على جبهته شيئا من القرآن، قال ابو بكر يجوز
وقيل له لو كتب له بالبول قال لو كان به شفاء
لا بأس به قيل لو كتب على جلد ميتة قال ان
كان منه شفاء جاز . (۲)

علامہ سرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے
جس اصول سے استدلال کیا ہے، وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی
بقاء کے لئے دوسرے کی مکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔
فرماتے ہیں:

لوان حاملا ماتت ولفى بطنها ولد
يعطرب فان كان غلب الظن انه ولد حي
وهو فى مدة يعيش غالبا فاله يشق بطنها
لان فيه احياء الادمى بترك تعظيم اهن
من مباشرة سبب الموت . (۳)

اگر کوئی حاملہ مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو، جو حرکت کرتا ہو اگر غلبہ ظن یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے، جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے، تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی تقظیم کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے۔

ماں کی موت ہو جائے اور آثار بتاتے ہوں کہ جنین زندہ ہے، تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال کیا ہے کہ یہاں تقظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لئے ترک کیا جا رہا ہے: لان ذالک تسبب فی احیاء نفس محترمة بعرک تعظیم المیت۔ (۱) اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ مضطر کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نہیں کھا سکتا، شوافع اور بعض احناف کے یہاں کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے:

وقال الشافعی وبعض الحنفیة یباح وهو اولی

لان حرمة الحي اعظم۔ (۲)

فقہاء حنابلہ میں ابو الخطاب نے بھی یہی رائے اختیار کی

ہے: واختار ابو الخطاب ان له اكله۔ (۳)

امام قرطبی لکھتے ہیں:

ثم اذا وجد المضطر ميتة وخنزيرا ولحم ابن

آدم اكل الميتة لانها حلال فی حال والخنزیر وابن آدم لا یحل بحال ولا یاکل ابن آدم ولومات قاله علماء نوابه قال احمد وداؤد.....

وقال الشافعی یاکل لحم ابن آدم۔ (۴)

جب کوئی شخص اضطراری حالت میں ہو اور وہ مردار، خنزیر اور آدمی کا گوشت پائے تو (ان میں سے) مردار کو کھائے، اس لئے کہ وہ بعض موقع پر حلال ہو جاتا ہے، بخلاف خنزیر اور آدمی کے، جو کسی حال میں حلال نہیں ہے، انسان کو اس کا کھانا جائز ہے چاہے وہ مر جائے، یہ ہمارے علماء کا قول ہے اور یہی قول امام احمد اور داؤد کا ہے..... امام شافعی آدمی کا گوشت کھانے کو جائز کہتے ہیں۔

جہاں تک اعضاء کی خرید و فروخت کی بات ہے تو شریعت نے بعض مواقع پر انسانی وجود اور انسانی اعضاء کو مستحکم (قابل قیمت) مانا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کوئی انسان ہلاک کر دیا جائے، یا اس کا کوئی عضو تلف کر دیا جائے، اس کو اصطلاح شرع میں دیت کہتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ آزاد انسان کے پورے وجود کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی، انسانی جسم کے مختلف اجزاء میں ہال اور دودھ بھی دو چیزیں تھیں، جن سے گزشتہ زمانہ میں افشاع کیا جاتا تھا، ہال جس کا استعمال عموماً آرائش و زیبائش کے لئے کیا جاتا تھا۔

فقہاء نے اس کی خرید و فروخت کو بھی منع کیا ہے اور وجہ وہی قرار دی ہے کہ یہ انسانی حرمت و کرامت کے مغاثر ہے:

(۲) المعنی : ۳۳۵/۹

(۳) الجامع لاحکام القرآن : ۳۳۹/۲

(۱) البحر الرائق ۲۵/۸

(۳) حوالہ سابق

وشعر الانسان والانتفاع به ای لم یجوز بیعہ
والانتفاع به لان الادمی مکرم غیر مبتذل فلا
یجوز ان یکون شی من اجزاء ہ مہانتا مبتذلا . (۱)
علامہ شامی نے بالوں کی طرح انسانی ناخنوں کی خرید و
فروخت کو بھی منع کیا ہے:

وکذا بیع کل ما الفصل عن الادمی کشعر
وظفر لانه جزء الادمی والواجب دفعه . (۲)
لیکن دودھ کی خرید و فروخت کے بارے میں فقہاء کے
درمیان اختلاف ہے، احناف مکرم انسانیت کا پاس کرتے
ہوئے منع کرتے ہیں:

لم یجوز بیع لبن المرأة لانه جزء الادمی وهو
بجمیع اجزاء ہ مکرم مصون عن الابتذال
بالبیع . (۳)

جب کہ امام شافعی اس کو جائز قرار دیتے ہیں، سرخی کا
ہیان ہے:

ولایجوز بیع لبن بنی آدم علی وجه من الوجوه
عندنا ولا یضمن متلفه وقال الشافعی یجوز بیعہ
ویضمن متلفه لان هذا لبن طاهر او مشروب
طاهر کلبن الانعام ولانه غذاء للعالم ليجوز
بیعہ کسائر الاغذیة .. فان المالیة والنفوم
یکون العین منتفعابہ شرعا وعرفا . (۴)

ہمارے نزدیک کسی حال میں عورتوں کے دودھ کی
فروختگی جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے تلف کرنے والے
پر رمضان لازم ہوگا، اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ اس کی
بیع جائز ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر رمضان لازم
ہوگا، اس لئے کہ یہ جانور کے دودھ کی طرح پاک دودھ یا
مشروب ہے، اور اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی غذا ہے، پس
اس کا فروخت کرنا تمام مذاہب کی طرح جائز ہوگا، اس
لئے کہ کسی چیز کا مال اور قابل قیمت ہونا شرعا اور عرفا اس
کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کے درمیان گو اس مسئلہ میں اختلاف ہے،
لیکن حنبلی دبستان فقہ کے مشہور ترجمان ابن قدامہ کے نزدیک
بھی ترجیح اسی کو ہے کہ عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز
ہے۔ (۵)

پس احناف کے نزدیک بدرجہ مجبوری ایسے اعضاء کو صرف
خرید کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے بوقت ضرورت رشوت
دینے یا سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے، لیکن
شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے اعضاء کی خرید و فروخت
دونوں درست ہوگی، اس سلسلہ میں ابن قدامہ کی یہ عبارت اور
اس کا عموم قابل لحاظ ہے کہ: وسائل اجزاء الادمی یجوز
بیعہا لانه یجوز بیع العبد والامة . (۶) آگے چل کر ابن
قدامہ نے گو جسم سے تراشے گئے عضو کی خرید و فروخت کو حرام
قرار دیا ہے، مگر یہ اس لئے نہیں کہ انسانی اجزاء سے انتفاع جائز

(۲) رد المحتار . ۴/۵۳۶

(۳) المبسوط : ۱۵/۱۲۵

(۶) حوالہ سابق

(۱) البحر الرائق . ۸/۶۰، نیز ملاحظہ ہو : ہدایہ ۱۱۳/۳

(۳) البحر الرائق : ۸/۶۰، نیز عالمگیری : ۱۱۳/۳

(۵) المغنی . ۳/۱۷۷

نہیں، بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک انسانی اعضاء سے انتفاع ممکن نہ ہو سکا تھا: ”وحریم بیع العضو المقطوع لانه لا نفع فیہ“ (۱)

اب جب کہ ایسا ممکن ہو چکا ہے، ابن قدامہ کی تشریح کے مطابق ایسے اعضاء کی خرید و فروخت بھی درست قرار پائیگی۔ تاہم اس سلسلہ میں جمہور کا نقطہ نظر زیادہ درست معلوم ہوتا ہے، کیوں کہ اعضاء کی خرید و فروخت انسان کی حرمت و کرامت کے مغائر معلوم ہوتی ہے، اور اندیشہ ہے کہ اس کی وجہ سے غریب طبقہ جو دنیا کی دوسری نعمتوں سے محروم ہے، جسم انسانی کی جو عظیم الشان نعمت من جانب اللہ اسے حاصل ہوئی، یہ اس کا بھی سودا کرنے پر مجبور ہو جائے۔

پس ان مباحث کا حاصل یہ ہے کہ:

- ۱- اعضاء انسانی کی پیوند کاری کے لئے جو طبی طریقہ ایجاد ہوا ہے، اس میں توہین انسانیت نہیں ہے۔
- ۲- اس لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا مقصود کسی مریض کی جان بچانا، یا کسی اہم جسمانی منفعت کو لوٹانا ہو، جیسے یتائی۔
- ۳- اور طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ اس کی وجہ سے صحت کا غالب گمان ہے۔
- ۴- غیر مسلم کے اعضاء بھی مسلمان کے جسم میں لگائے جاسکتے ہیں۔

۵- مردہ شخص کے جسم سے عضو لیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے زندگی میں اجازت دی ہو، اس لئے کہ وہ جسم کا مالک ہے، نیز اس کے ورثاء کا بھی اس کے لئے

راضی ہونا ضروری ہے۔

۶- زندہ شخص کا عضو حاصل کیا جا رہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے اجازت دی ہو اور اس کی وجہ سے خود اس کو ضرر شدید نہ ہو۔

۷- اعضاء کی بینکنگ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک درست ہے اور خرید و فروخت دونوں کی گنجائش ہے، اور احتاف کے نزدیک بدرجہ مجبوری خرید کر سکتے ہیں، لیکن فروخت نہیں کر سکتے۔

هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب .

تدبیر

رکوع کی حالت میں سر کو پشت سے زیادہ جھکا لینے کا نام ہے۔ یہ رکوع کے مستحب طریقہ کے خلاف ہے، مستحب طریقہ یہ ہے کہ سر، پشت اور کمر کے حصہ کے بالکل برابر ہو، نہ اٹھا ہوا ہو اور نہ جھکا ہوا ہو۔ (۲)

تدبیر

یہ لفظ ”ذکر“ سے ماخوذ ہے، جس کے معنی بعد اور پیچھے کے ہیں۔ تدبیر شریعت میں اپنے غلام کو موت کے بعد آزاد کرنے کا نام ہے، مثلاً یوں کہے: ”جب مر جاؤں تو تم آزاد ہو جاؤ گے“

اگر کسی کو مجبور کر کے اس سے یہ بات کہلائی گئی، تو بھی غلام ”مدبر“ ہو جاتا ہے، یعنی اس کی موت کے بعد آزاد ہو جاتا ہے، ایسے غلام کو نہ بیچا جاسکتا ہے، نہ رہن رکھا جاسکتا ہے، نہ کسی اور کو

ہے (دیکھئے: حتم)۔ مٹی کا کھانا مکروہ ہے، اس لئے کہ کھا جاتا ہے کہ یہ فرعون کا طریقہ تھا: ولی الفتاوی اکل الطین مکروہ ولانہ تشبہ بفرعون (۳)۔

تراویح

”تراویح“ ترویج کی جمع ہے، جو راحت سے ماخوذ ہے، چونکہ اس نماز میں ہر چار رکعات پر استراحت کے لئے تھوڑا سا وقفہ رکھا جاتا ہے، اس لئے اس نماز کو ”تراویح“ کہتے ہیں (۵) یا اس لئے کہ نماز بجائے خود اہل ایمان کے لئے باعث راحت و سکون ہے، جیسا کہ آپ ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ارحنا بالصلوة یا بلال (بلال! نماز کے ذریعہ ہمیں راحت پہنچاؤ) یا اس لئے کہ یہ عمل بھی من جملہ ان اعمال کے ہے، جو آخرت میں راحت و جنت کا ذریعہ بنیں گے۔ (۶)

حکم اور رکعات

• تراویح ست موکدہ ہے، مردوں کے لئے بھی اور عورتوں کے لئے بھی (۷) یہاں تک کہ جو تراویح کے مشروع و مسنون ہونے کا انکار کرے، فقہاء نے اسے بدعتی اور گمراہ کے زمرہ میں رکھا ہے، اور اس کی گواہی کو ناقابل قبول قرار دیا ہے: منکروھا معبدع ضال مردود الشهادة (۸) حضرت امام ابوحنیفہؒ سے خود ان کے شاگرد حسن بن زیاد نے نقل کیا ہے کہ: ان

بہ کیا جاسکتا ہے اور نہ اپنی بات سے رجوع ہی کرنے کی گنجائش ہے۔ (۱)

تدویر

تجوید و قرأت کی ایک اصطلاح ہے، ”تحقیق“ بہت ظہر ظہر کر پڑھنے کو کہتے ہیں، ”حدر“ چیز پڑھنے کو اور ”تدویر“ ان دونوں کے درمیان کی کیفیت ہے، کہ اوسط انداز پر الفاظ ادا کئے جائیں۔ (۲)

تذکیہ

نفی معنی ذبح کرنے کے ہیں۔ شریعت کی اصطلاح میں مخصوص آداب کے ساتھ جانور کے اس طرح ذبح کرنے کو کہتے ہیں، کہ بغض خون بہہ جائے۔
(تفصیلی احکام لفظ ”ذبح“ میں آئیں گے)

تراب

”تراب“ کے معنی ”مٹی“ کے ہیں، گرد و غبار، ریت اور پتھر وغیرہ کو ”تراب“ نہیں کہتے، شوائع اور حبابہ کے نزدیک حتم صرف ”تراب“ (مٹی) ہی سے کیا جاسکتا ہے، جس پر ایسا غبار بھی ہو کہ ہاتھ میں لگ سکے۔ (۳)
حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک پتھر وغیرہ سے بھی حتم کیا جاسکتا

(۲) الاتفاق : ۲۸۱/۱

(۱) الدر المختار علی هامش رد المحتار : ۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹

(۳) خلاصۃ الفتاوی ۳۶/۳، کتاب الکراہیۃ

(۳) المغنی : ۲۳۷/۱

(۶) طحاوی علی مرآۃ الفلاح : ۲۲۲

(۵) غنیۃ المستعملی : ۳۸۲

(۸) غنیۃ المستعملی : ۳۸۲

(۷) در مختار : ۳۹۳/۲، طبع تکریم پریس

الترایح سنة لا يجوز تركها (۱) اس سے بعض کتابوں میں تراویح کے سنت یا مستحب ہونے کے متعلق جو تذبذب ہے وہ بے غبار ہو جاتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک تراویح کی نماز دس سلام کے ساتھ میں رکعتیں ہیں، امام مالکؒ سے منقول ہے کہ ۳۶ رکعتیں ہیں۔ (۲)

مگر حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہؒ ۲۰ رکعات پر متفق ہیں، امام مالکؒ کے یہاں مزید ۱۶ رکعات دراصل وہ زائد لفل رکعات ہیں، جو ہر ترویجہ پر چار رکعت ادا کرنے کا اہل مدینہ کا معمول تھا، ہر چند کہ روایات میں اختلاف ہے اور ان پر بہت کچھ کلام کیا گیا ہے، اور اس کی گنجائش بھی ہے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ سے مسلمانوں میں تو اتر کے ساتھ ۲۰ رکعات تراویح کا معمول ہے اور آج تک حرمین شریفین میں یہ معمول قائم ہے، اس پر یوں بھی غور کیا جانا چاہئے کہ امام مالکؒ اہل مدینہ کے عمل متوارث کو، امام شافعیؒ اہل مکہ کے اور امام ابو حنیفہؒ اہل کوفہ کے عمل متوارث کو عموماً اپنے مسلک کی اساس بناتے ہیں، اب غور کیا جائے تو خلافت راشدہ میں یہی تین شہر ہیں جو صحابہ اور اہل علم کے مراکز تھے، حرمین شریفین کی بابت پوچھنا ہی کیا ہے؟ لیکن حضرت علیؓ کے کوفہ کو دار الخلافہ بنانے کے بعد علم و فن کا دار الخلافہ بھی سر زمین کوفہ بن گئی تھی، ان تمام مقامات پر عہد صحابہؓ سے ۲۰ رکعات کا توارث

ان لوگوں کی رائے کو بہت قوی کر دیتا ہے جو تراویح کی ۲۰ رکعتوں کے قائل ہیں (۳) تاہم روایات کے تعارض کی وجہ سے بعض فقہائے احناف نے اس مسئلہ میں چلک پیدا کی ہے، ابن ہمام کا رجحان ہے کہ ۸ رکعت مسنون اور ۱۲ رکعتیں مستحب ہیں (۴) لیکن دوسرے اہل علم اور محققین نے اس پر نقد کیا ہے۔ (۵)

۲۰ رکعت کے بعد انفرادی طور پر مالکیہ کے مسلک پر مزید ۱۶ رکعتیں لفل ادا کی تو احناف کے نزدیک بھی مستحب ہے، لیکن ۲۰ سے زیادہ رکعتیں جماعت سے زیادہ پڑھی جائیں، یہ مکروہ ہے۔ (۶)

اکثر فقہاء کا خیال ہے کہ تراویح جماعت کے ساتھ ادا کی جانی چاہئے، مرغینانی نے جماعت کو سنت عین قرار دیا ہے، قاضی خاں نے مستحب لکھا ہے: ويستحب اداءها بالجماعة.

امام مالکؒ اور قول قدیم کے مطابق امام شافعیؒ کے یہاں تنہا نماز ادا کرنا بہتر ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس طرح مسجد میں ادا کرتا ہے اسی طرح گھر میں بھی ادا کر سکتا ہے، نیز دینی اہلبار سے اتنی وجاہت اس کو نہ ہو کہ اس کی مسجد سے غیر حاضری کی وجہ سے شرکاء نماز کی تعداد متاثر ہو جائے تو گھر میں ادا کرنا بہتر ہے۔ تاہم اس سلسلے میں محتاط رائے یہ ہے کہ تراویح سنت کفایہ ہے، اگر مسجد میں تراویح کی جماعت بالکل ہی نہ ہو تو تمام مصی گنہگار ہوں گے اور اگر کچھ لوگوں نے مسجد میں ادا کی اور کچھ نے اپنے گھروں پر تو مضائقہ نہیں، وہ محض

(۲) غنیہ: ۳۸۳

(۱) طحطاوی: ۲۲۳

(۳) جو لوگ اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ کے خواہاں ہوں وہ مولانا حبیب الرحمن، عظمیٰ کی کتاب رکعت تراویح کا مطالعہ کریں، جو اس موضوع پر نہایت ثانی و کافی رسالہ ہے۔

(۵) ملخصہ العرف الفقہی: ۱۶۶/۱

(۴) دیکھئے فتح القدیر: ۱/۳۶۸

(۶) فتاویٰ قاضی خاں علی ہامش الہندیہ: ۲۳۳/۱

بعضوں کی رائے ہے کہ تاخیر میں بھی مضاۃ نہیں ہے اور اسی کو زیادہ صحیح قول قرار دیا گیا ہے، وبعضہم قالوا لا باس بہ وهو الصحيح۔ (۴)

تراویح فوت ہوگئی تو یہ بات تو متعلق علیہ ہے کہ جماعت کے ساتھ قضاء نہ کی جائے گی، لیکن انفرادی طور پر بھی قضاء کی جائے گی یا نہیں؟ اس میں بھی اختلاف ہے، بعض لوگوں کی رائے ہے کہ دوسرے دن کی تراویح تک قضاء کی اجازت ہے، لیکن صحیح رائے یہ ہے کہ اس کی قضاء ہے ہی نہیں؛ کیونکہ تراویح کا درجہ بہر حال مغرب وعشاء کے فرائض کے بعد کی سنن مؤکدہ سے کم ہی ہے، جب اس کی قضاء نہیں ہے تو ظاہر ہے تراویح کی قضاء بدرجہ اولیٰ نہیں ہونی چاہئے۔ (۵)

نیت

نماز تراویح پڑھتے ہوئے ”تراویح“ یا ”سنت وقت“ یا ”قیام لیل رمضان“ کی نیت کرے، صرف نماز، یا نماز نفل کا ارادہ کافی نہیں ہے، کیوں کہ یہ ایک مستقل نماز ہے، اسی بنا پر اگر فرض پڑھنے والے امام یا مطلق نفل نماز پڑھنے والے امام کی اقتداء میں نماز تراویح ادا کی جائے تو صحیح تر قول کے مطابق ایسا کرنا درست نہ ہوگا۔ (۶) بعض حضرات کی رائے ہے کہ ہر دو رکعت پر مستقل نیت کرے، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ یک بارگی نیت کافی ہوگی، اس لئے کہ تمام رکعات ایک ہی نماز کے درجہ میں ہیں۔ (۷)

جماعت کی فضیلت کا تارک ہوگا، سنت کا تارک نہ ہوگا، کیونکہ ابن عمر، سالم، نافع، ابراہیم اور قاسم جیسے اجلہ صحابہ و تابعین کا گھر میں تراویح پڑھنا ثابت ہے، اسی طرح اگر گھر پر جماعت کے ساتھ نماز ادا کر لی تو جماعت کی فضیلت بھی حاصل ہوگی، البتہ مسجد کی فضیلت سے محروم رہے گا۔ (۱)

اسی سے ایک دوسرا مسئلہ بھی متعلق ہے، اگر ایک شخص نے دو جگہ مکمل ۲۰ رکعت تراویح کی امامت کی تو صاحب ہدایہ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں ہوگا، جب کہ بعض مشائخ نے اجازت دی ہے، فتویٰ عدم جواز پر ہے۔ (۲)

وقت

امام اسماعیل زاہد نے پوری رات کو تراویح کا وقت قرار دیا ہے، چاہے عشاء سے پہلے ادا کر لی جائے، یا اس کے بعد، لیکن عام مشائخ کے خیال میں تراویح کا وقت عشاء اور وتر کے درمیان ہے، اس لئے کہ اسی طرح صحابہؓ سے اس کا ادا کرنا ثابت ہے، البتہ اگر عشاء سے قبل تراویح پڑھ لے تب تراویح ادا ہی نہ ہوگی، اس لئے کہ تراویح عشاء کے تابع ہے، لیکن وتر کے بعد ادا کی تو ہو جائے گی، تاہم بہتر ہے کہ تراویح پہلے ادا کی جائے پھر وتر پڑھی جائے۔ (۳)

تراویح کا مستحب وقت یہ ہے کہ ایک تہائی شب سے کچھ پہلے تک نماز مؤخر کی جائے، یا نصف شب سے پہلے تک، نصف شب کے بعد تراویح کی ادا سنگی بعض فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے

(۱) ملاحظہ ہو۔ قاضی حان علی ہامش الہدیہ : ۲۳۳/۱، طحطاوی، مرقی الفلاح : ۲۲۳، کبیری : ۳۲۳

(۲) قاضی حان علی ہامش الطحطاوی : ۲۲۵

(۳) قاضی حان علی ہامش الطحطاوی : ۲۲۵

(۴) حوالہ سابق

(۵) قاضی حان علی ہامش الطحطاوی : ۲۳۶/۱

(۶) قاضی حان علی ہامش الطحطاوی : ۲۳۷/۱

(۷) حوالہ سابق

قرأت کی مقدار

شریعت کا عام مزاج یہ ہے کہ جو اعمال اجتماعی ہوں، ان میں بعد امکان پیر و سہولت کو راہ دی جائے، اسی لئے فرائض جو جماعت سے ادا کی جائیں، ایک خاص حد کے ساتھ ان میں خفیف قرأت کا حکم ہے، تراویح جماعت کے ساتھ ادا کی جانے والی نماز ہے، اس کا تقاضا ہے کہ اس میں خفیف قرأت پر اکتفا کیا جائے، دوسری طرف یہ نزول قرآن مجید کا تذکار ہے، اس لئے ختم قرآن مجید کو پورے ماہ میں بہتر سمجھا گیا ہے، اس لئے یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ تراویح میں کس قدر قرآن مجید پڑھا جائے؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ مغرب کی نماز کے بعد، بعضوں کی رائے ہے کہ عشاء کی نماز میں جتنی قرأت کی جاتی ہے، اسی قدر کی جائے، بعضوں کا خیال ہے کہ ہر رکعت میں ۲۰ آیات پڑھی جائیں تاکہ پورے ماہ میں دو قرآن مکمل ہو سکے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ۳۰ آیات پڑھی جائیں تاکہ تین ختم کیا جاسکے، سب سے صحیح رائے وہ محسوس ہوتی ہے جو حسن نے امام ابو حنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ ہر رکعت میں دس آیات پڑھی جائیں، کیونکہ پورے ماہ میں کل چھ سو رکعات تراویح ادا کی جاتی ہے اور آیات قرآنی چھ ہزار سے کچھ زیادہ ہیں، تو اس طرح بہ سہولت پورے ماہ میں ایک ختم ہو سکے گا، حضرت امام ابو حنیفہؒ کا اپنا معمول بھی یہی تھا، کہ رمضان المبارک میں کل ۶۱ ختم فرمایا کرتے تھے، ۳۰ ختم دن میں ۳۰ ررات میں اور ایک ختم پورے ماہ تراویح میں۔

لوگوں کو دشواری سے بچانے کے لئے فقہاء نے تراویح میں

بعض اور رعایتیں رکھیں ہیں، چنانچہ امام ابو بکر اسعاف سے منقول ہے کہ فرض میں امام قرآن کا کچھ حصہ پڑھ لے اور اس سے آگے کا حصہ تراویح میں پڑھے تو ایسا کرنا درست ہے۔ تراویح میں قعدہ میں صرف تشہد پر اکتفا کر لے اور درود پراہمی اور بعد کی دعا نہ پڑھے تو اس کی بھی اجازت دیدی گئی ہے، لیکن ابن ہمام نے اس کو منع کیا ہے اور کہا ہے کہ کم سے کم درود پڑھا جائے، کیونکہ وہ شوافع کے نزدیک فرض اور احناف کے یہاں سنت ہے اور لوگوں کی سستی کی وجہ سے سنت کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔

قرآن مجید تمام ترویحوں میں یکسانیت کے ساتھ پڑھا جانا بہتر ہے، بعض مشائخ نے اس بات کو زیادہ بہتر سمجھا ہے کہ ۲۷ رمضان کو قرآن مجید ختم کر دیا جائے، اسی کے پیش نظر بعض اہل علم نے اپنے مصحف ۵۴۰ روکوع پر تقسیم کر لئے تھے۔ (۱) ہمارے زمانہ میں مروج شیعہ (یک شمی و سہ شمی) جس میں حافظ کا حفظ قرآن مجید کا مظاہرہ ہوتا ہے، کراہت سے خالی نہیں، کیونکہ دین میں اس قسم کا تکلف مطلوب نہیں ہے۔

متفرق احکام

امام کو ہر دو ترویجہ اور آخری ترویجہ اور وتر کے درمیان ایک ترویجہ کے بقدر بیٹھنا چاہئے، اس درمیان تسبیح پڑھ سکتا ہے، جہیل پڑھ سکتا ہے، انفرادی طور پر نفل نماز پڑھ سکتا ہے، حرم شریف میں ہو تو طواف بھی کر سکتا ہے، یا یوں ہی خاموش رہے تو بھی مضائقہ نہیں۔ تراویح کی کوئی دو رکعت فاسد ہوگئی تو امام کو اس میں پڑھا گیا قرآن دہرا لینا چاہئے، (۲) ویسے بعض فقہاء نے بہ اعتبار

(۱) ملخص از: قاضی خان علی الہندیہ ۲۳۹/۱، غنیۃ المستملی: ۷۹-۳۸۸، فتاویٰ ہندیہ ۱

(۲) عالمگیری ۱۱۸/۱

ترتیب

ترتیب کے معنی ایک کے بعد دوسرا کام کرنے کے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ اور مالکیہ میں متاخرین کے علاوہ بعض دوسرے فقہاء کی رائے ہے کہ وضو میں ترتیب سنت ہے، جب کہ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ اور کچھ دوسرے فقہاء کے نزدیک فرض یعنی ان کے یہاں قرآن میں ارکان وضو جس ترتیب سے ذکر کئے گئے ہیں چہرہ دھونا، ہاتھ دھونا، سر کا مسح اور پاؤں دھونا، اسی ترتیب سے ان کی ادائیگی بھی ضروری ہے، ورنہ وضو نہ ہوگا، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں یہ بہتر تو ہے، مگر اس ترتیب کے خلاف بھی کر لے تو ہو جائے گا۔

ان دو جماعتوں کے فقہی اختلاف کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ آیت میں ان چاروں ارکان کے درمیان واؤ کا لفظ استعمال کیا گیا اور واؤ عربی قاعدے کے مطابق ترتیب کو بخلا تا ہے اور کبھی بلا ترتیب جمع کو، امام ابو حنیفہؒ نے دوسرا معنی مراد لیا اور امام شافعیؒ نے پہلا، دوسرے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا معمول ہمیشہ ترتیب سے وضو کرنے کا رہا، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں کوئی چیز ”ضروری“ کا درجہ اسی وقت اختیار کر سکتی ہے، جب حضور اکرم ﷺ کے عمل کے ساتھ ساتھ آپ کا حکم بھی ہو، اگر صرف عمل ہو تو یہ سنت ہوگا، جبکہ شوافع کے نزدیک پیغمبر ﷺ کا کسی کام پر مداومت اختیار کرنا اس کے ضروری ہونے کے لئے کافی ہے، (۶) نماز میں امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ترتیب

قرأت کے اس دو رکعت کو بھی کافی قرار دیا ہے۔ تراویح کے امام کی صرف آواز پر نگاہ نہ ہونی چاہئے، قاضی خان کے بقول ”خوش خوال“ کے مقابلہ ”درست خوال“ کو ترجیح دیجئے۔ (۱)

بہتر ہے کہ ایک ہی امام ۲۰ رکعتیں پڑھائے، اگر دویا اس سے زیادہ پڑھائیں تو بھی افضل ہے کہ ترویج کی تکمیل کے بعد امام تہلیل ہو، نابالغ جو باشعور ہو چکا ہو بعض فقہاء نے اس کی اہمیت کی تراویح میں اجازت دی ہے، لیکن اکثر فقہاء اس سے منع کرتے ہیں، تراویح میں کوئی سورت یا آیت چھوٹ گئی، پھر آئندہ رکعت میں اس کا اعادہ کیا تو بہتر ہے کہ اس کے بعد پڑھے ہوئے قرآن کو بھی دہرا دے۔ (۲)

ترلیح

ترلیح کے معنی آلتی پالتی مار کر بیٹھنے کے ہیں، رسول اللہ ﷺ سے اس طرح بیٹھنا ثابت ہے، چنانچہ آپ کا معمول تھا کہ فجر کے بعد سے آفتاب کے اچھی طرح نکلنے تک پالتی مار کر مسجد نبوی میں تشریف رکھتے تھے، (۳) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اکثر پالتی ہی مار کر بیٹھتے تھے، اس لئے فقہاء نے نماز سے باہر اس طرح بیٹھنے کو درست اور غیر مکروہ قرار دیا ہے۔ (۴)

نماز کے آداب اور مسنون طریقوں میں یہ ہے کہ جب بیٹھنا ہو تو اس طرح بیٹھا جائے کہ بائیں پاؤں پر کولھے ہوں اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھا جائے، بلا عذر پالتی مار کر بیٹھنا مکروہ ہے، ہاں اگر عذر ہو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ (۵)

(۲) عالمگیری : ۱۱۵-۱۱۶

(۱) قاضی حاد علی الہدیہ ۲۳۵-۳۶

(۳) مراقی الفلاح علی هامش الطحطاوی : ۱۹۴

(۴) ابوداؤد ۵، عن جابر بن سمرة حدیث نمبر: ۳۸۵

(۶) بدایۃ المجتہد ابن رشد ۱۷، المسئلة الحادیة عشر من الشروط

(۵) خلاصة الفتاوی ۵۷، مکروہات صلوۃ

فرض ہے، مثلاً اگر کوئی شخص رکوع سے پہلے سجدہ کر لے اور اس کے بعد رکوع کرے تو نماز نہیں ہوگی۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ترتیب شرط ہے، اس طرح ترتیب ہے تو دونوں ہی کے یہاں ضروری، مگر فرق یہ ہے کہ ائمہ بکلاء کے نزدیک اگر ترتیب چھوٹ جائے تو نماز باطل ہو جائے گی، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں اگر بے ترتیبی بھول سے ہوئی اور اس نے اس کی تطانی کر کے سجدہ سمجھ کر لیا تو نماز ہو جائیگی، مثلاً اگر کوئی شخص تحریمہ کے بعد سیدھے رکوع میں چلا جائے، پھر سجدہ کرے اور اس کے بعد کھڑا ہو تو اب صورت یہ ہے کہ پہلے رکوع اور سجدہ کو کا اہم سمجھ کر اس قیام کے بعد پھر رکوع اور سجدہ کر لے اور نماز کے اختتام پر سجدہ سمجھ کر لے تو نماز ہو جائے گی، لیکن اگر سجدہ سمجھ نہیں کیا، یا یہ بے ترتیبی عمد اور بالا ارادہ کی تو بہر حال نماز باطل ہو جائے گی، اب اس کو درست کرنے کی کوئی صورت نہیں ہے۔ (۲)

سورتوں میں ترتیب

نماز میں سورتوں کو ترتیب سے یعنی قرآن میں جو سورت پہلے ہو اُسے پہلے اور جو بعد میں ہو اس کو بعد میں پڑھا جائے، جو شخص نماز میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ نہ رکھے تو اس کی نماز تو ہو جائے گی، لیکن یہ عمل خلاف مستحب ہوگا۔ (۳)

کلمات اذان میں ترتیب

اذان کے کلمات اسی ترتیب سے کہے جانے چاہئیں، جس ترتیب سے حدیث میں ثبوت ہے، البتہ شوافع اور حنابلہ

کے نزدیک ترتیب شرط ہے، کہ اگر ترتیب کے خلاف کلمات اذان ادا کئے گئے تو اذان کا اعادہ ضروری ہوگا اور احتناف اور مالکیہ کے نزدیک ترتیب سنت ہے، اگر بلا ترتیب اذان دیدی تو مکروہ ہے، اس کا اعادہ کر لینا زیادہ بہتر ہے۔ (۴)

(افحال حج میں اعمال کی ترتیب کے لئے خود لفظ ”حج“ ملاحظہ ہو)

ترجمان

اس شخص کو کہتے ہیں جو ایک زبان کی کسی بات کا دوسرے زبان میں ترجمہ کرے۔

تضا اور عدلیہ میں جہاں بسا اوقات ترجمان کی ضرورت پڑتی ہے ضروری ہے کہ ایسے شخص کو یہ کام تفویض کیا جائے جو گواہ بن سکتا ہو، یعنی مسلمان ہو اور معتبر ثقہ آدمی ہو۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چونکہ ترجمان کی حیثیت ”خبر دہندہ“ کی ہے اور خبر ایک ثقہ آدمی کی بھی معتبر ہے، اس لئے ایک شخص کا ترجمان کا فریضہ انجام دینا کافی ہے، امام شافعیؒ اور احمدؒ نیز امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ ترجمان کی حیثیت ”گواہ“ کی ہے؛ اس لئے ضروری ہے کہ دو ثقہ و معتبر آدمی مل کر ترجمانی کا فریضہ انجام دیں، فقہاء احتناف نے بھی گفتویٰ امام صاحبؒ کے قول پر دیا ہے، لیکن امام محمدؒ کے قول کو زیادہ قرین احتیاط سمجھا ہے۔ (۵)

ترجیع

اذان میں ”شہادتین“ کو دو دفعہ پست آواز میں کہہ کر پھر

(۲) ہندیہ ۳/۷۱، واحیات الصلوۃ

(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ، ۵۳۹/۱-۵۴۱

(۱) الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۲۳۸/۱، ترتیب الارکان

(۳) الفقہ الاسلامی وادلتہ ۶۹۹/۱

(۵) المبسوط : ۸۹/۱۶

جہاد میں اس کا استعمال درست بلکہ مطلوب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مختلف غزوات میں اس کا استعمال کیا ہے اور آپ ﷺ کے وصال کے بعد آپ ﷺ کے متروکات میں بعض ڈھالیں تھیں، سیرت کی کتابوں میں اس کا تذکرہ موجود ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام چاہتا ہے کہ انسان اپنے تحفظ میں خود مکتفی اور چوکنا ہو، دفاع کے لئے تیار اور تحفظ کے اسباب سے لیس ہو، وہ صنعتی اور دفاعی معاملات میں جمود اور غفلت کو پسند نہیں کرتا۔

ترسل

ترسل کے معنی کسی بات کو ٹھہر ٹھہر کر کہنے کے ہیں، اذان میں ترسل مستحب ہے، یعنی کلمات اذان کا ٹھہر ٹھہر ادا کرنا اور ہر کلمہ کے بعد وقف کرنا، مثلاً اللہ اکبر، اللہ اکبر، اور ٹھہر جائے، پھر دوسری دفعہ کہے اللہ اکبر اللہ اکبر اور کچھ وقف کرے، اس کے بعد ہر کلمہ میں وقف کرتا چلا جائے، ترسل کے مقابلہ میں عربی زبان میں ”حدر“ کا لفظ آتا ہے، جس کے معنی عجلت کے ساتھ اور ملا کر پڑھنے کے ہیں، اقامت میں حدر مستحب ہے۔ (۶)

ترکہ

میت جو کچھ مال منقولہ یا غیر منقولہ چھوڑ جائے وہ اس کا ترکہ ہے (۷) ترکہ کے سلسلہ میں یہ اصول ہے کہ جو نبی آدمی

دو دفعہ بلند آواز میں دہرانے کو ”ترجیع“ کہتے ہیں، احناف اور حنابلہ کے یہاں اذان بلا ترجیع بہتر ہے، شوافع اور مالکیہ کے نزدیک ترجیع کے ساتھ اذان بہتر ہے، اذان بلا ترجیع کی دلیل حضرت عہد بن زید رضی اللہ عنہ (۵) حضرت بلال رضی اللہ عنہ (۶) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ (۷) سے منقول حدیثیں ہیں، اذان میں ترجیع کی دلیل حضرت ابو حذیرہ کی روایت ہے۔ (۸)

تاہم چونکہ ترجیع بھی حدیث سے ثابت ہے؛ اس لئے احناف کے یہاں بھی ”ترجیع“ مباح ہے، یہی بات صاحب ”البحر اراغی“ نے لکھی ہے، صاحب نہر نے بھی ”ترجیع“ کو محض خلاف اولیٰ لکھا ہے، اس لئے احناف میں جن اہل علم نے ترجیع کو مکروہ لکھا ہے، اس سے مراد خلاف اولیٰ ہونا ہے، اور کتب فقہ میں اس طرح کی تعبیر نادر و عجیب نہیں ہے، صاحب درمختار نے تنہا ”یوم عام شواء“ کے روزہ کو مکروہ لکھا ہے، دوسرے اہل علم نے اس کی یہی تاویل کی ہے، یہاں کراہت سے محض خلاف افضل ہونا مراد ہے، پس ترجیع چونکہ یقینی طور پر ثابت ہے؛ اس لئے اس کو مکروہ کہنا کسی طرح قرین انصاف نہیں، مولانا محمد یوسف بنوری کے الفاظ میں: وبالجملة فالقول بکراهة الترجیع خلاف الصواب (۵)

ترس

ترس کے معنی ڈھاس کے ہیں، جان کے تحفظ کے لئے

(۳) شرح معانی الآثار، باب، إقامة کیف ہی؟ عن سويد بن غفلة

(۴) ترمذی، باب ما جاء فی الترجیع فی الادان

(۵) الفتاویٰ الہدیہ ۳۸۱، فصل فی کلمات الادان

(۶) یہ ایک بحث ہے کہ آیا منہج و حقوق بھی ہیں، اور روایت میں قابل انتقال و قابل تقسیم ہیں؟ نشاء اللہ ”حق“ اور ”مال“ میں یہ مسئلہ زیر بحث آئے گا۔

(۷) ابو داؤد، باب کیف الادان

(۸) مسالٰی باب بد الادان

(۹) معارف السنن ۸۰۲

سے گواہوں کے پڑوس اور جوار میں بھیجے اور وہ ان لوگوں سے ان کی ثقاہت و دیانت کے بارے میں دریافت کر کے اپنی خفیہ رپورٹ قاضی کو پیش کر دے، خفیہ تحقیق جن لوگوں سے کی جائے ان کو معتبر ہونا چاہئے، بقیہ گواہی کی اہلیت کے لئے دوسری جو شرطیں ہیں یا جو تعداد مقرر ہے اس کا پایا جانا ضروری نہیں، تزکیہ علانیہ یہ ہے کہ برسر عام ان گواہوں کے ثقہ ہونے پر شہادت طلب کی جائے اور کچھ لوگ اس امر کی گواہی دیں کہ وہ معتبر وثقہ ہے، اس تزکیہ میں ضروری ہوگا کہ یہ شہادت دینے والے گواہی دینے کے اہل ہوں، ان کی تعداد مرد ہوں تو دو ہو اور عورتیں ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں، بعد کے حالات میں چونکہ تزکیہ علانیہ میں فتنہ کا اندیشہ تھا، اس لئے فقہاء نے ”تزکیہ سر“ پر اکتفا کرنے کا فتویٰ دیا (۲) اب موجودہ زمانہ میں جب کہ فسق و فجور کی کثرت ہے اور عادل گواہوں کی فراہمی آسان نہیں نیز اس قسم کی شرطیں عائد کرنے میں لوگوں کے حقوق کے ضائع ہو نے کا اندیشہ ہے، اس لئے گواہ کی ظاہری حالت پر اکتفا کافی ہے، ”شہادت“ اور ”عدل“ کے تحت اس کی تفصیل مذکور ہوگی۔

حدیث کی اصطلاح میں

تزکیہ حدیث کی بھی اصطلاح ہے۔

کسی حدیث کے قبول کئے جانے کے لئے شرعاً ضروری ہے کہ اس کا راوی سچا اور قابل اعتبار ہو اور اس کے بارے میں اس بات کا اندیشہ نہ ہو کہ وہ غلط بیانی اور جھوٹ سے کام لے گا، نیز قوی حافظہ ہو، اس بات کا احتمال نہ ہو کہ حافظہ دھوکہ دیدے

موت کے قریب ہوتا ہے، اس کا مال اس کی ملک سے نکل جاتا ہے اور اب یہ ورثاء کا حق قرار پاتا ہے۔

البتہ اب بھی اس مال میں مرنے والے کے چار حقوق باقی رہ جاتے ہیں، اول کسی افراط و تفریط کے بغیر کفن اور دفن غیرہ کا نظم کرنا۔ دوسرے اس کے بقیہ مال میں سے قرضوں کی ادائیگی جس میں مہر بھی داخل ہے، تیسرے قرض کی ادائیگی کے بعد جو مال بچ رہے اس کے ایک تہائی کو ان وصیتوں کی تکمیل میں لگایا جائے جو مرنے والے نے وصیت کر دی تھی اور چوتھے حصہ داروں میں متروکہ مال کی تقسیم (۱)۔

تزکیہ

تزکیہ سے مراد قاضی کا گواہان کی بابت تحقیق کرنا ہے کہ وہ عادل اور معتبر ہیں یا نہیں؟ — امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی کا گواہان کی ظاہر عدالت اور ثقاہت پر اعتبار کر لینا کافی ہے، اس کی علاحدہ تحقیق اور اس بارے میں تجسس ضروری نہیں؛ البتہ قصاص اور حدود (شریعت کی مقررہ سزاؤں) میں گواہوں کی عدالت کی تحقیق بھی ضروری ہے۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام معاملات میں تزکیہ و تحقیق ضروری ہے، (۱) یہی رائے امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدیؒ بھی ہے گواہ امام احمدیؒ کی ایک روایت اس کے خلاف بھی ہے۔ (۲)

تزکیہ دو طریقوں سے ہوگا: ایک تزکیہ ”سر“ دوسرا تزکیہ ”علانیہ“، تزکیہ سر سے مراد یہ ہے کہ قاضی کسی شخص کو خاموشی

(۲) بدائع ۲۶۸/۶

(۱) السراجی فی المیراث ۳۰۳

(۳) حلاصۃ الفتاویٰ ۱۳/۳

(۳) رحمة الامة ۳۰۶

اور غیر ارادی طور پر اس سے کذب بیانی ہو جائے۔

اس کسوٹی پر پرکھنے کے لئے ضروری ہے کہ دوسرے مستند اور مسلمہ اشخاص کی رائے پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے معتبر یا نا معتبر ہونے کا فصلہ کیا جائے، دیگر حضرات کی اس قسم کی رایوں کو ”تزکیہ“ یا ”جرح و تعدیل“ کہتے ہیں۔

بہ ظاہر ایب محسوس ہوتا ہے کہ اس میں ایک طرح کی غیبت ہے، مگر چونکہ اس کا منشاء عیب جوئی، تنقیص اور توہین نہیں ہوتا، بلکہ حقوق اللہ اور حقوق الناس کا تحفظ پیش نظر ہوتا ہے، اس لئے فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے۔ خطیب بغدادی نے مختلف واقعات سے اس پر استدلال کیا ہے مثلاً یہ کہ فاطمہ بنت قیسؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابو جہمؓ اور معاویہؓ سے نکاح کے بارے میں مشورہ لیا تو آپؐ نے اول الذکر کی تہم مزاجی اور ثانی الذکر کے افلاس کا ذکر کرتے ہوئے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے نکاح کا مشورہ دیا وغیرہ ذالک۔ (۱)

(حدیث میں تزکیہ کے اصول پر لفظ ”تعدیل“ اور ”جرح“ کے تحت روشنی ڈالی جائیگی۔)

تسبیح

اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرنے کو کہتے ہیں۔

بعض خاص اوقات کے لئے تسبیحات کے مخصوص کلمات متعین کئے گئے ہیں، مثلاً رکوع کے لئے سبحان ربی العظیم، سجدہ کے لئے سبحان ربی الاعلیٰ اور صلوٰۃ التسبیح کے لئے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر۔

رکوع و سجدہ کی مذکورہ تسبیحات کم از کم تین دفعہ پڑھی جائیں گی، تو سنت ادا ہوگی (۲)، اگر تین سے زیادہ نو تک طاق عدد میں پڑھ لیا جائے تو اور بھی بہتر ہے (۳) حضور اکرم ﷺ سے رکوع و سجدہ کی تسبیحات بعض اور الفاظ میں بھی منقول ہیں مثلاً۔

سبحانک اللہم ربنا وبحمدک اللہم اغفر لی۔ (۴)
اور رکوع کی حالت میں:

سبحان ذی الجبروت والملکوت والکبریا
والعظمتہ۔ (۵)

اس لئے ان الفاظ کا پڑھ لینا بھی کافی ہے، ”صلوٰۃ التسبیح“ میں مذکورہ تسبیح مختلف ارکان میں اس طرح پڑھی جائیں گی کہ ان کی تعداد تین سو ہو جائے۔ (۶)
(تفصیلات خود صلوٰۃ التسبیح میں ذکر کی جائیں گی)

تسحیم

حم کے معنی ”سیاہی“ کے ہیں، اس طرح تسحیم کے معنی سیاہ کرنے کے ہوئے، (۷) قاضی اگر ازراہ تعزیر و سرزنش کسی کا چہرہ سیاہ کر دے تو اس کو اس کا حق حاصل ہے۔ (۸)

(۲) ابو داؤد، ۱۲۹/۱، باب مقدار الركوع والسجود

(۳) بخاری، ۱۰۹/۱، باب الدعاء فی الركوع

(۵) مسانی عن عوف بن مالک، باب یوع آخر من الذکر فی الركوع، ۱۶/۱

(۷) لسان العرب، ۹۸/۲

(۶) ابو داؤد، ۸۳/۱، باب صلوۃ التسبیح

(۸) رد المحتار، ۵۵/۲، باب التعزیر

(۱) کتاب الکفایہ فی علمہ الروایہ ۳۹

(۳) اس ہمام فتح القدیر ۲۵۹/۱

تسلیم

تسلیم کے معنی سلام کرنے کے ہیں۔

نماز میں سلام:

نماز میں سلام اختتام امام ابو حنیفہؒ کے یہاں واجب اور اکثر فقہاء بشمول امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے یہاں فرض ہے، یعنی احناف کے نزدیک اگر تشہد کے بعد کوئی شخص قصد اور بالارادہ کوئی ایسا کام کر جائے جو نماز کے منافی ہو تو نماز ادا ہو جائے گی، صرف یہ ہوگا کہ اس کو ایک واجب کا تارک اور اس حد تک گنہگار سمجھا جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں بالارادہ نکلنا فرض ہے، چاہے کسی اور ذریعہ سے ہو، مثلاً کوئی ناقض وضو حرکت کر کے نماز کیوں نہ توڑ لے؟ اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے قعدہ اخیرہ میں تشہد کا ذکر فرمانے کے بعد فرمایا: ”اب اگر تم اٹھنا چاہو تو اٹھ جاؤ اور بیٹھنا چاہو تو بیٹھے رہو“ اس طرح حضور اکرم ﷺ نے خاص لفظ ”سلام“ کے ذریعہ نماز کی تکمیل کا حکم نہیں فرمایا۔ (۱)

تاہم محققین علماء کا خیال ہے کہ نماز سے بالارادہ نکلنے کی فرضیت سے متعلق جو رائے امام ابو حنیفہؒ کی طرف منسوب ہے، اس کی نسبت صحیح نہیں ہے، یہ ابو سعید بروعی کی تخریج ہے، جس سے خود معروف حنفی فقیہ امام کرنفی نے اختلاف کیا ہے۔ (۲)

سلام کا طریقہ

نماز میں سلام پھیرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے دائیں جانب رخ کرے اور کہے ”السلام علیکم ورحمة اللہ“ پھر بائیں جانب اور دونوں جانب خوب اچھی طرح رخ کرے، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ آپ ﷺ دائیں طرف اس طرح رخ کرتے کہ دایاں رخسار دیکھا جاسکتا، پھر اسی طرح بائیں سمت میں توجہ کرتے۔ (۳)

امام کو سلام پھیرتے ہوئے دائیں جانب میں ادھر کے مردوں، خواتین اور فرشتوں کی اور بائیں جانب میں اس طرف کے شرکاء نماز اور فرشتوں کی نیت کرنی چاہئے، اور مقتدی کو ان کے علاوہ جس سمت میں امام ہو اس طرف سلام پھیرتے ہوئے امام کی بھی، تنہا نماز ادا کرنے والا صرف فرشتوں کی نیت کرے گا اور ان کو سلام کا قصد رکھے گا۔ (۴)

سلام کے آداب

اسلام میں سلام کو بڑی اہمیت دی گئی ہے قرآن مجید نے اس کو پیغمبرانہ عمل بتایا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنے مہمانوں کو سلام کیا، (۵) مسلمانوں کو ہدایت کی گئی کہ وہ گھر میں داخل ہوں تو سلام کریں، (۶) اور سلام کیا جائے تو ان ہی الفاظ میں یا اس سے بہتر الفاظ میں جواب دیں (۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام

(۱) الفقہ علی المذاهب الاربعہ ۴۳۷، الثالث عشر من فرائض الصلوۃ ”السلام“

(۲) ترمذی: ۶۶۱، باب ما جاء فی الانصراف بيمينه وعن يساره

(۳) دیکھئے معارف السنن ۶۹۱-۷۰

(۴) الذاریات ۲۵

(۵) الہدایہ مع فتح القدیر ۲۷۸

(۶) النساء ۷۶

(۷) البور ۶

امام نووی نے لکھا ہے کہ سلام میں چاہے ایک ہی شخص مخاطب کیوں نہ ہو مگر ”کم“ یعنی جمع کا صیغہ استعمال کرنا چاہئے اور جواب دینے والے کو ”و“ کا اضافہ کرنا چاہئے، یعنی ”وعلیکم“۔ (۷)

بہتر طریقہ یہ ہے کہ سلام کرتے ہوئے ”برکاتہ“ تک پورا فقرہ ادا کیا جائے، چنانچہ ایک شخص حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں آئے اور کہا ”السلام علیکم“ پھر بیٹھ گئے، آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے لئے دس نیکیاں ہیں۔ دوسرے آنے والے نے اس کے ساتھ ”ورحمۃ اللہ“ کا اضافہ کیا، آپ ﷺ نے ان کو بیس نیکیوں کا اور ”وبرکاتہ“ تک کہنے والوں کو تیس نیکیوں کا مستحق قرار دیا۔ (۸)

سلام کے بعض آداب

سلام ایسی آواز میں کرنا چاہئے کہ سونے والے جاگ نہ اٹھیں، حضور اکرم ﷺ کا یہی معمول تھا۔ (۹) ملاقات کے وقت سلام کرنا چاہئے پھر اگر تھوڑا فصل بھی ہو یہاں تک کہ ایک دیوار اور کمرہ کا فصل آجائے تو بھی دوبارہ سلام کرنا چاہئے۔ (۱۰)

سلام کے آداب میں یہ ہے کہ سوار پیادہ چلنے والے پر،

کی تخلیق کے بعد سب سے پہلے ان کو جو حکم دیا گیا وہ یہی تھا کہ فرشتوں کو سلام کریں اور ان کا جواب سنیں، یہی سلام و جواب بنو آدم کے لئے ہوگا۔ (۱)

ایک دفعہ آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ اسلام کا سب سے بہتر عمل کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کہ کھانا کھاؤ اور ہر شام سا اور ناشا سا کو سلام کرو (۲) حضور ﷺ نے حقوق العباد سے متعلق جن سات باتوں کا حکم فرمایا ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ سلام کو رواج دو (۳) اور آپ ﷺ نے سلام کو باہم محبت اور میل جول بڑھانے کا باعث قرار دیا، (۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے بارے میں منقول ہے، کہ وہ بسا اوقات صرف اس لئے بازار جایا کرتے تھے کہ راہ چلنے والوں اور ملاقاتیوں کو سلام کریں۔ (۵)

سلام کے الفاظ

سلام کے منقول الفاظ اس قدر ہیں ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ“، جواب میں بھی ”و“ کے اضافہ کے ساتھ اتنا ہی منقول ہے: ”وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ“، چنانچہ حضرت عائشہؓ نے حضور اکرم ﷺ کی وساطت سے حضرت جبریل علیہ السلام کو اسی حد تک سلام کا جواب دیا ہے۔ (۶)

(۱) اب السلام للمعرفة وغير المعرفة

(۳) حوالہ سابق ۹۲۱/۲، باب احتتام السلام

(۵) مؤطا امام مالک عن طفیل بن ابی کعب، باب جامع السلام، حدیث نمبر ۱۷۹۳

(۶) بخاری، عن عائشہ ۹۲۳۲، باب من رد السلام، فقال علیک السلام (۷) ریاض الصالحین، باب کیف السلام متفق علیہ

(۸) ترمذی ۹۸۴، باب ما ذکر فی فضل السلام، ابو داؤد ۵۰۶۶۲، باب کیف السلام

(۹) ریاض الصالحین، باب کیف السلام ۳۰۹ ورواہ مسلم فی کتاب الشربة، باب اکرام الصیف، رقم الحديث ۱۱۷۳۰۲، ابو داؤد

۷۰۶۶۲، باب فی الرجل، یفارق ثم یلقاه یسلم علیہ

(۱۰) بخاری عن ابی ہریرۃ، باب یسلم الراکب علی الماشی: ۹۲۱/۲

(۲) بخاری ۹۲۱/۲

(۳) ابو داؤد ۵۰۶۶۲، باب احتتام السلام

”انعم اللہ ہک عینا“ (اللہ تم کو اپنی نعمت سے نوازے) اور انعم صباحا (صبح بخیر) اسلام کی آمد کے بعد اس سے منع کر دیا گیا۔ (۸)

(نام رکھنا)

تسمیہ

لفوی معنی نام رکھنے، نام لینے اور بسم اللہ پڑھنے کے ہیں۔
نام رکھنا:

اسلام میں نام رکھنے کو بڑی اہمیت حاصل ہے، رسول اللہ ﷺ نے اچھا اور معنی خیز نام رکھنے کو پسند فرمایا ہے، اور نامناسب ناموں کو نہ صرف یہ کہ ناپسند کیا ہے، بلکہ اس میں تہدیلی بھی فرمائی ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انسان کی ذات پر اس کے نام کا بھی اثر پڑتا ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ عجب اتفاق ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے دو چچاؤں کا نام مشرک نہ تھا، ابوطالب کا عبد شمس اور ابولہب کا عبد العزیٰ اور ان دونوں کو ایمان کی توفیق نہ ہو سکی، اس کے برخلاف حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اور عباس رضی اللہ عنہ جن کا نام مشرک نہ نہیں تھا، ایمان سے بہر مند ہوئے۔ (۹)

آپ ﷺ نے فرمایا میرے نزدیک سب سے محبوب نام عبد اللہ اور عبد الرحمن ہے، (۱۰) اس لئے اکثر علماء کے نزدیک

پیدل چلنے والا بیٹھے ہوئے شخص کو اور تھوڑے لوگ زیادہ افراد کے مجمع کو سلام کریں، (۱) اسی طرح گزرنے والے بیٹھے والوں اور چھوٹے بڑوں کو سلام کرنے میں سبقت کریں (۲) لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ وہ سلام میں پہل نہ کریں تو دوسرے سلام کریں ہی نہیں، بلکہ ہر شخص کو پہل کرنے کی کوشش کرنا چاہئے، آپ ﷺ نے فرمایا: لوگوں میں اللہ سے سب سے قریب وہ شخص ہے جو سلام میں پہل کرے، (۳) بالخصوص بچوں کو تو ازراہ تربیت پہلے سلام کرنے کی تاکید کرنی چاہئے، آپ ﷺ کا جب بھی بچوں سے گزر ہوتا ان کو سلام فرماتے۔ (۴)

جماعت میں سے کسی ایک شخص کا سلام کرنا اور جواب دیدینا کافی ہے، ضروری نہیں کہ سبھی الگ الگ سلام کریں اور جواب دیں (۵) ضرورتاً اشارہ سے سلام کرنا حضور اکرم ﷺ سے ثابت ہے، اس طرح کہ ساتھ ساتھ سلام کے الفاظ بھی کہے جائیں، (۶) مگر عیسائیوں، یہودیوں کی طرح اشارہ سلام کے لئے استعمال کرنا درست نہیں: حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، (۷) اسی میں ہندوؤں کی طرح ہاتھ جوڑنا بھی داخل ہے۔

صبح بخیر، شب بخیر، گڈ مورنگ وغیرہ کے الفاظ مسنون طریقہ کے خلاف ہیں، ایام جاہلیت میں لوگ کہا کرتے تھے،

(۱) حوالہ سابق

(۲) ابو داؤد: ۷۰۶/۲، باب فی فضل من بدأ بالسلام

(۳) بخاری: ۹۳۶/۲، باب المسلم علی الصبیان

(۵) ابو داؤد عن علی بن ابی طالب: ۷۰۸/۲، باب ماجاء فی رد الواحد عن الجماعة

(۶) ابو داؤد: ۷۰۷/۲

(۷) ترمذی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده: ۹۹/۲، باب ماجاء فی کراهیۃ اشارۃ الید فی السلام

(۹) مسلم: ۳۰۷۱-۳۰۸، باب کراهیۃ التسمیۃ باسماء القبیحۃ

(۸) مشکوٰۃ، باب السلام

(۱۰) مسلم عن ابن عمر، باب النهی عن التکنی بابی القاسم و بیان ما یستحب من الاسماء: ۲۰۶/۲

غراب، حباب، شہاب (۸) اور ابوالحکم، حرب، مرہ (۹) ۱
حزن (۱۰) وغیرہ نام رکھنے کی صراحتاً ممانعت فرمائی ہے، ۱
اس طرح کے نام تبدیل کر دئے ہیں، اس لئے ان ناموں۔
احتراز کرنا ہی چاہئے، اور اس قسم کے دوسرے نام جس۔
شرک کی بو آتی ہے، تعلیٰ و کبر کا اظہار ہوتا ہے، یا کسی قباحت
ان سے نام نہیں رکھنا چاہئے، جشید، خورشید، ماہتاب، اختر، ۱
وغیرہ نام بھی نامناسب ہیں، اس لئے کہ یہ سب درام
ایرانوں، مجوسیوں، آتش پرستوں کے نام ہیں، جو ستارہ، چا
سورج وغیرہ کی پرستش کرتے تھے۔

علامہ شامی کہتے ہیں کہ جن ناموں کا کتاب اللہ اور حدیث
میں ذکر نہیں ملتا اور نہ مسلمانوں میں ان کا استعمال ہے؛ ۱
ناموں کے سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، بہتر ہے کہ ۱
نام نہ رکھے جائیں۔ (۱۱)

راقم الحروف کہتا ہے کہ یہ اس لئے بھی ضروری ہے
ناموں کی حیثیت دراصل شعائر اور فکر و عقیدہ کے مظاہر کی۔
اس لئے ضروری ہے کہ مسلمان ناموں کے ذریعہ اپنا تشو
برقرار رکھیں، افسوس کہ مغرب سے بے معنی اور فیشن نما ناموں
ایک سیلاب سا آ رہا ہے اور ہم لوگ ہیں کہ بہ سرو چشم اسے؟
کرتے جا رہے ہیں! والی اللہ المشتکی۔

سب سے بہتر عبد اللہ، پھر عبد الرحمن، پھر محمد اور اس کے بعد وہ
دوسرے نام ہیں جس میں اللہ کی عبدیت کا اظہار ہو، لیکن بعض
علماء کے نزدیک سب سے بہتر محمد پھر عبد اللہ وغیرہ ہیں؛ اس
لئے کہ اگر عبد اللہ سب سے بہتر نام ہوتا تو ضرور تھا کہ اللہ تعالیٰ
آپ ﷺ کے نام میں تبدیلی فرما دیتے؛ جیسا کہ آپ ﷺ نے
خود صحابہؓ کے نام بدلے ہیں۔ (۱) اس صورت میں حدیث کا
مفہوم یہ ہوگا کہ اگر کوئی شخص لفظ ”عبد“ کو شریک کر کے نام رکھنا
چاہے تو پھر اسے ”عبد اللہ“ اور ”عبد الرحمن“ رکھنا چاہئے، یہ اس
پس منظر میں تھا کہ اس زمانہ میں لوگ سورج اور بتوں کی طرف
نسبت کر کے عبد شمس، عبد لات، عبد العزى وغیرہ مشرکانہ نام
رکھتے تھے، یہی رائے اس عاجز کی بھی ہے، واللہ اعلم۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنے اسم گرامی ”محمد“ کے ساتھ آپ ﷺ
کی کنیت ”ابو القاسم“ رکھنے سے منع فرمایا تھا (۲) اس لئے کہ
منافقین اس کو آپ ﷺ سے استہزاء اور تمسخر کا ذریعہ بنالیتے تھے،
لیکن آپ ﷺ کے وصال کے بعد اب یہ حکم باقی نہیں رہا،
چنانچہ سیدنا حضرت علیؓ نے اپنے صاحبزادے کا نام محمد اور
کنیت ”ابو القاسم“ رکھی۔ (۳) (دیکھئے: ابو القاسم)

آپ ﷺ نے یارہ، رباع، نجح، فلاح، نافع (۴)، بزمہ (۵)
عامیہ (۶)، جدع، (۷) احرم، عاص، عزیز، حنبلہ، شیطان، حکم،

(۱) رد المحتار ۲۹۸/۵۰

(۳) الدر المختار علی هامش رد المحتار ۲۹۷/۵

(۵) مسلم عن ریب بنت ابی سلمہ، حوالہ سابق

(۷) ابو داؤد ۶۷۷/۲، باب فی تفسیر الاسم القبیح

(۹) ابو داؤد، سنائی عن شریح، حوالہ سابق

(۱۱) شامی ۲۹۸/۵۰

(۲) بخاری، باب النہی عن التکنی بابی القاسم ۲۰۶/۲

(۳) مسلم عن جابر بن سمور، باب النہی عن التکنی بابی القاسم ۲۰۳

(۶) مسلم عن ابن عمر، حوالہ سابق

(۸) ابو داؤد عن بشیر بن میمون، حوالہ سابق

(۱۰) بخاری عن سعید بن مسیب: ۹۱۴/۲، باب اسم

(اسماء الہی سے بندوں کے احکام لفظ ”اللہ“ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں)۔

م اللہ کی فقہی حیثیت

”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ جس کا ذکر سورۃ النمل یا حضرت سلیمان علیہ السلام کے ملکہ سبا کے نام خط میں ہے اتفاق قرآن مجید کا جزو ہے اس کا انکار کفر ہے، وہ گیا اس کے وہ تو امام شافعیؒ کے یہاں ایک قول کے مطابق ہر سورہ کا اور قول کے مطابق صرف سورہ فاتحہ ”بسم اللہ“ کا جزو ہے، یہی بعض دیگر فقہاء کی بھی ہے، امام ابوحنیفہؒ اور ایک جماعت کا ل ہے کہ ”یہ سورہ نمل“ کے علاوہ بھی قرآن کا جزو ہے جسے رخص سورتوں کے درمیان فصل قائم کرنے کے لئے نازل یا گیا ہے، البتہ وہ الفاتحہ یا کسی سورہ کا جزو نہیں ہے، امام احمدؒ ایک رائے امام ابوحنیفہؒ کے اور دوسری امام شافعیؒ کے حق میں نول ہیں، امام مالکؒ کے یہاں ”النمل“ کے علاوہ یہ نہ قرآن جزو ہے نہ کسی خاص سورت کا۔ (۱)

اس اختلاف سے دوسرا اختلاف یہ پیدا ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کے یہاں نماز میں ”بسم اللہ“ پڑھنا ہی نہیں جائے گا، نہ نہ کے ساتھ اور نہ کسی اور سورت کے ساتھ، نہ زور سے اور نہ ستہ، ہاں نفل کی حد تک اجازت ہے، جب کہ امام شافعیؒ کے ل جہری نمازوں میں بلند آواز سے اور سری نمازوں میں ستہ ”بسم اللہ“ کہا جائے گا، اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ہر

رکعت میں سورہ فاتحہ سے پہلے آہستہ پڑھا جائے گا، چاہے جہری ہو یا سری، عبداللہ بن مغفلؓ اور حضرت انسؓ کی روایت احناف کے حق میں اور عبداللہ بن عباسؓ، حضرت ام سلمہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے نعیم بن عبداللہؓ کی روایت شوافع کے حق میں ہے، (۲) حقیقت یہ ہے کہ شریعت کا خشاء اس باب میں توسع اور فراخی کا محسوس ہوتا ہے۔

بسم اللہ سے کاموں کی ابتداء

ہر نیک کام کی ابتداء اللہ تعالیٰ کے نام سے مستحب ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کل امر ذی بال لم یبدأ باسم اللہ فهو القطع، (۳) جو اہم کام اللہ کے نام سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص ہے، بعض احادیث میں ”اسم“ کے بجائے ”ذکر“ اور ”حمد“ کا لفظ آیا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ کسی طرح بھی اللہ کا ذکر ہو جانا کافی ہے۔

حافظ بدرالدین عینی نے ”انوار باسم ربک“ سے استدلال کیا ہے کہ پڑھنے کا آغاز اللہ کے نام سے واجب ہے (۴) بہ شرطیکہ کوئی اچھی اور دینی بات پڑھی جائے، نیز رسول اللہ ﷺ کے خطوط شاہان مملکت کے نام ”بسم اللہ“ سے شروع کئے گئے ہیں، جن سے اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ تحریر کا آغاز بھی اللہ کے نام سے ہی ہونا چاہئے۔ استنجاء، ہمسری، گناہ کے کام وغیرہ مواقع پر ”بسم اللہ“ نہیں کہنا چاہئے، جس کا لفظ ”اللہ“ کے تحت ذکر ہو چکا ہے۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱۳۳/۱

(۳) حاشی: ۳۳۹/۱

(۴) اس حدیث پر کلام کے لئے ملاحظہ ہو: معارف السنن، فیض القدیر ۱۳/۵، رقم الحدیث ۶۲۸۳

(۵) عمدۃ القاری للنعیمی ۶۳۱

۸۶ کا فی نہیں

آپ ﷺ نے ان دونوں کلموں کو امام اور مقتدی کے مابین تقسیم فرما دیا ہے، اس تقسیم کا تقاضا ہے کہ امام تسبیح اور تحمید دونوں نہ کہے، ان حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کو اس نماز کے متعلق قرار دیا ہے جو تنہا ادا کی جائے۔

تسبیح

”سنام“ کے معنی اونٹ کے کوہان کے ہیں اور ”تسبیح“ عربی زبان میں کسی چیز کو کوہان کی طرح بنادینے کو کہتے ہیں۔
قبر میں تسبیح

بہتر طریقہ ہے کہ قبر زمین سے ایک باشت اونچی رکھی جائے اور اس کو ”کوہان نما“ اس طرح رکھا جائے کہ سچ کا حصہ قدرے اونچا اور آگے پیچھے کے حصے پست ہوں۔
(خود ”قبر“ کے تحت احکام کی تفصیل آئیگی، انشاء اللہ)

تشبیہ

الگیاں ایک دوسرے میں داخل کرنے کو کہتے ہیں، نماز کی حالت میں الگیاں اس طرح کرنا مکروہ ہے، (۴) بلکہ نماز کے لئے وضو کرنے کے بعد ہی سے اس طرح کی ممانعت ہے، چاہے ابھی نماز شروع بھی نہ کی ہو۔
غیر نماز میں تشبیہ

آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی وضو کرے اور اچھی طرح وضو کرے، نیز نماز کے ارادہ سے مسجد کو جائے تو

آج کل عموماً لوگ بسم اللہ کے بجائے ”۸۶“ لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں، یہ صحیح نہیں ہے، نمبرات و اعداد جو لوگوں نے بہ طور خود متعین کر لئے ہیں اور جو نمبر کسی دوسرے جملہ کا بھی ہو سکتا ہے، اصل الفاظ کی جگہ نہیں لے سکتا ہے، اس لئے بسم اللہ ہی لکھنا چاہئے اور اس کے نیچے ”محمد“ کا نمبر ۹۲ لکھنا تو بدعت اور مکروہ بھی ہے، اس لئے کہ یہ تو گویا آغاز کار میں اللہ کے ساتھ غیر اللہ کو شریک کر لینا ہے، یہ اسی طرح بدعت اور نامناسب ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے قربانی کے موقع پر ”بسم اللہ“ کے ساتھ حضور پر درود پڑھنے کو منع فرمایا ہے۔ (۱)

تسبیح

”سمع اللہ لمن حمدہ“ کے کلمات کو ازراہ اختصار کتب فقہ میں ”تسبیح“ کہا جاتا ہے، تنہا نماز پڑھنے والے کے متعلق اتفاق ہے کہ وہ تسبیح بھی کہے گا اور تحمید (ربنا لک الحمد) بھی، جماعت کی نماز میں مقتدی صرف تسبیح کہے گا، مشہور روایت امام احمد بن حنبلہ سے یہی ہے، شوافع کا خیال ہے کہ امام تسبیح اور تحمید دونوں کہے گا، (۲) شوافع کے پیش نظر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ ﷺ رکوع سے سر اٹھاتے تو ”سمع اللہ لمن حمدہ و ربنا لک الحمد“ کہتے۔ دوسرے فقہاء کے سامنے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ”ربنا لک الحمد“ کہو، (۳) اس طرح

(۲) ہدایہ، ۸۹/۱، باب صلاۃ الصلوۃ

(۱) المیزان الکبریٰ ۲، باب الاصحیہ

(۳) دونوں حدیثیں ترمذی، باب ”ما یقول الرجل اذا رفع راسه من الركوع“ اور باب ”فیہ آخر“ میں مذکور ہیں

انہیوں میں تشہیک نہ کرے، کیونکہ وہ (گویا) نماز ہی کی حالت میں ہے، ہاں فی الصلوٰۃ (۱)

تشہد

تشہد کے اصل معنی گواہی دینے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں نماز کے درمیان قعدہ میں پڑھنے والے مخصوص کلمات کو کہتے ہیں۔

تشہد کے کلمات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے الفاظ کے تھوڑے فرق سے یہ کلمات نقل کئے ہیں، جس میں کوئی تضاد اور تعارض نہیں ہے، عین ممکن ہے کہ ہر دو طریقہ سے آپ ﷺ نے پڑھا ہو۔

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَواتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَبَارَكَاتِ الصَّلَواتُ الطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنَّ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ. (۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الذَّاكِيَاتُ اللَّهُ الطَّيِّبَاتُ الصَّلَواتُ اللَّهُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ. (۳)

ان تینوں ہی طریقوں سے تشہد پڑھنا درست اور کافی ہے، البتہ ایک جماعت نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے مروی الفاظ کو زیادہ بہتر قرار دیا ہے اور ان ہی میں احتلاف ہیں، اور ایک جماعت نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے کلمات کو اور ان ہی میں شوافع ہیں، اور ایک جماعت نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تشہد کو اور ان ہی میں امام مالک ہیں۔ (۴)

دوسرے احکام

تشہد آہستہ پڑھنا چاہئے، (۵) تشہد کی حالت میں ہاتھ بائیں ران پر اور دایاں ہاتھ دائیں ران پر رکھنا چاہئے (۶) امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق قعدہ میں تشہد پڑھنا واجب نہیں ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ دونوں میں تشہد پڑھنا واجب ہے، (۷) امام شافعی اور امام احمد کے یہاں واجب ہے (۸) بیٹھنے کا طریقہ کیا ہو اس میں بھی فقہاء کی رائیں مختلف ہیں، امام ابوحنیفہ کے یہاں ”افتراش“ بہتر ہے، امام

(۱) سنن ترمذی: ۸۸/۱، باب ماء فی کراهیۃ التشہیک بین الاصاب فی الصلوٰۃ

(۲) مسلم: ۱۷۴/۲، باب التشہد فی الصلوٰۃ

(۳) ابوداؤد: ۱۳۹/۱، باب التشہد

(۴) ابوداؤد: ۵۵/۱، باب ماجاء انہ یخفی التشہد

(۵) بدایۃ المجتہد: ۱۳/۱

(۶) مسلم عن ابن عمر و عبد اللہ بن ربیع صحیح مسلم، باب صفۃ الجلوس فی الصلوٰۃ، رقم الحدیث ۵۸۰ عن ابن عمر رقم الحدیث ۵۸۹، عبد اللہ بن زبیر

(۷) ہندیہ: ۱۸/۱

(۸) بدایۃ المجتہد: ۱۳۹/۱، عبد الوہاب شمرانی نے امام شافعی کو احتلاف کا ہم خیال قرار دیا ہے، المیران الکبریٰ: ۱۸۱/۱

سے نمایاں ہونے والے اثرات ہیں، محدثین کی طرف منسوب ہے کہ وہ اعمال کو ایمان کا جزو نہتے تھے، مگر یہ کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ بھی نجات و ایمان کا مدار تصدیق ہی کو قرار دیتے ہیں، البتہ اعمال کو اس کے تکمیلی اجزاء سمجھتے ہیں، جس سے ایمان میں کمال پیدا ہوتا ہے، اس طرح ہر دو کے نزدیک ایمان و کفر کی اساس تصدیق قرار پاتی ہے اور دونوں کے یہاں اعمال صالحہ ضروری اور اہم سمجھے جاتے ہیں۔

ہاں معتزلہ اور خوارج نامی فرقے جن کے یہاں اعمال ایمان کے حقیقی اجزاء ہیں، کا مسلک اہل سنت والجماعت سے مختلف ہے اور اس لئے ان کے یہاں اعمال صالحہ کا چھوڑنا یا تو کفر کا باعث ہوگا، یا کم از کم اتنا تو ہوگا ہی کے آدمی دائرۃ ایمان سے نکل جائے گا۔

یہ علم کلام کی ایک بحث ہے، جس کا ذکر ”ایمان“ کے تحت آچکا ہے۔

تصفیق

بائیں ہاتھ کی پشت پر دائیں ہاتھ کی پھٹی مارنے کو ”تصفیق“ کہتے ہیں۔ نماز میں اگر کوئی سہو پیش آ جائے، مثلاً امام قعدہ اولیٰ میں بیٹھنے کے بجائے کھڑا ہونے لگے یا ایسا ہو کہ نمازی کے سامنے کوئی شخص گزرنے لگے تو اس وقت نمازی کے لئے منجائش ہے کہ وہ اس غلطی کا یا نماز کی حالت میں ہونے کا انتباہ دیدے، اس انتباہ کا اظہار مرد تو ”تشیع“ کے ذریعہ کریں گے اور خواتین تصفیق کے ذریعہ۔ (۲)

مالکؒ کے یہاں ”تورک“ اور امام شافعیؒ کے یہاں ”قعدہ اولیٰ“ میں ”افتراش“ اور قعدہ ثانیہ میں تورک، افتراش سے مراد ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھا جائے، ”تورک“ یہ ہے کہ سرین زمین پر رکھی جائے اور اس طرح بیٹھ جائے کہ دایاں پاؤں بائیں پاؤں کے نیچے سے بائیں سمت کو نکلے۔

امام ابوحنیفہؒ کے حق میں وائل بن حجر کی روایت ہے، امام مالکؒ کے حق میں عبد اللہ بن عمرؓ کی اور امام شافعیؒ کے حق میں ابو حمید ساعدی کی روایت ہے، (۱) اس لئے تینوں ہی صورتیں بلا کراہت درست ہیں، صرف استحباب اور افضلیت کا اختلاف ہے، ان حدیثوں کو بہتر ہے کہ توسع پر محمول کیا جائے، لیکن اگر ترجیح کی راہ اختیار کی جائے تو اس نے مایہ کا خیال ہے کہ شوافع کے مسلک میں دونوں پر عمل ہو جاتا ہے۔

تصحیح

علم فرائض کی ایک اہم اصطلاح ہے، تمام یا کچھ درعاء پر کسر آنے کی وجہ سے مسئلہ کے مخرج میں ایسا عدد نکالنا جس سے تمام درعاء کا حق کسر کے بغیر نکل آئیں۔ تصحیح کہتے ہیں۔

تصدیق

تصدیق کے معنی ”سچا ماننے“ کے ہیں، جس کا تعلق قلب سے ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایمان کی حقیقت ”تصدیق“ ہی ہے، اور تصدیق سے مراد ”اختیاری“ تصدیق ہے، علامہ کشمیری کے الفاظ میں ایمان ”ماننے“ کا نام ہے، اعمال کو ضروری ہیں، مگر وہ ایمان کے اجزاء نہیں ہیں، بلکہ مظاہر اور اس

بے جان تصویریں

۱۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقاً تصویر حرام ہے، جاندار کی ہو یا بے جان اشیاء کی۔ حضرت ابو زرہ سے مروی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مدینہ کے ایک گھر گئے، تو گھر کے بالائی حصہ میں ایک تصویر پر نظر پڑی، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اس شخص سے بڑھ کر ظالم کون ہوگا، جو خدا کی طرح تخلیق کرنے لگے، وہ ایک دانشور ذرہ کی تخلیق کر کے ہی بتائے، (۱) یہاں ”حیہ“ اور ”ذرہ“ کے لفظ سے اشارہ محسوس ہوتا ہے کہ خدا کی کسی بھی مخلوق، جاندار ہو یا بے جان — کی تصویر بنانا جائز نہیں، چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مایہ ناز شاگرد کی طرف منسوب ہے کہ وہ پھل دار درخت کی تصویر بنانے کو بھی منع فرماتے تھے۔ (۲)

جاندار کی تصویر

۲۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاندار اور ذی روح کی تصویریں ممنوع ہیں۔ بے جان اشیاء کی تصویروں میں مضائقہ نہیں۔ چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ جو تصویر بنائے گا اللہ تعالیٰ اس وقت تک اس کو عذاب دیگا جب تک کہ وہ روح نہ پھونک دے اور ظاہر ہے کہ انسان روح نہ پھونک سکے گا: حتیٰ یفخ فیہ الروح ولمس بلفخ ابدأ، (۳) تاہم روایت کے لب و لہجہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ غیر ذی

اس ذیل میں فقہاء نے یہ بحث کی ہے کہ عورتوں کی آواز بھی پردہ ہے، یا نہیں، انشاء اللہ ”عورت“ (قابل ستر) کے تحت یہ بحث ذکر کی جائے گی۔

تصویر

تصویر کے معنی صورت گری کے ہیں، صورت گری کی ایک صورت ”مجسمہ سازی“ ہے، جس کو عام طور پر ”تثال“ یا ”صنم“ کے الفاظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ دوسری صورت منقوش تصویر کی ہے، جیسے کپڑوں، دیواروں اور کاغذ پر نقش، اس کی ترقی یافتہ صورت موجودہ فکس تصویر (فوٹو گرافی) ہے — قرآن مجید کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی امتوں میں تصویر کی یہ دونوں ہی صورتیں جائز تھیں، چنانچہ نبی وقت سیدنا حضرت سلیمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم سے جنات ان کے لئے مجسمے بنایا کرتے تھے: یعملون لہ ما یشاء من محاریب وسمائل وجہان کا لجواب، (۱۳: ۱۷)

لیکن چونکہ یہ مجسمہ سازی اور تصویر سازی مختلف اقوام میں بتدریج شرک کا باعث بنتی رہی ہیں، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم جن کی بحث شریعت کی تکمیل، عقیدہ توحید کے قیامت تک کے لئے غلبہ و اظہار اور دین حقیقی کو ہر طرح کی تحریف و تحریف سے محفوظ رکھنے کے لئے وجود پذیر ہوئی تھی، نے ضروری جانا کہ اس چور دروازہ کو بند کر دیا جائے، تاکہ اس امت میں فتنہ در نہ آسکے۔

تصویر کے سلسلے میں سب سے پہلے ہم کو احادیث میں بظاہر اختلاف و تعارض محسوس ہوتا ہے۔

(۲) بحر ۳۶۳، رد المحتار ۳۶۱۰

(۱) بخاری عن ابی ہریرۃ، باب عذاب المصورین یوم القیامۃ

(۳) بخاری: ۲۹۶۱، باب بیع التصاویر النی لمس فیہا روح

یاد رہتا جاتا ہو، بہر حال اس کی صنعت حرام ہے اس لئے کہ اس میں اللہ کی تخلیق کے ساتھ مشابہت ہے، چاہے یہ تصویر کپڑے پر ہو، درہم و دینار میں ہو، پیسے میں ہو، برتن یا دیوار میں ہو یا کسی دوسری چیز میں، اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ تصویریں سایہ دار ہوں یا بے سایہ ہوں، اگر صحابہ و تابعین اور دوسرے علماء اسی طرف مائل ہیں۔

تصویریں بطریق احترام

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جامعہ کی تصویریں بھی اس وقت حرام ہیں جبکہ لٹکی ہوئی ہوں بلند مقام پر ہوں اور اس طرح رکھی گئی ہوں کہ تصویریں تعظیم کا احساس ہوتا ہو، چنانچہ ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ:

كان لها ثوب فيه تصاویر فجعلته الى سهوة
وكان النبي يصلي اليه فقال يا عائشة اخبريه
هني قالت لما خروته ، فجعلته وسائل (۲)
ان کے گھر میں کپڑا تھا جس میں تصویریں تھیں، انہوں
نے اسے طاق میں رکھ دیا، حضور ﷺ اس کی طرف نماز
پڑھنے لگے، پھر ارشاد فرمایا: اے عائشہ! اس کو مجھ سے
دور کر دے، پس میں نے اس کو اتار کر تکیہ بنا دیا۔

ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے ایک
مصور پر دے کے حجرہ اقدس میں موجودگی کی وجہ سے آنے سے
انکار کر دیا اور فرمایا: کہ یا تو آپ ﷺ ان تصویروں کے سر کاٹ
دیں، یا اس کو فرش بنا دیں: فاما ان تقطع رؤسها او تجعل
بساطا يوطأ (۳) چنانچہ کتب حدیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے

روح کی تصویر بنانا اور اس کو ذریعہ معاش بنانا بھی کچھ پسندیدہ
امر نہیں، چنانچہ آگے ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ: ”اگر تم اس
سے باز آنے کو تیار نہ ہو تو زیادہ سے زیادہ ورخت اور بے روح
چیزوں کی تصویر پر اکتفا کرو: ان اہبت الا ان تصنع لعلیک
بهذا الشجر وکل شئی لیس فیہ روح“

اس طرح کی متعدد روایات ہیں جو مطلقاً غیر ذی روح کی
تصویر کو ناجائز قرار دیتی ہیں، چنانچہ فقہاء کی ایک بڑی جماعت
نے جامعہ کی تصویر کو مطلقاً اور بہر صورت حرام قرار دیا ہے، اس
سلسلے میں امام نووی کی وضاحت خصوصیت سے قابل ذکر ہے،
فرماتے ہیں:

وقال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصویر
صورة الحيوان شديد التحريم وهو من الكبائر
..... سواء صنع بما يمتحن اوبغيره فصنعه
حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله
تعالى سواء ما كان في ثوب او بساط او درهم
او دينار او فلس او ناء او حائط او غيرها
ولا فرق في هذا كله بين ما له ظل وما لا ظل له
وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم (۱)

ہمارے اصحاب اور دوسرے کی رائے ہے کہ حیوانات کی
تصویر بنانا شدید حد تک حرام ہے، اور یہ کہائز میں سے
ہے، چاہے اس کو انکی چیز میں بنایا ہو جس کو روٹا جاتا ہو

(۲) صحیح مسلم مع النووی : ۲۰۱/۲

(۱) شرح مسلم : ۱۹۹/۲

(۳) نسائی عن ابی ہریرۃ . ۳۰۶/۲ ، باب التصاویر

کہ بعض صحابہ اور اہل بیتؑ نے مصور بنکے استعمال کئے ہیں۔
فقہاء اور سلف صالحین کی ایک بڑی جماعت اسی کی قائل
رہی ہے، شارح بخاری علامہ بیہقی رقمطراز ہیں:

وخالف الأخرون هؤلاء المذكورين وهم
النخعي والفوري وابو حنيفة ومالك والشافعي
واحمد في رواية وقالوا اذا كانت الصور على
البسط والفرش التي توطأ بها الاقدام فلا بأس
بها واما اذا كانت على القباب والسقائر
نحوها فالنهي تحريم — وقال ابو عمر ذكر ابن
القاسم قال كان مالك يكره العمائل في
الاسرة والقباب واما البسط والرسائد والقباب
فلا بأس به وكره ان يصلى الى قبة فيها تماثيل
وقال الفوري لا بأس بالصورة في الرسائد لانها
توطأ بجلوس عليها وكان ابو حنيفة واصحابه يكرهون
الصاوير في البيوت بمقابل ولا يكرهون
ذالك في ما يبسط ولم يختلفوا ان الصاوير
في السور المعلقة مكروهة . (۱)

دوسرے لوگوں نے ان مذکورہ حضرات سے اختلاف
کیا ہے، اور وہ نخعی، ثوری، ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور ایک
روایت کے مطابق احمدؒ ہیں۔ ان حضرات نے کہا کہ
تصویریں بستروں اور فرش پر ہوں جو پاؤں سے رونے
جاتے ہوں تو کوئی حرج نہیں، کپڑے، پردے وغیرہ پر
ہوں تو حرام ہیں، ابو عمرو بن قاسم کے حوالہ سے امام

مالکؒ سے نقل ہیں کہ آپ تخت اور گنبدوں پر تصویریں
مکروہ سمجھتے تھے، فروش دیکھیں اور کپڑوں پر نہیں۔ ایسے
قبہ کی طرف نماز مکروہ ہے، جن میں تصویریں اور مجسمے
ہوں، سفیان ثوری کہتے ہیں کہ ان تصویروں میں مضائقہ
نہیں، جو عینکے پر ہوں، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب
گھروں میں مجسموں کی تصویر کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ان
تصویروں کو نہیں جو بھی ہوئی صورت میں ہوں، اس میں
بھی کوئی اختلاف نہیں کہ لٹکے ہوئے پردوں پر تصویریں
مکروہ ہیں۔

ابن عابدین شامیؒ، متاخرین میں جن کا پایہ علمی محتاج
اتقار نہیں، صاحب ہدایہ سے نقل کرتے ہیں:

ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على
بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ .
پڑے ہوئے عینکے یا کچھ ہوئے بستر پر تصویر ہو تو مکروہ
نہیں کہ اسے رونما جاتا ہے۔

پھر آگے وضاحت کرتے ہیں کہ دراصل دو صورتوں میں
تصویر کی کراہت ہے، ایک اس وقت جب اس کی تعظیم کی
صورت اختیار کی جائے، دوسرے اس وقت جب غیر مسلموں
سے عقیدہ پیدا ہو جائے، جیسے نماز کے وقت سامنے گھڑی کر کے
تصویر رکھنا یا ایسی تصویریں جن کی غیر مسلم پرستش کرتے ہیں۔

الذي يظهر من كلامهم ان العلة اما التعظيم او
العشبة لعدم دخول الملائكة انما هو حيث
كانت الصورة لعظمة . (۲)

جو حضرات فرش وغیرہ کی تصویر کو درست کہتے ہیں ان کے پاس جیسا کہ ذکر کیا گیا متعدد روایات اور آثار موجود ہیں، جن میں بعض نہایت واضح اور سند کے اعتبار سے بھی قوی ہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ نقل ہیں کہ ان کا ایک پردہ تھا جس پر پرندہ کی تصویر تھی، آپ ﷺ جب تشریف لاتے تو اس کا سامنا ہوتا، آپ ﷺ نے فرمایا: اسے ہٹا دو کہ میں جب داخل ہوتا ہوں اور نظر پڑتی ہے، تو دنیا یاد آتی ہے۔ (۱) اب دیکھئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداً آپ ﷺ نے منع ہی نہ فرمایا، پھر منع کیا تو دنیا یاد آنے کو علت قرار دیا، پھر صرف ہٹانے کا حکم دیا نہ پھاڑنے کا، نہ تصویر کو نسخ کرنے کا، بلکہ ایک اور سند میں صراحت ہے کہ آپ ﷺ نے قطع کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ (۲)

تاہم جو لوگ ایسی تصویروں کو بھی منع کرتے ہیں، ان کے حق میں بھی بعض صریح حدیثیں موجود ہیں، مثلاً حضرت عائشہؓ نے عرض کیا: میں اپنی غلطی سے بارگاہِ خداوندی میں تائب ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ گدا کس لئے ہے؟ عرض کناں ہوئیں، اس لئے کہ آپ ﷺ تشریف رکھیں اور اس کا تکیہ لیں، فرمایا: ان تصویر والوں کو قیامت کے دن عذاب ہوگا۔ (۳)

بے سایہ تصویریں

۳۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مجسمے حرام ہیں، وہ تصویریں جو کپڑے وغیرہ پر نقش ہوں ممنوع نہیں ہیں،

بسر کہتے ہیں کہ زید بن خالدؓ بیمار ہوئے، ہم عیادت کے لئے گئے تو دروازہ پر ایب پردہ پایا جس میں تصویر تھی، میں نے عبداللہ خولانیؓ سے دریافت کیا کہ اس سے پہلے تو حضرت زیدؓ نے تصویروں کی ممانعت کی بابت نقل کیا تھا، عبید اللہؓ نے کہا: حضرت زیدؓ کا فقرہ نہیں سنا تھا کہ اس سے وہ تصویر مستثنیٰ ہے، جو کپڑے پر نقش ہو، الارقماء فی لوب۔ (۴) اس مضمون کی ایک روایت حضرت سہل بن خنیفؓ سے مروی ہے: حضرت ابو طلحہؓ بیمار تھے، آپ ﷺ نے ایک شخص کو بلایا کہ گدا نکال دے، حضرت سہلؓ نے وجہ دریافت کی، ابو طلحہؓ نے فرمایا: اس میں تصویریں ہیں، سہلؓ نے کہا: کیا آپ ﷺ نے نہیں فرمایا، وہ تصویریں ممنوع نہیں جو کپڑے پر نقش ہوں "الا ما كان رقماً فی لوب" جواب دیا ہاں، مگر دل کو یہی ہماتا ہے، ولکنہ اطیب لنفسی۔ (۵)

اسی بنا پر سلف صالحین ہی کے زمانہ سے ایک گروہ ایسی تصویر کی حرمت کا قائل رہا ہے، جو سایہ دار ہو، یعنی مجسمے، بے سایہ تصویریں جیسے کاغذی تصویریں، ان کے نزدیک جائز ہیں، یعنی کایان ہے: وقال قوم النما کرہ من ذالک مالہ ظلٌ ومالا ظل له فلیس به باس (۶) — امام نووی نے بھی ایک جماعت علماء سے ایسی تصویروں کا جواز نقل کیا ہے، (۷) اور

(۲) حوالہ سابق، فلم یا مولانا رسول اللہ

(۱) صحیح مسلم ۲۰۶۲

(۳) بخاری باب من کرہ القعود علی الصور ۸۰۶۲-۸۰۶۳، نیز صحیح مسلم ۲۰۱۲

(۴) صحیح بخاری مع الفتح : ۳۲۰/۱۰

(۵) ترمذی نے اس حدیث کے متعلق کہا ہے: هذا حديث حسن صحيح ۲۰۸۶۱، باب ما جاء فی الصورة

(۷) شرح مسلم ۱۹۹/۲۰

(۶) عمدۃ القاری . ۲۰/۱۲

اسی بنا پر قاضی عیاض نے صرف سایہ دار تصویر یعنی مجسمہ کی حرمت پر اجماع و اتفاق نقل کیا ہے، اور اس سے بھی گڑیا کو مستثنیٰ رکھا ہے:

وقال عیاض واجمعوا علی منع ما کان له ظل . (۱)
شیخ عبد الرحمن جزیری مالکیہ کا مسلک ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

لأنها ان تكون مجسدة سواء كانت مأخوذة من مادة لبقی كالخشب والحديد والعجن و السكر ولا كقشر البطیخ اما اذا لم تكن مجسدة كصورة الحيوان والانسان التي ترسم على الورق والقیاب والحيطان والسقف ففيها خلاف ... رابعها ان يكون لها ظل فان كانت مجسدة ولكن لا ظل لها بان بنيت فی الحائط ولم يظهر منها سوى شئی لا ظل له فانها لا يحرم .

تصویر کے حرام ہونے کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ مجسم ہو، چاہے وہ ہاتی رہنے والے مادہ جیسے لکڑی، لوہا، گوندھا ہوا آٹا اور شکر سے بنی ہو، یا تا پائدار مادہ مثلاً خربوزہ کے چٹکے سے بنی ہو ... اگر حیوان اور انسان کی صورت کی طرح مجسمہ نہ ہو جو کپڑے، کاغذ، دیوار اور چھت پر نقش کیا جاتا ہے، تو اس میں اختلاف ہے ... تصویر کے حرام ہونے کی چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ سایہ دار بھی ہو، اگر وہ مجسمہ کی

شکل ہو لیکن سایہ دار نہ ہو، مثلاً دیوار میں اس طرح بنائی گئی ہو کہ اس کا سایہ نہ بن پاتا ہو تو وہ حرام نہیں۔

مشرکانہ تصویریں

اسی طرح بعض روایات سے اندازہ ہوتا ہے کہ ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ تصویر بتدریج آدمی کو شرک تک پہنچا دیتی ہے، حضور اکرم ﷺ کے سامنے جب بعض ازواج مطہرات نے جھش کے گر جاؤں کی خوبصورتی اور تصویروں کا ذکر کیا تو آپ ﷺ کو ناگواری ہوئی، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ثم صوروا فيه تلك الصور،
اولئك شرار خلق الله . (۲)

ان میں سے جب کسی نیک شخص کی موت ہوتی تھی تو اس کی قبر پر مسجد بنا دیتے تھے، پھر اس میں ان کی صورتیں بنا دیتے تھے، یہ لوگ بدترین مخلوق ہیں۔

اسی بنا پر آپ ﷺ جس چیز میں ”صلیب“ پاتے اُسے گھر میں نہیں رہنے دیتے، کان لا یتحرک فی بیتہ شیئاً فیہ صلیب . (۳) چنانچہ شامی کا بیان ہے:

والظاهر انه يلحق به الصليب وان لم يكن تمثال ذی روح لان فيه تشبهاً بالنصاری . (۴)
ظاہر ہے کہ یہی حکم صلیب کا ہوگا، اگرچہ یہ جاندار مجسمہ نہیں؛ کیونکہ اس میں نصاریٰ سے مشابہت ہے۔

(۲) بخاری عن عائشہ ۶۶ باب الصلوۃ فی البیعة

(۳) رد المحتار ۳۳۵/۱

(۱) عمدة القاری : ۴/۱۶۰

(۳) بخاری رقم الحديث : ۵۹۵۲، باب نقض الصور

اس کا تقاضا ہے کہ ذی روح ہوں یا غیر ذی روح، دیوار میں آویزاں ہوں یا نہ ہوں اور بڑی ہوں یا چھوٹی، جن تصویروں کی کسی قوم اور طبقہ میں پرستش ہوتی ہوں وہ حرام ہوں گی۔

بعض اور احکام

یہ حکم تو نمایاں تصاویر سے متعلق ہے، چھوٹی تصویریں جو بے تکلف پہچان میں نہ آتی ہوں، جائز ہیں، لہذا کانت صغیرۃ بحیث لا یتبدو للناظر الا بتامل لا یکرہ (۴) خزائن الروایات سے نقل کیا گیا ہے کہ پرندہ کی مقدار جو تصویر ہو وہ مکروہ ہوگی، اس سے چھوٹی تصویر مکروہ نہ ہوگی: ان کان مقدار طیر مکروہ وان کانت اصغر فلا (۵) سرکئی تصویریں بھی جائز ہیں، یہی حکم ایسی تصویر کا ہے، جس کا کوئی عضو جو کر دیا گیا ہو کہ اس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا: او محوۃ عضو لا تعیش بدولہ (۶)

تصویر کشی کا پیشہ ”کسب“ نمازی کے سامنے تصویر کا مسئلہ ”صلوۃ“ بچوں کی گڑیا کے احکام ”لعب“ کے تحت مذکور ہوں گے، تاہم یہاں جو احکام ذکر کئے گئے ہیں، ان کا خلاصہ اس طرح ہے۔

۱- مجتنب ہے جو سایہ دار ہوں، ان کی حرمت پر اجماع ہے، جیسا کہ قاضی عیاضؒ نے نقل کیا ہے۔

۲- غیر ذی روح کی تصویریں جائز ہیں بہ شرطیکہ کوئی قوم اس کی پرستش نہ کرتی ہو۔

۳- چھوٹی تصویریں ذی روح کی بھی جائز ہیں، جیسے روپے

اور انگوٹھی وغیرہ کی تصویریں۔ البتہ چھوٹی اور بڑی کی تحدید میں اختلاف ہے، بعض حضرات کے نزدیک بڑی وہ ہے، جو بے تکلف پہچان میں آجائے اور بعضوں کے نزدیک وہ جو پرندہ سے کم حجم کی ہو۔

۴- ذی روح کی بڑی بے سایہ تصویروں کے سلسلہ میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے، سلف صالحین کی ایک جماعت اور خصوصیت سے فقہاء مالکیہ کا ایک طبقہ اس کے جواز کا قائل ہے، جب کہ اکثر فقہاء اس کو ناجائز کہتے ہیں۔

۵- جو لوگ ذی روح کی تصویروں کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ان میں بعض بہر صورت اس کو منع کرتے ہیں، لیکن اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ یہ ممانعت اس وقت ہے جب کہ اس کو بہ طریق احترام رکھا جائے، فرش، کپڑے اور ٹکیہ میں ایسی تصویر ہو تو مضا فقہ نہیں۔

۶- ضرورتاً مثلاً پاسپورٹ، شناختی کارڈ، بس وریلوے پاس، مجرموں کی شناخت کے لئے تصویروں کی حفاظت، یا کسی بڑی قومی مصلحت کے تحت تصویر کشی جائز ہوگی، کہ دشواریوں کی وجہ سے احکام شرع میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے: المشقة تجلب التيسیر۔

تطبیق

ایک چیز کو دوسری چیز کے مطابق کرنے کے ہیں۔

ترجیح سے پہلے تطبیق

اگر دو احکام میں بظاہر تعارض و اختلاف نظر آئے تو ان

دونوں کا ایسا مفہوم اور محل متعین کرنا کہ کوئی تعارض باقی نہ رہے اور باہم ہم آہنگی پیدا ہو جائے اسے اصول فقہ کی اصطلاح میں تطبیق کہتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اگر کسی وجہ سے شارع کے دو احکام میں بظاہر اختلاف و تعارض پیدا ہو جائے تو کیا کرنا چاہئے؟ — اس سلسلہ میں فقہاء کے دو نقطہ نظر ہیں، ایک یہ کہ یہ جاننے کی سعی کی جائے کہ ان میں سے کون سا حکم پہلے کا ہے، اور کون سا بعد کا؟ ایسی صورت میں بعد والے حکم کو ”ناخ“ اور باقی اور پہلے حکم کو ”منسوخ“ مانا جائے، اگر یہ جاننا ممکن نہ ہو کہ پہلے کا حکم کون ہے اور بعد کا کون؟ تو پھر غور کیا جائے کہ ان دونوں میں کون سا حکم لائق ترجیح ہے؟ اس کو ترجیح دیا جائے، ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو اب تطبیق پیدا کرنے کی سعی کی جائے اور دونوں احکام کے لئے ایسے محل اور مواقع تلاش کئے جائیں کہ تعارض دور ہو جائے، اگر نسخ کی تحقیق نہ ہو، ترجیح کی کوئی وجہ موجود نہ ہو اور جمع و تطبیق نہ ہو، تو اب اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ ایسے دونوں احکام پر عمل نہ کیا جائے، کسی اور دلیل شرعی کی طرف رجوع کیا جائے، گو میرے حقیقہ علم کے مطابق کتاب و سنت میں ایک مثال بھی ایسے تضاد کی نہ ملے گی جس میں کسی طور عمل ممکن باقی نہ رہے۔

یہ نقطہ نظر احناف کی طرف منسوب ہے اور عام طور پر حنفی علماء نے اس کو نقل کیا ہے:

حکم النسخ ان علم المتقدم والمتاخر
والا فالترجیح ان امکن والا فالجمع بقدر
الامکان وان لم یمكن تساقطا . (۱)

اس کا حکم نسخ ہے، اگر ترتیب کے اعتبار سے پہلے اور بعد کی نص کا علم ہو جائے، اس کا علم نہ ہو تو بہ شرط امکان ترجیح سے کام لے ورنہ ممکن حد تک جمع و تطبیق سے کام لے، یہ بھی ممکن نہ ہو تو دونوں ساقط الاعتبار ہو جائیں گی۔

ان علم المتاخر منہما فناسخ والا فان
امکن الجمع بینہما باعتبار مخلص من
الحکم او المحل او الزمان والا ینترک
العمل بالذللیلین . (۲)

اگر معلوم ہو جائے کہ کوئی نص بعد کی ہے؟ تو وہ نسخ ہوگی، ایسا ممکن نہ ہو تو حکم محل یا وقت کا سہارا لے کر تطبیق پیدا کی جائے، ورنہ دونوں دلیلوں پر عمل ترک کر دیا جائے گا۔

دوسرا نقطہ نظر شوافع اور دوسرے فقہاء محدثین کا ہے، کہ پہلے جمع و تطبیق کی کوشش کی جائے، یہ ممکن نہ ہو تو دونوں نصوص کے متعلق تحقیق کی جائے کہ کون پہلے اور کون بعد کی ہے؟ بعد والی کو نسخ اور پہلی والی کو منسوخ مانا جائے، اگر یہ تطبیق بھی ممکن نہ ہو تو ترجیح کی راہ اختیار کی جائے، رائج کو قبول کیا جائے اور اس کے مقابلہ مرجوح نص کو رد کر دیا جائے — ابن ملاح نے وضاحت کے ساتھ اس پر روشنی ڈالی ہے:

اعلم ان ما یذکر فی هذا الباب فیقسم الی
قسمین ، احدهما ان یمکن الجمع بین
الحدیثین ولا یعتبر ابداء وجه ینفی بہ

تنا فیہما فیتعین حینئذ المصیر الی
ذالک والغانی ان یتضاد ابھیث
لا یمكن الجمع بینہما وذالک علی
ضربین احدهما ان یتظہر کون احدهما
ناسخا والاخر منسوخا فیمعمل بالناسخ
ویترک المنسوخ والغانی ان لا تقوم دلالة
علی الناسخ ابیہما والمنسوخ ابیہما ؟
فیضطر حینئذ الی الترجیح . (۱)

اس سلسلہ میں جو بات کہی جاتی ہے، وہ دو صورتوں
پر مشتمل ہے، ایک یہ کہ دو حدیثوں میں تطبیق ممکن ہو
اور ان میں تضاد دور کرنا دشوار نہ ہو، ایسی صورت
میں تطبیق کی راہ اختیار کی جائے گی، دوسری صورت
ایسے تضاد کی ہے کہ تطبیق ممکن ہی نہ ہو، اس کی بھی دو
صورتیں ہیں، ایک کا ناسخ اور دوسرے کا منسوخ ہونا
واضح ہو جائے، ایسی صورت میں ناسخ پر عمل کیا
جائے گا، منسوخ کو ترک کر دیا جائے گا، ایک نص
کے ناسخ ہونے پر کوئی دلیل موجود نہ ہو، اب ترجیح
کی راہ اختیار کرنے کے سوا چارہ نہیں۔

واقعہ ہے کہ یہی نقطہ نظر زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، احناف کی
بعض اصولی کتابوں میں ”نسخ پھر ترجیح اور اس کے بعد جمع و تطبیق“
کا اصول ضرور معلوم ہوتا ہے، لیکن خود صاحب مذہب امام ابو
حنیفہ یا ان کے شاگردوں کی طرف اس کی صریح نسبت نہیں ملتی،
ایسے مواقع پر شاہ ولی اللہ صاحب کی بات یاد آتی ہے کہ امام

ابوحنیفہ کی طرف عام طور پر جو اصول منسوب ہیں، وہ دراصل
امام صاحب کے اجتہادات کو سامنے رکھ کر بعد کے اہل علم کے
مستنبط کئے ہوئے قواعد ہیں، نہ کہ ان سے منقول آراء، ان میں
سے بہت سے اصول ہیں جن کی امام صاحب کی طرف نسبت
خاصی مشکوک ہے اور انہی میں سے یہ قاعدہ بھی ہے، متعارض
روایات میں احناف کا طرز عمل بالعموم پہلے جمع و تطبیق، پھر نسخ اور
اس کے بعد ترجیح کا ہے جو محدثین کا طریق ہے۔

امام طحاوی جو حدیث میں فقہ حنفی کے سب سے بڑے
وکیل اور ترجمان ہیں اور متعارض حدیثوں کے درمیان تطبیق اور
مشکلات حدیث کے حل میں اپنی نظیر نہیں رکھتے اور اسلامی کتب
خانہ میں غالباً ان کی ”مشکل الآثار“ ایک بے نظیر اور نہایت بلند
پایہ تالیف ہے، کا خود جو نقطہ نظر ہے، وہ محدثین کے خیال کے
عین مطابق ہے، فرماتے ہیں:

اولی الاشیاء اذا روی حدیثان عن رسول
اللہ ﷺ فاحتملا الاتفاق واحتملا التضاد ان
نحملہما علی الاتفاق لا علی التضاد . (۲)
بہتر بات یہ ہے کہ جب حضور ﷺ سے دو ایسی
حدیثیں مروی ہیں، جن میں تطبیق بھی ممکن ہو اور
تضاد بھی، تو ہم ان کے درمیان تطبیق پیدا کریں،
تضاد پر محمول نہیں کریں۔

ابن امیر الحاج نمازوں سے فراغت کے بعد دعا کے ذیل
میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الجمع متعین عند الامکان اذا دار الامر بینہ

ولكن يؤخذ کم بما کسبت قلوبکم .

(بقرہ ۲۲۵)

تمہارے دلوں نے جو کیا ہے، اللہ اس پر تمہارا مواخذہ فرمائیں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ گزری ہوئی باتوں پر جموئی قسم کھانے سے بھی انسان جوابدہ اور ماخوذ ہوگا، علامہ سرخسی کہتے ہیں کہ ان دونوں میں اس طرح تطبیق پیدا کی جائے کہ پہلے حکم کا تعلق ”دنیا“ سے ہے، آدمی اگر مستقبل کے متعلق کسی ارادہ کا اظہار کرے تو اس میں مواخذہ کا تعلق دنیا سے ہوگا اور عہد کی تکمیل نہ کر پائے، تو کفارہ ادا کرنا ہوگا، اور دوسری آیت کو آخرت کے مواخذہ سے متعلق مانا جائے گا، کہ جموئی قسمیں کھانے پر کفارہ تو واجب نہ ہوگا مگر عند اللہ گنہگار ہوگا۔ (۳)

۲۔ مختلف نصوص کے احکام کو الگ الگ حالات سے متعلق مانا جائے۔ مثلاً ارشاد خداوندی ہے کہ حائضہ حیض میں عورت سے جماع نہ کیا جائے اور ان کے پاک ہونے تک جماع سے باز رہا جائے ”ولا تقر بہن حتی یطہرن“ (بقرہ ۲۲۲) اس میں لفظ ”یطہرن“ کو بعض قاریوں نے ”تشدید“ کے ساتھ اور بعضوں نے ”تشدید“ کے بغیر پڑھا ہے، تشدید کے ساتھ یہ لفظ ایک اور موقع پر غسل کے معنی میں استعمال ہوا ہے، (آمدہ ۶۰) اب اگر اس کی تشدید کی قرأت کو ملحوظ رکھا جائے تو معنی یہ ہوئے کہ حیض سے فراغت کے بعد جب تک عورت غسل نہ کر لے جماع جائز نہیں ہے اور تشدید کے بغیر جو قرأت ہے، اس کا تقاضا ہے

وبین اھدار العمل باحدھما بالکلیۃ . (۱)

جب معاملہ کی دو صورتیں ہو سکتی ہوں، ایک جمع و تطبیق کی، دوسرے کسی حدیث کو کلیتہً چھوڑ دینے کی تو ایسے موقع پر تطبیق کی صورت اختیار کر لیا جانا یقینی ہے۔

یہی رائے خاتم الفقہاء مولانا عہدالحی فرنگی محل کی بھی ہے۔

والذی یتظہر اختیارہ ہو تقدیم الجمع

علی الترجیح . (۲)

جس بات کا بہتر اور معتبر ہونا ظاہر ہے وہ یہی ہے کہ

جمع و تطبیق کو ترجیح پر اولیت حاصل ہے۔

تطبیق کی صورتیں:

اس لئے متعارض نصوص میں اولاً اس بات کی سعی ہونی چاہئے کہ ان میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے اور ہر نص کے لئے ایسا محل متعین کیا جائے کہ کوئی بھی نص عمل سے رو نہ جائے، اس کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ ایک کا حکم دنیا سے متعلق رکھا جائے اور دوسرے کا آخرت سے، مثلاً قسم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ولكن يؤخذ کم بما عقدتم الایمان .

(آمدہ: ۸۹)

لیکن اللہ تعالیٰ گرفت فرمائیں گے ان باتوں کی

بابت جن کی قسم کھاتے ہو۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان مستقبل کے جن باتوں کی قسم کھائے، اس کے لئے ماخوذ و جوابدہ ہے، اس لئے کہ ”عقد“ کا لفظ مستقبل کے ارادہ سے ہے۔ ایک اور موقع پر ارشاد فرمایا:

(۱) الاجوبۃ الفاضلہ: ۱۹۷، بحوالہ حلیۃ المحلی شرح مئۃ المصلی (۲) الاجوبۃ الفاضلہ: ۱۹۶

(۳) اصول السرخسی: ۱۹/۲

اور افعال وضوء میں ترتیب وغیرہ کے احکام بھی معلوم ہوتے ہیں، پس قرآن میں مذکور چاروں افعال نماز کے ارکان اور حدیث سے ثابت شدہ یہ احکام مستحب مانے جائیں گے۔

زیادہ تر متعارض روایات میں تطبیق کے لئے یہی صورت اختیار کی جاتی ہے، احتاف، مالکیہ اور شوافع کا عام طریقہ یہ ہے کہ وہ ایسے احکام کے درمیان درجہ بندی کرتے ہیں اور ایک کو زیادہ افضل اور دوسرے کو کم افضل قرار دیتے ہیں، حنا بلکہ کی آراء کو سامنے رکھنے سے اعجازہ ہوتا ہے کہ وہ ان میں توسع اور تنوع کو پسند کرتے ہیں اور حدیث سے ثابت مختلف طریقوں کو یکساں قائل عمل تسلیم کرتے ہیں، غالباً یہی طریقہ محدثین کے یہاں مقبول ہے، اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی طرف رجحان رکھتے تھے ہر ایک مسئلہ میں مقبول مختلف صورتوں کو وہی درجہ دیتے تھے جو ایک جرم کے مختلف کفارات کو۔

ہمارے علماء ہند میں مولانا انور شاہ کشمیری کی خدمات کو بھی اس باب میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، شاہ صاحب نے ایسی متعارض روایات میں تطبیق کی ایک اور صورت یہ اختیار کی ہے کہ بعض روایات کو ”باب قضا“ سے مانتے ہیں، اور بعض کو ”باب دیانات“ سے، حدیث کا ایک مشہور مسئلہ ہے کہ جانور کا چند دونوں کا دودھ روک کر اس کو فروخت کیا جائے اور خریدار کو مبالغہ میں رکھا جائے کہ جانور کو زیادہ دودھ آتا ہے، تو خریدار جانور کو ایک خاصی مقدار کھجور کے ساتھ واپس کر سکتا ہے، یہ کھجور اس دودھ کا عوض ہے، جو خریدار نے حاصل کیا ہے، احتاف و مالکیہ کا عمل اس حدیث پر نہیں ہے کہ یہ شریعت کے عام اصول جزاء و

کہ حیض سے فارغ ہوتے ہی عورت سے ہم بستری جائز کبھی جائے۔۔۔ امام سرخسی کا خیال ہے کہ دس دنوں سے کم میں حیض بند ہو جائے تو غسل کے بعد اور پورے دس دنوں میں حیض بند ہو تو حیض بند ہوتے ہی عورت سے ہم بستری درست ہوگی اور اس طرح سے دونوں قراءتوں پر عمل ہو جائے گا۔ (۱)

حدیث میں اس کی بہترین مثال نماز کی رکعات کے بارے میں اشتباہ پیش آنے والے کا حکم ہے، نماز میں شک پیدا ہو جائے تو کیا کرے؟ اس سلسلہ میں مختلف روایات ہیں، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نماز کا اعادہ کرے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تحرری کرے اور قلب کا رجحان جس طرف ہو اس کو صحیح مان کر نماز پوری کر لے، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ اور بعض صحابہ سے روایت ہے کہ جن دو تعداد میں شک ہو ان میں سے کمتر کو بنیاد مان کر نماز پوری کر لے، امام ابوحنیفہ نے ان تمام روایات کو جمع کیا ہے، پہلی بار شک ہو تو نماز کا اعادہ کرے، بار بار شک کی نوبت آتی ہو تو غور و فکر (تحرری) کے بعد جس طرف گمان ہو، اس پر عمل کر لے، کسی جانب بھی غالب گمان نہ ہو پائے تو کم تعداد کو بنیاد مان کر نماز پوری کرے، اس طرح مختلف حالات میں ان مختلف روایات پر عمل کرے۔ (۲)

۳- تیسرا طریقہ یہ ہو سکتا ہے کہ مختلف نصوص سے ثابت ہونے والے احکام کے الگ الگ درجات مقرر کئے جائیں، مثلاً، قرآن مجید نے وضوء کے صرف چار ارکان بتائے ہیں، دونوں ہاتھوں اور چہرہ کا دھونا اور سر کا مسح کرنا، حدیث سے نیت

اب تک ایک دوسرے کے لئے لباس تھے اب باہم اجنبی اور بیگانہ بن جاتے ہیں۔ طلاق واقع ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مرد "اِیل" ہو یعنی عاقل اور بالغ ہو، پاگل، دیوانہ، نابالغ، نیند کی حالت میں، یا مباح چیز کھا کر نشہ میں نہ ہو اور عورت اس کی "محل" ہو، یعنی وہ اس کی بیوی ہو، اور زوجیت میں داخل ہو، یا طلاق رجعی کی عدت میں ہو، یا لَحْمِہ ہو، لیکن بشرط نکاح طلاق دی گئی ہو، یہ طلاق احناف کے یہاں واقع ہو جائے گی، دوسرے فقہاء کے نزدیک واقع نہ ہوگی۔

(طلاق کا مسئلہ بہت تفصیل طلب ہے، ہم انشاء اللہ خود لفظ "طلاق" کے تحت اس کا ذکر کریں گے، واللہ التوفیق)

تطوع

فعل عبادت کو کہتے ہیں، خود نفل کے تحت متعلق بحیثیں ذکر کی جائیں گی۔

تعالیٰ

لغوی معنی باہم لین دین کے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں خرید و فروخت کے ایسے معاملہ کو کہتے ہیں، جس میں فریقین یا ہر ایک فریق زہان کے بجائے عمل کے ذریعہ رضا مندی کا اظہار کر دے، مثلاً ایک شخص کچھ بولے بغیر پانچ روپے دے اور کوئی کتاب اٹھالے اور تاجر وہ کتاب دیدے، تو یہ عملاً اس بات کا اظہار ہوگا کہ فریقین پانچ روپے میں اس کتاب کی خرید و فروخت سے متفق ہیں۔

مکافات سے مختلف ہے، لیکن شاہ صاحب نے اس معنی کو خوب حل کیا ہے کہ اس حدیث کو "دیانت" کے باب میں جگہ دی ہے، (۱) اور احناف کے مسلک کو "قضا" کے قبیل سے مانتا ہے، شاہ صاحب کے اس اصول سے فائدہ اٹھایا جائے تو بہت سی روایات کے اختلاف کو دفع کرنے میں انشاء اللہ آسانی ہوگی، واللہ التوفیق۔

رکوع میں تطبیق

رکوع میں تطبیق یہ ہے کہ دونوں ہاتھ کی ہتھیلیاں جوڑ لی جائیں اور رکوع کی حالت میں ان کو دونوں گھٹنوں کے درمیان دبالیائے، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا مقلد اور اسود بن یزید نے یہی طریقہ نقل کیا ہے اور یہ حضرات اسی کے قائل تھے، مگر جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم اور فقہاء رحمہم اللہ و محدثین کی رائے ہے کہ رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھے جائیں گے، تطبیق کا طریقہ ابتداء اسلام میں تھا، پھر منسوخ ہو گیا۔ اور اس کی تائید حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے قول سے ہوتی ہے کہ ان کو جب ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا عمل معلوم ہوا تو فرمایا کہ انہوں نے سچ کہا ہے، مگر ہم لوگ ایسا ابتداء میں کرتے تھے، بعد میں ہمیں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا گیا۔ (۲)

تطبیق

تطبیق کے معنی طلاق دینے کے ہیں۔

طلاق شریعت میں اس سنگین اقدام کا نام ہے، جس کے ذریعہ رشتہ نکاح کی ڈوری کاٹ دی جاتی ہے، اور شوہر و بیوی جو

(۱) العرف المشدی مع الترمذی: ۳۸۱-۳۸۲

(۲) ابو بکر بن حازم ہمدانی، کتاب الاعتبار، فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار: ۸۲

صرف ایک فریق کی جانب سے عملی اظہار کی صورت یہ ہے کہ دو شخص مل کر کسی چیز کی قیمت طے کریں، پھر ایک شخص کچھ بولے بغیر وہ سامان لے کر چلا جائے اور قیمت حوالہ نہ کرے تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس نے مجوزہ قیمت پر اس سامان کا سودا کر لیا ہے۔ (۱)

(بیع کے تحت بھی یہ لفظ آچکا ہے)

تعدیل

فقہ کی کتابوں میں ایک بحث آتی ہے کہ رکوع، سجدہ، قومہ، جلسہ وغیرہ میں ”تعدیل“ ضروری ہے یا نہیں؟ یعنی کیا ان اعمال کو کم از کم اس طرح ادا کرنا ضروری ہے کہ تمام اعضاء اور ہڈیوں کے جوڑ اپنی اپنی جگہ پہنچ جائیں، یا یہ ضروری نہیں ہے؟ امام ابوحنیفہؒ کے یہاں یہ ضروری نہیں ہے بلکہ مسنون ہے، نماز اس کے بغیر بھی ہو جائے گی، مگر ظاہر ہے اجر و ثواب کے لحاظ سے کمتر ہوگی، امام شافعیؒ اس کو ضروری سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز ہی درست نہیں ہوگی، اور امام مالکؒ کی اس سلسلے میں کوئی واضح رائے نہیں ہے۔ (۲)

اس سلسلے میں حضور اکرم ﷺ سے یہ حدیث منقول ہے کہ آپ ﷺ مسجد کے ایک گوشہ میں تھے، ایک شخص آیا، اس نے نماز ادا کی اور آپ ﷺ کو آکر سلام کیا، آپ ﷺ نے جواب دیا اور فرمایا تم نے نماز نہیں پڑھی، دوبارہ پڑھو، تین دفعہ اسی طرح ہوتا رہا، اس کے بعد ان کی درخواست پر آپ ﷺ نے

(۱) الدر المختار علی هامش رد المحتار، ۴/۱-۳۱

(۲) مختصر المزنی، ۱۷، باب اقل ما یجری من عمل الصلوۃ، بدایۃ المجتہد، ۱۳۵/۱

(۳) حجة الله البالغة، ۲/۲

(۴) مسلم عن ابی ہریرہ، بخاری، حدیث نمبر ۷۹۳۰

وضاحت فرمائی کہ: ”جب نماز پڑھو تو پہلے اچھی طرح وضو کرو، پھر قبلہ رخ ہو جاؤ، کبیر کہو، پھر جس قدر قرآن ممکن ہو پڑھو، اس کے بعد اس طرح رکوع کرو کہ تم رکوع کی حالت میں مطمئن ہو جاؤ، پھر اٹھو یہاں تک کہ پوری طرح کھڑے ہو جاؤ، پھر سجدہ کرو اس طرح کہ پورے اطمینان سے ہو، (۳)۔ امام شافعیؒ نے اس حدیث سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اسی طرح نماز پڑھنا ضروری ہے، اور امام ابوحنیفہؒ نے اس کو نماز کا کامل طریقہ قرار دیا ہے، کہ اس کے بغیر نماز ادا ہو جائے گی لیکن نقص کے ساتھ۔

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی تشریح میں بڑی خوب بات لکھی ہے کہ نماز کی اصل اور اس سے مقصود تین چیزیں ہیں، دل سے اللہ کے سامنے جھکتا (خضوع)، زبان سے اللہ کا ذکر اور جسم سے عایت درجہ تعظیم کا اظہار، یہ تین چیزیں وہ ہیں کہ جن پر امت کا اتفاق ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں اور حضور اکرم ﷺ نے بھی اعذار اور مجبور یوں کی بنا پر بعض معاملات میں رخصت دی ہے، مگر وہ ان تینوں کے علاوہ ہیں، ان میں کوئی رخصت اور رعایت نہیں ہے۔ (۴)

(تعدیل قضاء کی اصطلاح میں گواہوں کی ثقاہت کی بابت تحقیق و جستجو کو کہتے ہیں، اس کے لئے ”تزکیہ“ کو ملاحظہ کیا جائے، حدیث کی اصطلاح میں راویوں کو ثقہ قرار دینے کے لئے استعمال ہوتا ہے، اس کے لئے ”ثقة“ کو دیکھا جائے)۔

تعزیر

تعزیر ”عزز“ سے ماخوذ ہے جس میں رکنے کے معنی ہیں، (معناہ المنع والرد) اسی سے ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَتُعْزِزُ رُؤُوسَهُ (الاح: ۹) ”اور تم ان کی حفاظت کرو گے“ سزا کے ذریعہ چونکہ گناہ اور معصیت سے روکا جاتا ہے، اور وہ انسانی سماج کی جرائم پیشہ عناصر کی دست درازیوں سے حفاظت کرتا ہے، اس لئے اس کو تعزیر کہتے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں تعزیر ان جرائم پر دی جانے والی سزائیں کو کہتے ہیں جن کے لئے کتاب و سنت میں سزائیں متعین اور مقرر نہ ہوں۔

در اصل معاصی تین طرح کی ہیں، ایک وہ جن کی شریعت نے ایک مقرر اور لازمی سزا (حد) متعین کر دی ہے، جیسے: زنا، چوری، شراب نوشی وغیرہ۔ دوسرے قسم کے گناہ وہ ہیں کہ شریعت نے ان کے لئے کوئی سزا تو مقرر نہیں کی ہے، لیکن کفارہ متعین کیا ہے، جیسے رمضان میں قعداً روزہ توڑ دینا، قسم کھا کر پھر اس کا ایفاء نہ کر پانا وغیرہ۔ تیسرے قسم کے گناہ وہ ہیں کہ ان کے لئے نہ ”حد“ مقرر ہے اور نہ ”کفارہ“، یہی وہ جرائم اور معاصی ہیں کہ قاضی اپنی صواب دید سے ان پر سزا نافذ کرتا ہے، ان ہی کو فقہ کی اصطلاح میں ”تعزیر“ کہا جاتا ہے۔

اسلام کے قانون جرم و سزا میں تین وجوہ سے ”حدود“ اور ”تعزیرات“ میں فرق کیا گیا ہے۔

اول: یہ کہ حدود مقرر ہیں اور ہر آدمی پر یکسانیت کے ساتھ ان کا نفاذ ہوتا ہے، وجہ وغیرہ وجہ، ذی حیثیت اور عامی

کے درمیان کوئی فرق روا نہیں رکھا جاتا، جب کہ ”تعزیر“ میں قاضی مجرم کی حیثیت عرفی کا لحاظ کرتے ہوئے ایک ہی جرم پر دو شخص کو جدا گانہ سزائیں دے سکتا ہے۔

دوم: یہ کہ حدود میں نہ قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ بطور خود مجرم کو معاف کر دے اور نہ کسی اور کے لئے درست ہے کہ مجرم کو بچانے کے لئے قاضی سے سفارش کرے، جب کہ تعزیر میں قاضی معاف بھی کر سکتا ہے اور مجرم کے لئے سفارش بھی کی جاسکتی ہے۔ سوم: تعزیر جاری کی گئی اور مجرم فوت ہو گیا تو شواہد کے یہاں قاضی ضامن ہوگا، دوسروں کے یہاں ضامن نہ ہوگا، جب کہ حدود کے متعلق اتفاق ہے کہ اگر موت سے کمتر سزا کا مجرم تھا اور مقررہ سزا دیتے ہوئے وہ فوت ہو گیا تو قاضی ضامن نہیں ہوگا۔ (۱)

تعزیر کا ثبوت

”تعزیر“ کی اجازت خود قرآن مجید سے ثابت ہے، قرآن میں ناشزہ بیوی کو مناسب سرزنش کی اجازت دی گئی ہے، حاضر ہوہن فان اظعنکم فلا تبہوا علیہن مسیلاً (نساء: ۳۴) حدیث سے بھی تعزیر کا ثبوت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی کسی کو یہودی یا عیسیٰ کہے تو اُسے بیس کوڑے مارے جائیں۔ (۲) مال قیمت میں خیانت کرنے والوں کے سامان جلا ڈالنے اور ان کو مار پیٹ کرنے کا حکم دیا گیا۔ (۳)

تعزیر۔ کن جرائم پر ہوگی؟

کن جرائم پر تعزیر کی جائے گی؟ اس کی کوئی تحدید نہیں ہے،

(۲) ترمذی عن ابن عباس: ۲۷۱/۱، باب ما جاء فی من یقول للآخر یا مسیئت

(۱) الفقہ علی المذاهب الاربعہ: ۹۸۵-۹۸۷

(۳) ابو داؤد: ۳۷۱/۲، باب عقوبة النعال

وہ معمولی سے معمولی جرم بھی ہو سکتا ہے اور بڑا سے بڑا بھی، جس پر حد شرعی مقرر نہ ہو، جیسے لواطت یا اجنبی عورت سے غیر فطری طریق پر خواہش کی تکمیل، تاہم بنیادی طور پر یہ جرائم دو طرح کے ہوں گے، ایک وہ جن کا تعلق ”حقوق اللہ“ سے ہو۔ دوسرے وہ جن کا تعلق انسانوں کے حقوق سے ہو، وہ سزائیں جو انسانی حقوق میں تعدی پر مبنی ہوں بالاتفاق قاضی ان کو معاف نہیں کر سکتا اب وہ ملزم کو سزا دینے کا پابند ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک معاف نہیں کر سکتا، اور وہ حدود ہی کی طرح تعزیرات کو بھی نافذ کرنے کا پابند ہے۔ (۱) شوافع کے نزدیک معاف کر سکتا ہے، (۲) احناف کے نزدیک بھی اگر قاضی محسوس کرے کہ تعزیر کے بغیر ہی اس شخص کی اصلاح ہو جائے گی تو سزا معاف کر سکتا ہے۔ (۳)

تعزیر کی حد

چونکہ حدیث میں تعزیر میں اتنی سخت سزا دینے سے منع کیا گیا ہے، جو حد کو چھو لے، اس لئے اس کے اندر ہی رہ کر تعزیر کی جانی جائے، اسی بنا پر امام ابوحنیفہؒ کے یہاں تعزیر کی زیادہ سے زیادہ حد ۳۹ کوڑے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک ۹ کوڑے ہیں، امام مالکؒ کے یہاں کوئی تحدید نہیں ہے، ”حد“ سے زیادہ کوڑے بھی لگائے جاسکتے ہیں (۴) امام ابو یوسفؒ کے ایک قول کے مطابق ۹ کوڑے تک لگائے جاسکتے ہیں — تاہم یہ حقیقت ہے کہ امام مالکؒ کا مسلک ضرورت و مصلحت کے

مطابق بھی ہے اور آثار سے مزید بھی، عہد فاروقی میں ’معن بن زائدہ‘ نامی ایک شخص نے بیت المال کی جعلی مہربانی اور بیت المال کے خازن سے کچھ مال حاصل کر لیا، حضرت عمرؓ نے اسے کوڑے مارے اور قید کر دیا، لوگوں نے اس کے متعلق سفارشات کیں تو دوبارہ اور سہ بار اسے سو سو کوڑے مارے اور شہر بدر کر دیا (۵) اس طرح کے بعض اور آثار بھی خلافت راشدہ کے موجود ہیں، یہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ کبھی حد جاری کئے جانے والے جرائم کے مقابلہ وہ جرائم اپنی نوعیت کے لحاظ سے زیادہ شدید ہو جاتے ہیں جن پر تعزیر جاری کی جاتی ہے، مثلاً شراب نوشی پر حد جاری ہوتی ہے، لیکن اجنبی عورت سے لواطت یا زنا اور لواطت سے کم درجہ زیادتی کا شمار تعزیری جرائم میں ہے، پس یہ بات عین مناسب ہے کہ اس مجرم کو شراب نوشی کی سزا سے زیادہ سزا دی جائے۔

یہ تو تعزیر کی مقدار سے متعلق رائیں ہیں، تاہم چونکہ تعزیر میں سزا کی مقدار میں تخفیف رکھی گئی ہے، اس لئے سزا کی کیفیت میں فقہاء کا میلان شدت برتنے کی طرف ہے، پس تعزیر میں کوڑے بہ مقابلہ حدود کے زیادہ سختی اور قوت کے ساتھ مارے جائیں گے۔ (۶)

تعزیر اقل کی سزا

تاہم تعزیر میں زیادہ سے زیادہ سزا کی یہ تحدید غالباً عام حالات میں ہے، اس لئے کہ غیر معمولی قسم کے جرائم میں فقہاء

(۲) المہذب ۲/۲۸۸

(۳) المیزان الکبریٰ ۱۹۵/۲ باب التعزیر

(۶) فتح القدیر ۳۰/۲۱۶

(۱) المغنی ۸/۳۲۹

(۳) رد المحتار ۳/۳۵۳

(۵) المغنی ۸/۳۲۵

ہر دو اعتبار سے غلطی کی ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرنا آسان نہیں ہے، جو لوگ نسخ کا دعویٰ کرتے ہیں ان کے پاس نہ سنت ہے اور نہ اجماع ہے جو ان کے دعویٰ کو صحیح قرار دے۔

اس وقت اسلام کے قانون حدود و تعزیرات کے فقدان کی وجہ سے بہت سے مسائل جو سماجی طور پر حل کئے جاتے ہیں اور چھوٹی چھوٹی وحدتیں بعض منکرات کا مقابلہ کر رہی ہیں، ان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں کہ مالی جرموں کے ذریعہ وہ ان جرائم کی روک تھام کی سق کریں، یوں بھی عملاً اس زمانہ میں مالی تعزیر کی بڑی کثرت ہو گئی ہے، اور ریلوے، بس، ٹریک وغیرہ میں کثرت سے اس کا تعامل ہے، راقم الحروف کا رجحان ہے کہ اس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

(جو لوگ اس موضوع پر تفصیلی مطالعہ کے خواہاں ہوں وہ "اسلام اور جدید معاشرتی مسائل" ملاحظہ کر سکتے ہیں)

تعطیق

لفظی معنی لگانے کے ہیں، فقہاء کی اصطلاح میں کسی بات کو کسی کام پر موقوف کر دینے کو کہتے ہیں، گویا شرط لگانے کا دوسرا نام تعطیق ہے۔

طلاق میں تعطیق

اگر کوئی شخص شرط لگا کر طلاق دے تو جو نبی وہ شرط پوری

نے تعزیراً قتل تک کی اجازت دی ہے، لوطی کو احتلاف و مالکیہ کے یہاں قتل کیا جائے گا، تارک صلوٰہ کو اکثر ائمہ کے یہاں قتل کیا جائیگا اور احتلاف کے یہاں "جس دوام" کی سزا دی جائیگی، تا آنکہ توبہ کر لے، مالکیہ اور حنابلہ نے غیر مسلم مملکت کے مسلم جاسوس کو قتل کرنے کی اجازت دی ہے، بعض فقہاء نے ان لوگوں کے قتل کا حکم دیا ہے جو بدعت کی طرف داعی ہوں۔ (۱)

تعزیر مالی

تعزیر کے باب میں ایک اہم مسئلہ تعزیر مالی کا ہے، ائمہ اربعہ کا رائج مسلک یہی ہے کہ مالی تاوان و جرمانہ جائز نہیں ہے۔ (۲) گو مالکیہ، حنابلہ اور شوافع کی طرف اس کے جواز کی نسبت بھی کی گئی ہے، سلف صالحین میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد رشید حافظ ابن قیم نے پوری وضاحت کے ساتھ تعزیر مالی کے جائز ہونے کی وکالت کی ہے۔ (۳) ماضی قریب کے اہل علم میں شیخ سید سابق نے محسن الاحکام کے مصنف علامہ الدین طرابلسی سے بھی نقل کیا ہے کہ:

من قال ان العقوبة المالية منسوخة فقد غلط
على مذاهب الائمة لقلا واسعد لا ولمس
بسهل دعوى نسخها والمدعون للنسخ ليس
معهم سنة واجماع يصح دعواهم . (۴)
جن حضرات نے یہ بات کہی ہے کہ مالی سزا منسوخ ہے
انہوں نے ائمہ کے مذہب کی بابت روایت اور استدلال

(۱) صلوٰہ، لواطت، اور جاسوس کے تحت ان کی سزائیں تفصیل سے ذکر کی جائیں گی۔

(۲) ملاحظہ ہو، بدائع، ۶۳/۶۰، مفہم المحتاج، ۱۹/۳، الاعتصام، ۱۳۶/۲، المفہم، ۳۲۸/۷۔

(۳) ابن قیم کی "اعلام الموقعین" اور "الطرق الحکمیة" ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

(۴) فقہ السنة ۹۳/۲-۹۴۲

ہوگی، طلاق واقع ہو جائے گی۔

(تبیق کے مختلف الفاظ و کلمات کے کیا نتائج اور اثرات ہوں گے؟ ان کو خود ”طلاق“ کے ذیل میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے)

تعنت

لفوی معنی سرکشی اور ظلم و زیادتی کے ہیں، فقہاء قدرت کے باوجود بیوی کے نفقہ اور ضروریات سے غفلت کو ”تعنت“ اور ایسے شوہر کو ”مصحنت“ کہتے ہیں۔

صحنت شوہر کا حکم

اگر شوہر نفقہ کی ادائیگی پر قادر ہو، مگر قصداً اور ظلماً اس سے لاپرواہی برتا ہو تو فقہاء احناف کے نزدیک قاضی جبراً اس کے مال میں سے عورت کا نفقہ دے گا اور اگر وہ اپنا مال چھپا دے تو قید کرے گا، یہاں تک کہ وہ نفقہ ادا کرنے لگے مگر محض اس کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں کیا جائیگا۔

اما الموسو الحاضر فقال فی فسخ القدير لو امتنع من الانفاق عليها مع السرم بغير وجه وبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقها فان لم يجد ماله يحبس حتى ينفق عليها ولا يفسخ. (۱)

خوش حال حاضر شوہر اگر خوش حالی کے باوجود نفقہ کی ادائیگی سے گریز کرے تو فسخ القدير کے بیان کے مطابق تفریق نہیں کی جائے گی، قاضی شوہر کا مال فروخت کر دیگا اور اسی کو اس کی بیوی کے نفقہ میں خرچ کرے گا، اگر مال نہ مل سکے تو قید کرے گا، تا آنکہ وہ بیوی کا نفقہ ادا کرنے

لگے، بہر حال نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا۔

امام مالکؒ کے یہاں قاضی اس کی وجہ سے مرد کو طلاق پر مجبور کر سکتا ہے یا اس کی طرف سے خود دے سکتا ہے۔ (۲) ہمارے ملک ہندوستان میں چونکہ مسلمانوں کے دارالقضاء کو یہ قوت تنفیذ حاصل نہیں ہے، اس لئے علماء نے امام مالکؒ کے مسلک پر عمل کرتے ہوئے فسخ نکاح کا اختیار دیا ہے، (۳) (”اعصار“ کے تحت یہ بحث کی جا چکی ہے، مزید تفصیل مطلوب ہو تو راقم الحروف کی تالیف اسلام اور جدید معاشرتی مسائل ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔)

تعوذ

”تعوذ“ کے معنی پناہ چاہنے کے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ (اعل: ۹۸) ”جب قرآن مجید پڑھو تو اللہ کی پناہ چاہو“، اس لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ آداب تلاوت میں یہ بھی ہے کہ تلاوت شروع کرنے سے پہلے ”تعوذ“ پڑھا جائے، نماز میں ”تعوذ“ کا حکم کیا ہے؟ اس میں کسی قدر تفصیل ہے۔

شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ہر رکعت کے شروع میں تعوذ پڑھا جائے گا، البتہ امام احمدؒ کے نزدیک زیادہ بہتر کہ تعوذ یوں ہے: اَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ۔ جیسا کہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں ہے، (۴) امام مالکؒ کے نزدیک نماز میں تعوذ ہے ہی نہیں، (۵) امام

(۲) الشرح الصغير للرددير ۳/۴۶، ۴۵

(۳) ترمذی ۱۷۷

(۱) طحاوی ۱۶۱/۲

(۳) کتاب الفسخ والطريق ۶۲۰، الحيلة الناجزة ۵

(۵) الفقه على المذاهب الاربعه ۲۵۶/۱

ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز کے آغاز میں صرف پہلی رکعت میں تعوذ ہے، پس اگر تعوذ پڑھنا بھول گیا اور سورۃ فاتحہ پڑھ لی تو اب تعوذ نہیں پڑھ سکتا، ہاں اگر درمیان میں یاد آ جائے تو تعوذ پڑھ کر دو بارہ سورۃ فاتحہ پڑھ لے۔ (۱)

نماز میں تعوذ اپنے موقع محل کے اعتبار سے امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ثناء کے تابع ہے، پس ان کے نزدیک جو ثناء پڑھے وہ تعوذ بھی پڑھے گا، چاہے قرأت کرے یا نہ کرے، کیونکہ تعوذ نماز میں دوسرے کی کیفیت کو دفع کرنے کے لئے ہے، چنانچہ امام و منفرد کی طرح معتدی بھی تعوذ پڑھے گا، اور نماز عیدین میں تکبیرات زوائد سے پہلے ثناء کے ساتھ تعوذ پڑھا جائیگا۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تعوذ قرأت کے تابع ہے، پس معتدی کو چونکہ قرأت نہیں کرتی ہے، اس لئے وہ تعوذ بھی نہیں پڑھے گا، عیدین میں تکبیرات عیدین کے بعد قرأت کے ساتھ تعوذ پڑھے گا، مسبوق ان حضرات کے نزدیک امام کی نماز مکمل ہونے کے بعد تعوذ پڑھے گا جبکہ قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز کے شروع میں، صاحب خلاصہ نے قاضی ابو یوسفؒ کے قول کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے، جب کہ قاضی خاں، ہدایہ، کافی، اختیار اور اکثر کتابوں میں امام صاحبؒ کی رائے کو ترجیح دی گئی ہے اور یہی صحیح ہے۔ (۲)

تعین

معنی واضح ہے۔ شریعت نے معاملات میں ”تعین“ کو بڑی اہمیت دی ہے، خرید و فروخت میں سامان اور قیمت کا تعین،

کرایہ و مزدوری میں فائدہ اٹھانے کی مدت، کرایہ و مزدوری کا تعین، ادھار معاملات میں ادائیگی کے وقت کا اور نکاح میں مہر وغیرہ کا، ان سب کے تعین کی صورتیں اپنی اپنی جگہ اور مباحث میں ذکر کی جائیں گی۔

یہاں اجمالی طور پر اس کا ذکر کر دینا مناسب ہے کہ تعین کی مختلف صورتیں ہیں:

- ۱- کبھی اشارہ کے ذریعہ: جیسے کوئی چیز موجود ہے، آپ اس کی طرف اشارہ کر کے کہیں کہ میں یہ سامان فروخت کرتا ہوں۔
- ۲- کبھی نام لے کر (تسمیہ)، مثلاً میں ایک عمدہ گائے بطور مہر دوں گا۔
- ۳- کبھی مقدار متعین کر کے، جیسے میں اس پیہ میں اتنے کیلو چاول فروخت کرتا ہوں، مقدار کی تعین کبھی وزن کے ذریعہ ہوتی ہے، کبھی پیمانہ کے ذریعہ اور کبھی گز وغیرہ کے ذریعہ، اسی طرح کبھی عدد کے ذریعہ، جیسے آج کل کیسی وغیرہ کے میٹر۔
- ۴- کبھی مسافت کا اظہار کر کے، جیسے میں اس سواری سے فلاں مقام تک جانے کا کرایہ طے کرتا ہوں۔
- ۵- کبھی مدت بیان کر کے۔ مثلاً اس مکان میں ایک ماہ رہنے کا اتنا کرایہ ادا کروں گا۔

تغریب

لغوی معنی جلا وطن کرنے کے ہیں۔

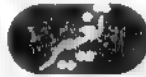
زانی کو شہر بدر کرنے کی سزا

غیر شاہی شدہ زانی اور زانیہ کی سزا امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک سو کوڑوں کے علاوہ ایک سال کے لئے شہر بدر کر دینا (تغریب عام) ہے، امام مالکؒ نے صرف زانی کے لئے یہ سزا رکھی ہے، زانیہ کو اس سے مستثنیٰ رکھا ہے، (۱) ان حضرات کی دلیل وہ صحیح حدیث ہے، جس میں زنا کی سزا کے بطور "ایک سال کے لئے جلاوطن" کرنے کا ذکر ہے، (۲) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ قاضی کی صوابدید پر ہے کہ اگر وہ مناسب سمجھے تو جلاوطن کر دے، (۳) ورنہ اصل سزا تو سو کوڑے ہیں، اس لئے کہ قرآن میں صرف اسی کا ذکر ہے، (نور: ۲) حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حکمت بتائی ہے کہ کوڑے لگانا جسمانی سزا ہے اور جلاوطنی ایک اختیاری سزا ہے، دراصل کبھی مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو شہر بدر کر دیا جائے تاکہ معاشرہ میں زانی کی موجودگی سے جرم کا چرچا اور تشہیر نہ ہو اور کبھی یہ کہ جلاوطن نہ کیا جائے، تاکہ دوسری جگہ جہاں لوگ اس کی خصلت سے ناواقف ہیں، اس کو پھر جرم کرنے کا موقع نہ مل جائے۔

رہزنی کی سزا میں بھی قرآن مجید نے "نفی الارض" کا ذکر کیا ہے، اس کا اصل ترجمہ تو ہے "زمین سے ہٹا دینا" مگر ظاہر ہے کہ کسی کے وجود کو زمین سے ہٹا کر کسی اور دنیا میں پہنچانا انسان کے بس میں نہیں ہے، لہذا اس کی مراد میں فقہاء

کے درمیان اختلاف ہو گیا، امام شافعیؒ کے یہاں اس سے مراد "جلاوطنی" ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے یہاں قید اور بھی زیادہ قرین قیاس ہے، اس لئے کہ اگر ایک شہر سے دوسرے شہر آپ ایسے مجرم کو جلاوطن کریں تو اصلاح کے بجائے جرائم میں اور بھی اضافہ ہوگا۔ (۴)

(۱) "قطع طریق" میں "نفی" کی مراد اور اس سے متعلق فقہاء و مفسرین کی آراء ذکر کی جائیں گی۔



نفی معنی بدل ڈالنے کے ہیں۔

اگر کسی چیز کو اس حد تک بدل دیا جائے کہ اس کی حقیقت تبدیل ہو جائے تو اس کے احکام بھی بدل جاتے ہیں، مثلاً صابن میں ناپاک تیل کا استعمال کیا گیا ہو تو صابن بننے کے بعد تبدیلی حقیقت کی وجہ سے وہ پاک سمجھا جائے گا، (۵) شراب کے سلسلہ میں احتاف کی رائے ہے کہ اگر اس کو کسی طرح سرکہ بنا دیا جائے تو پاک و حلال ہو جائیگا، اکثر فقہاء کی رائے اس سے مختلف ہے اور ان کے نزدیک شراب کو سرکہ بنا کر استعمال کرنا درست نہیں، حدیث سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔

(اس مسئلہ کی تفصیل "غز" کے تحت دیکھی جائے، "تبدیلی ماہیت" کے اصول پر "استحالة" کے ذیل میں اختصار کے ساتھ گفتگو کی جا چکی ہے۔)

(۲) ترمذی عن عبادہ بن صامت ۲۶۵/۱، باب ماجاء فی الرجم علی الذیب

(۳) شہاب الدین آلوسی، روح المعانی: ۱۲۹۶-۱۳۰۰

(۱) المیزان الکبریٰ ۱۷۴/۲

(۳) ہدایہ: ۳۹۶/۲

(۵) فتاویٰ عالمگیری: ۲۳/۱

اندوز ہونے کی اجازت ہے، اس لئے ان کے یہاں تو یہ عمل درست ہوگا ہی، امام ابوحنیفہؒ کو کہ احتیاطاً ناف سے گھٹنوں تک احتراز کا حکم دیتے ہیں، پھر بھی ”مقام حیض“ سے بچنے کی خاطر قیاس ہے کہ بدرجہ اضطراب یہ عمل درست قرار پائے گا۔

اس عمل کی صورت میں غسل اسی وقت واجب ہوگا، جب انزال ہو، انزال نہ ہو تو غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ دو ہی چیزیں ہیں جو غسل کو واجب کرتی ہیں، شہوت کے ساتھ انزال، یا شرمگاہ میں اس طرح مباشرت کہ ”حشفہ“ کی مقدار عضو تناسل داخل ہو جائے۔ (۵) — اگر انجینی عورت کے ساتھ مرو نے ایسا عمل کیا تو گو اس میں زنا کی شرعی سزا جاری نہیں کی جائیگی تاہم ارتکاب معصیت کی وجہ سے مناسب تعزیر کی جائے گی اس پر اتفاق ہے۔ (۶)

تفریع

لفظی معنی شاخ نکلنے کے ہیں — فقہ کی اصطلاح میں اصول کی روشنی میں جزئی مسائل اخذ کرنے کا نام ہے۔ (۷) مثلاً ایک اصول ہے کہ قرآن مجید میں جو حکم کسی عام لفظ کے ذریعہ دیا جائے، اس میں خبر واحد کے ذریعہ تخصیص نہیں کی جاسکتی، (۸) اب اس اصول کی روشنی میں دیکھا جائیگا کہ قرآن کیا کہتا ہے؟ فاقروا ماتیسور من القرآن۔ (المزمل: ۲۰)

(۲) اجتنبوا السواد، مسلم، حدیث نمبر: ۵۵۰۹

(۳) التامیصۃ والمتنصصۃ، مسلم، حدیث نمبر: ۵۵۷۳، کتاب الآداب، عن عبد اللہ بن مسعود

(۴) لیس المتعلقات للحسن المعیرات لخلق اللہ، بحاری و مسلم، دیکھئے بحاری ۹۰۲ باب الوصل فی الشعر

(۵) الفقه الاسلامی وادلته: ۳۰۶

(۵) دیکھئے: ضیاء المستعین، شرح منیۃ المصلی: ۳۱

(۷) سید شریف جرجانی کے الفاظ میں: ”تفریع المسائل من اصل ہو جعلها فروعا“ (۸) خبر واحد، ایسی حدیث کو کہتے ہیں، جس کا راوی عہد صحابہ سے آج تک یا کم از کم عہد صحابہ کے بعد اتنی بڑی جماعت میں نہ ہو کہ ان کا بصوت پر اتفاق ناقابل تصور سمجھا جائے۔

اللہ کی خلق میں کوئی تبدیلی اور اس میں کوئی نمائش اضافہ شریعت میں غیر پسندیدہ حرکت ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بال میں مصنوعی اضافہ کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ (۱) سیاہ خضاب لگانے سے منع کیا گیا ہے، جس سے سفید بال سیاہ کر لیا جائے، (۲) مصنوعی طور پر ہنسون کے باریک کرنے کو بھی منع کیا گیا ہے، (۳) دانٹوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے (جو جاہلیت میں عربوں کا فیشن تھا) کی بھی آپ ﷺ نے مذمت فرمائی۔ (۴) نسہندی اور بلا عذر مانع حمل آپریشن اپنے نتیجہ کے لحاظ سے ”تغییر خلق“ ہی کے زمرہ میں ہے۔ (حریدہ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اختصار)

تفعیض

”تفعیض“ کے معنی ”ران“ کے ہیں۔

”تفعیض“ یہ ہے کہ بیوی کی رانوں کے درمیان مرد اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کرے، گو کہ یہ طریقہ غیر فطری ہے، لیکن اگر بیوی ہمسری کی تمہیل یا اس کے لائق نہ ہو تو شدت شہوت کے موقع پر اپنی عفت و پاک دامانی کی غرض سے شریعت کے عام اصول کے مطابق ضرورتاً اس کی اجازت ہوگی، جن حالات میں کہ فقہاء نے خلق کی اجازت دی ہے، حیض کی حالت میں امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ شرم گاہ کے ماسوا حصہ جسم سے لذت

(۱) لمن اللہ الواصلہ والمسعودہ، بخاری عن عائشہ: ۸۷۸/۴

دوسری صورت حرمت نسب ہے، یعنی زوجین کے درمیان ایسا نسبی یا خاندانی رشتہ موجود تھا، جس سے دونوں ایک دوسرے کے لئے محرم قرار پاتے تھے، اتفاق سے اس وقت رشتہ کا اظہار نہ ہو سکا، بعد کو اس کا انکشاف ہوا تو پھر دونوں ایک دوسرے کے لئے محرم ہو جائیں گے، اس میں بھی کوئی اختلاف نہیں۔

تیسری صورت حرمت مصاہرت کی ہے، حرمت مصاہرت سے مراد سرائی رشتہ سے پیدا ہونے والی حرمت ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حرمت صرف نکاح کے ذریعہ پیدا ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک زنا، بلکہ دواغی زنا کے ذریعہ بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جائے گی، چنانچہ اگر شوہر نے بیوی کی ماں یا اس کی بیٹی کے ساتھ کوئی ایسی حرکت کر لی تو شوہر اور بیوی کے درمیان ہمیشہ کے لئے حرمت کی دیوار کھڑی ہو جائے گی۔

حرمت کی چوتھی صورت وہ ہے، جس کے مؤبد و موقت ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، یعنی لعان، جس میں شوہر بیوی پر بدکاری کی تہمت لگاتا ہے، چنانچہ شوہر اور بیوی سے کچھ مخصوص کلمات کہلائے جاتے ہیں، اس کے بعد زوجین کے درمیان تفریق کرا دی جاتی ہے، اس صورت میں بھی اکثر فقہاء حدیث نبوی: "المعلنان لا یجتمعان ابدًا" کے تحت ہمیشہ کے لئے حرمت پیدا ہو جانے کے قائل ہیں، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مرد اگر اپنے الزام سے رجوع کر لے، اسی طرح بعض اور صورتوں میں گنجائش ہے کہ دوبارہ از سر نو نکاح کر لیں۔ (دیکھئے: لعان)

اس کے علاوہ تفریق کی جتنی صورتیں ہیں وہ سب موقت ہیں، جس میں ایک مخصوص عرصہ تک کسی خاص وجہ سے دونوں کے درمیان تفریق کر دی جاتی ہے، پھر جب وہ خاص سبب ختم

"قرآن میں سے جو آسان ہوا سے پڑھو" یہاں مائیسو (جو آسان ہو) عام ہے، جس میں کسی خاص صورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے، دوسری طرف بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ سورہ فاتحہ کا پڑھنا ضروری ہے، اب اس اصول سے یہ بات اخذ کی گئی اور دوسرے لفظوں میں اس بات کی تفریع ہوئی کہ سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں ہوگا، ورنہ قرآن کے ایک عام حکم میں خبر واحد کے ذریعہ تخصیص ہو جائے گی۔

البتہ دونوں کی رعایت کرتے ہوئے حسب سہولت مطلق قرآن پڑھنے کو فرض اور سورہ فاتحہ پڑھنے کو واجب قرار دیا جائیگا۔

تفریق

"تفریق" کے معنی جدا کرنے کے ہیں، عام طور پر یہ کتب فقہ میں "تفریق" زوجین کے درمیان جدائی کو کہتے ہیں، بنیادی طور پر "تفریق" کی دو قسمیں ہیں، مؤبد، موقت، تفریق مؤبد سے مراد وہ جدائی ہے، جس میں ایک دفعہ زوجین میں جدائی پیدا ہونے کے بعد پھر کبھی اور کسی طور پر ان دونوں مرد اور عورت کے درمیان نیا ازدواجی رشتہ قائم نہ کیا جاسکے۔

تفریق مؤبد کی کل تین صورتیں ہیں:

(۱) حرمت رضاعت (۲) حرمت نسب (۳) حرمت

مصاہرت — حرمت رضاعت کی بنیاد پر، مثلاً بیوی ابھی دو سال کی نہیں تھی، شوہر کی دوسری بیوی یا بہن وغیرہ نے دودھ پلا دیا اور شوہر اور اس کی شیر خوار بیوی کے درمیان ایسا رضاعی رشتہ پیدا ہو گیا کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے محرم ہو گئے، تفریق مؤبد کی یہ ایک صورت ہے جس پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے،

۱۲- شوہر کے ظلم اور بیوی کو زبرد کو ب کرنے کی وجہ سے تفریق۔

۱۳- شوہر کے حق زوجیت ادا نہ کرنے کی وجہ سے تفریق۔

۱۴- شوہر کے جنون، برص، جذام یا کسی اور مرض میں مبتلا ہونے کی وجہ سے تفریق۔

۱۵- زن و شو کے درمیان شدید اختلاف و "شقاق" کی بنا پر تفریق۔

تفریق بنیادی طور پر قاضی کے فیصلہ سے ہوتی ہے، لیکن جن صورتوں میں قاضی کا فیصلہ ضروری نہیں، وہ یہ ہیں:

۱- مصاہرت کی وجہ سے زوجین میں حرمت کا پیدا ہو جانا۔

۲- زوجین کے درمیان حرمت رضاعت پیدا ہو جائے۔

۳- نکاح کی کسی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے نکاح فاسد ہو۔

۴- دارالحرب میں زوجین میں سے کوئی ایک اسلام قبول کر لیں۔

۵- زوجین میں سے کوئی ایک مرتد ہو جائے۔

۶- ایلاء کرنے کے بعد چار ماہ گزر جائے اور بیوی سے جماع

پر قادر ہونے کے باوجود "قُتِی" نہ کرے۔ اس کے علاوہ

"خیار حق" یعنی زوجین میں سے ایک کا غلامی سے آزاد

ہو جانا یا ان میں سے ایک دوسرے کا مالک بن جانا

اور "اختلاف دار" بھی اسی قسم میں داخل ہے، البتہ ان

صورتوں میں بھی اگر کبھی نزاع پیدا ہو جائے مثلاً عورت

حرمت مصاہرت پیدا ہو جائے کا دعویٰ کرتی ہو اور مرد اس

سے انکار کرتا ہو، یا نکاح فاسد ہو، لیکن مرد وزن از خود ایک

دوسرے سے علاحدہ ہونے کو تیار نہ ہوں، ایسی تمام

ہو جائے یا جاتا رہے، تو مرد از سر نو اسی عورت کو اپنے نکاح میں لاسکتا ہے، مذکورہ صورتوں کے علاوہ تفریق کی جتنی صورتیں ہیں، وہ سب تفریق موقت کے قبیل سے ہیں۔

۲- آثار و نتائج کے اعتبار سے بھی تفریق کی دو صورتیں ہیں

اول وہ تفریق جو کہ طلاق کے حکم میں ہو، دوسرے وہ جس

تفریق کو طلاق کے حکم میں مانا نہیں گیا ہے، بلکہ وہ نکاح

سابق کے کالعدم ہو جانے کے حکم میں ہے، پہلی صورت

"تفریق بذریعہ طلاق" ہے اور دوسری صورت "تفریق

بذریعہ قسح" کہلاتی ہے۔

تفریق کی جو صورتیں طلاق کے حکم میں ہیں، وہ اس طرح

ہیں :

۱- شوہر کے کفو نہ ہونے کی بناء پر تفریق۔

۲- مہر کم مقرر ہونے کی وجہ سے۔

۳- نامرد ہونے کی وجہ سے تفریق۔

۴- شوہر کے محبوب، یعنی عضو تناسل کٹے ہوئے ہونے کی بنا پر تفریق۔

۵- خیابلوغ کے استعمال کے ذریعہ تفریق۔

۶- کافر زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں، بشرطیکہ بیوی یہودی اور عیسائی نہ ہو۔

۷- زوجین میں سے کسی ایک کے مرتد ہونے کی وجہ سے تفریق۔

۸- لعان کی بنا پر تفریق۔

۹- شوہر کے مفقود البتہ ہونے کی وجہ سے تفریق۔

۱۰- شوہر کے زوج کا نفقہ ادا نہ کرنے کی وجہ سے تفریق۔

۱۱- شوہر کے نفقہ ادا کرنے پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے تفریق۔

فرق کیا ہے۔

ستم ظریفی ہے کہ آج دنیا کا شاید ہی کوئی قانون ہو جس نے اس شعبہ میں اسلام سے فائدہ نہیں اٹھایا ہو، مگر یہی قوانین ہیں جو مغرب کے اہل قلم اور اصحاب فکر کا سب سے زیادہ نشانہ ہیں۔
عقل انگشت بدنداں کا یہ چہ یوالحمی ست!



تفسیر سے متعلق ایک بحث ”بیان تفسیر“ کی ہے جس کا تعلق ”أصول فقہ“ سے ہے اور لفظ ”بیان“ کے ذیل میں اس کا ذکر ہو چکا ہے، ”تفسیر“ علوم القرآن کی ایک اصطلاح بھی ہے، جو قرآن حکیم کی تشریح اور توضیح کے لئے استعمال ہوتی ہے، اس وقت اسی حیثیت سے یہ لفظ زیر بحث ہے، عام اہل علم کے طریق کے مطابق مجھے یہاں پانچ باتوں کا ذکر کرنا ہے۔ اول تفسیر کے لغوی معنی۔ دوسرے تفسیر کی اصطلاحی تعریف۔ تیسرے تفسیر قرآن مجید کے مآخذ۔ چوتھے تفسیر بالرأی کی حقیقت اور پانچویں تفسیر قرآن مجید سے لئے مطلوبہ علوم اور صلاحیت، رہ گیا تفسیر کو تاویل کا فرق، تو وہ لفظ ”تاویل“ میں گذر چکا ہے۔

لغوی معنی

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ تفسیر کے معنی اظہار اور کھول کر بیان کرنے کے ہیں: ھھو راجع الی معنی الاظہار و الکشف، البتہ لغت کے اعتبار سے اس لفظ کا ماخذ کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے، ایک رائے ہے کہ یہ لفظ ”تفسیرہ“ سے ماخوذ ہے، ”تفسیرہ“ ایسے تھوڑے پیشاب کو کہتے ہیں، جس کو دیکھ کر طبیب مرض کی تشخیص کرتا ہے اور گویا چھپے ہوئے مرض کو کھولنا

صورتوں میں پھر یہ مسئلہ دائرہ قضاء میں آ جاتا ہے، اور قاضی کا فیصلہ ضروری ہو جاتا ہے۔

مختلف شعبہ ہائے زندگی کی طرح طلاق و تفریق کے باب میں بھی اسلام کے قوانین، اعتدال و توازن اور اصول فطرت سے ہم آہنگی میں اپنی مثال آپ ہے، دنیا کے دو بڑے مذاہب ہندومت اور عیسائیت میں رشتہ نکاح کے ایک دفعہ قائم ہو جانے کے بعد پھر ٹوٹ جانے کا تصور نہیں، وہ رشتہ نکاح کو اٹوٹ تصور کرتے ہیں، عیسائی مذہب میں بعد کو چل کر تفریق کی ایک خاص صورت اختیار کی گئی جس کو فراق بدنی کہا جاتا ہے، یعنی بعض خاص صورتوں میں میاں بیوی کا جسمانی رشتہ تو ختم ہو جاتا تھا، لیکن عورت دوسرے نکاح کی مجاز نہیں ہوتی تھی، مذاہب عالم میں شاید اسلام نے پہلی دفعہ نکاح و طلاق کے اصول نہایت تفصیل کے ساتھ مرتب کئے اور اس میں انسانی فطرت کی پوری پوری رعایت کی، نہ تفریق کو اتنا آسان کیا جیسا آج کی مغربی عدالتوں نے کیا ہوا ہے کہ مرد و عورت کے خرانے کی آواز، کتابا پالنے کی خواہش، یہاں تک کہ دوسرے مرد سے ناجائز تعلق اور مرد کی طرف سے اس میں رکاوٹ جیسی باتیں بھی تفریق کے لئے جائز اسباب مان لی گئی ہیں، اور نہ اسلام نے یہ صورت اختیار کی کہ مہلک اور متعدی امراض کی وجہ سے باہمی نفرت، شوہر کی طرف سے ظلم و تعدی اور عورت کے واجبی حقوق سے محرومی کے باوجود جبر اور دباؤ کے ساتھ ہر قیمت پر رشتہ نکاح کو باقی رکھا جائے کہ اس سے نکاح کا اصل مقصد محبت و یگانگت کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو، اس نے ضروریات اور خواہشات میں مناسب اور غیر مناسب اسباب کے درمیان

ہے، دوسری رائے ہے کہ یہ لفظ معکوس ہے اور اس کی اصل ”سفر“ ہے، ”سفر“ کے معنی بھی کھولنے کے ہیں، عورت چہرہ سے نقاب ہٹا لے اور چہرہ کھول لے، اس کو عربی زبان کے محاورہ میں ”سفرت المرأة سفورا“ کہا جاتا ہے، اور صبح کے اچھی طرح کھل آنے کو ”اسفر الصبح“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، امام راغب نے خوب کہا ہے کہ وہ چیزیں جو محسوسات کے قبیل سے ہیں، یعنی اعیان ہیں، ان کے کھولنے کے لئے ”سفر“ بولا جاتا ہے اور جو چیزیں غیر محسوس ہیں اور عقل و فہم سے رشتہ رکھتی ہیں، ان کے لئے ”فسر“ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ تاہم بہر طور تفسیر کے معنی کشف و اظہار ہی کے ہیں۔ (۱)

تعریف

علوم القرآن پر جن لوگوں نے قلم اٹھایا ہے، ان کی تحریروں کا خلاصہ یہ ہے کہ: ”تفسیر وہ علم ہے جس سے آیات اور سورتوں کا نزول اور قرآنی قصص معلوم ہوں، مکی و مدنی آیات میں فرق سے آگاہی ہو، الفاظ قرآنی میں محکم و متشابہ، خاص و عام، مطلق و مقید، مجمل و منسرد اور ناخ و منسوخ کو جانا جائے، الفاظ قرآنی کی ادائیگی کی کیفیت اور آیات کے شان نزول سے باخبر ہوا جائے، الفاظ قرآنی کے معانی اور انفرادی اور ترکیبی حالت میں اس میں ہونے والے تغیر کو سمجھا جائے، (۲) حلال و حرام، وعدہ و وعید اور اوامر و نواہی، امثال و عبرت جو قرآن میں مذکور ہیں، سے

واقفیت ہو“۔ اس طرح علم تفسیر ایک نہایت عظیم الشان علم ہے، جو کتاب الہی سے انسان کا رشتہ جوڑتی ہے اور اس کو حق و ہدایت کی تمام تفصیلات سے آگاہ کرتی ہے، وہ اپنی جامعیت کے لحاظ سے حدیث بھی ہے کہ حدیث رسول ﷺ کے بغیر آیات قرآنی کا بیان ممکن نہیں، وہ فقہ بھی ہے کہ قرآن میں ایک قابل لحاظ تعداد ان احکام کی ہے جو عملی زندگی سے متعلق ہیں، وہ کلام بھی ہے کہ عقیدہ کی تطہیر ہی اس کا اصل موضوع ہے، وہ تصوف بھی ہے کہ اخلاق انسانی کا تزکیہ اور تخلیہ اس کی دعوت کا نہایت اہم جزو ہے، وہ ادب و لغت بھی ہے کہ قرآن عربی مبین میں نازل ہوا ہے، اور عربی زبان کے مفردات، اس کے ترکیبی اثرات اور عربوں کے محاورات کو جانے بغیر کوئی اس فن کے پہلے زینہ پر بھی قدم نہیں رکھ سکتا، وہ تاریخ اور علم الآثار بھی ہے کہ قرآن مجید نے دسیوں اولوالعزم رسولوں اور ان کی اقوام کی داستان ہائے عبرت اور قصہ ہائے موعظت اپنے مخاطب کے سامنے پیش کئے جو اہل دل اور اہل ضمیر کے لئے خدا کی عظیم نشانیاں ہیں، یہ ایک علم ہے جو تمام اسلامی علوم کا مجموعہ ہے اور ایک گلدستہ ہمہ رنگ ہے، جس میں اسلام سے متعلق تمام فنون کی گلکاریاں جلوہ فرما اور رونق افزا ہیں۔

تفسیر قرآن کے مآخذ

تفسیر قرآن مجید کے مآخذ کی فہرست یوں تو طویل ہے،

(۱) البرہان فی علوم القرآن ۱۳۶۲-۱۳۷۵، روح المعانی ۳۷۱-۳۸۰ (۲) ملاحظہ ہو زرکشی کی کتاب: ہو علم برول الآیۃ و سورتھا و اقصا صہا و الاشارات النازلۃ فیہا لم ترتیب مکبھا و مدنیہا و محکمہا و متشابہہا و ناسخہا و منسوخہا و خاصہا و عامہا، و مطلقہا و مقیدہا و مجملہا و منسوخہا، و اد فیہا قوم فقالوا: علم حلالہا و حرامہا و وعدہا و وعیدہا و امرہا و نہیہا و عہدہا و امثالہا، البرہان ۱۳۸۰، ۲، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴

ہے، کہ حضور اکرم ﷺ نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، وہ دراصل وہی ہے جس کو قرآن مجید سے سمجھا اور اخذ کیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ

بما اُرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْمُخَلَّاتِينَ خَصِيْمًا (۲)

پیکر ہم نے آپ کی طرف حق کے ساتھ کتاب نازل فرمائی ہے، تاکہ آپ اللہ کے دیئے فہم کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کریں اور خیانت کرنے والوں کے طرف دار نہ ہوں۔

البتہ یہ ضرور ہے کہ موضوع اور ضعیف روایات کے ذریعہ تفسیر کرنے سے گریز کیا جائے، افسوس کہ صوفیاء کی طرح مفسرین نے بھی روایات کو لینے اور قبول کرنے میں بالکل احتیاط روا نہیں رکھی اور ہر طرح کی دوائی اور بے اصل روایات کو جگہ دیدی، اسی لئے امام احمد بن حنبلؒ جیسے محدث اور فقیہ کو کہا پڑا کہ تین فنون ایسے ہیں کہ ان کی کوئی جڑ اور اصل نہیں، مغزی، طاحم اور تفسیر ثلاث کتب لیس لہا اصل المعازی و الملاحم والتفسیر (۳)۔

لَمْ يَلْبِسُوا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (الانعام: ۸۲) میں ”ظلم“ کی تفسیر ”شرک“ سے ”الحساب الیسیر“ کی تفسیر اعمال کی پیشی (عرض) سے اور ”یستکبرون عن عبادتی“ (مومن: ۶۰) میں عبادت کی تفسیر ”دعاء“ سے اور اس طرح کی بہت سی تفسیرات اور توضیحات ہیں جو حدیث ہی سے ماخوذ ہیں، اور بخاری و ترمذی

لیکن بنیادی اور مقبول مآخذ چار ہیں، اول کتاب اللہ یعنی خود قرآن مجید ہی کی ایک آیت کے ذریعہ دوسری آیت کی تفسیر کی جائے، مثلاً قرآن نے تیمم کا ذکر کرتے ہوئے ”اولا مستمسک النساء (ن: ۴۳) کا لفظ استعمال کیا ہے، ”لمس“ کے معنی چھونے کے ہیں، یہاں ”لمس“ سے صرف چھونے کے معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور ”جماع“ کے بھی، قرآن مجید نے مہر کے مسئلہ میں بھی ”مس“ کا لفظ استعمال کیا ہے، ”مس“ کے معنی بھی چھونے کے ہیں، ”مالم تمسوهن“ یہاں بالاتفاق ”مس“ سے صرف چھونا مراد نہیں ہے، بلکہ جماع مراد ہے، اب اس آیت نے مذکور الصدر آیت کی تفسیر کر دی کہ وہاں بھی ”لمس“ سے صرف چھونا مراد نہیں، بلکہ ”جماع“ مراد ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے، ابن تیمیہ نے خوب کہا ہے کہ تفسیر کا سب سے بہتر طریق یہی ہے کہ ایک آیت سے دوسری آیت کی تفسیر کی جائے۔ اس لئے کہ قرآن پاک نے جس بات کو ایک جگہ مجمل رکھا ہے۔ دوسری جگہ اس کو واضح کر دیا ہے اور جو بات ایک جگہ اختصار کے ساتھ نقل کی گئی ہے وہی بات دوسری جگہ شرح و بسط کے ساتھ کہی گئی ہے:

ان اصح الطرق فی ذالک ان یفسر القرآن

بالقرآن فیما اجمل فی مکان فانه قد فسر فی

موضع آخر (۱)

تفسیر کا دوسرا مآخذ ”سنت رسول ﷺ“ ہے، اس لئے کہ سنت دراصل قرآن مجید کا بیان ہے، بلکہ امام شافعیؒ نے تو فرمایا

(۱) نقل فی اصول التفسیر لابن نجیم، ۹۳، تحقیق، ڈاکٹر عدنان زردور (۲) النساء: ۱۰۵

(۳) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو الرسائلہ ۷۳-۷۸

وغیرہ کی "کتاب التفسیر" میں ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

تفسیر کا تیسرا ماخذ صحابہؓ کے اقوال اور ان کی تشریحات ہیں، وہ آیات جن کی تشریح میں عقل و لغت کو دخل نہیں، ان میں صحابی کی تشریح کو قبول کرنا ضروری ہے کہ ان کی تفسیر رسول اللہ ﷺ سے سننے ہی پر مبنی ہوگی، اس لئے کتاب و سنت کے بعد صحابہ کے آثار تفسیر کا نہایت اہم ماخذ ہیں، کیونکہ امت میں وہ سب سے زیادہ قرآن مجید کے نزولی پس منظر اور اس کے مقصد سے آگاہ تھے، ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ قرآن پاک کی کوئی بھی آیت ہو، میں آگاہ ہوں کہ وہ کن لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی اور کہاں نازل ہوئی؟ انا اعلم فی من نزلت و این نزلت۔ (۱) صحابہؓ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ (جن کو خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے "ترجمان القرآن" کے لقب سے ملقب کیا ہے (۲) تفسیر میں زیادہ متاثر سمجھے جاتے تھے۔ (۳)

تفسیر کا چوتھا اہم ماخذ "لغت" ہے، قرآن مجید "عربی مبین" (محل: ۱۰۳) میں نازل ہوا، اس لئے ضروری ہے کہ اس کے مفہوم اور معنی کی تحدید میں عربی زبان و محاورات، اسالیب بیان اور نزول قرآن مجید کے وقت عربوں کی زبان کو ملحوظ رکھا جائے، اس لئے اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن مجید کی تفسیر کا ایک اہم ماخذ عربی زبان بھی ہے، اسی لئے بیہقی نے مالک بن انس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ میرے پاس عربی زبان سے

تاواقیت کے باوجود قرآن مجید کی تفسیر کرنے والا لایا جائے تو میں اسے سزا دوں گا، لا اوتی برجل غیر عالم بلغات العرب یفسر کتاب اللہ الا جعلتہ نکالا۔ (۴)

وہ گئے دوسرے ماخذ تابعین کے اقوال، تاریخی اور اسرائیلی روایات وغیرہ، تو ان کی حیثیت ثانوی ہے اور یہ اسی وقت قابل قبول ہیں جب کہ وہ عام مزاج دین سے متصادم نہ ہوں۔

تفسیر بالرائے

البتہ ایک سے زیادہ حدیثیں مروی ہیں، کہ تفسیر بالرائے جائز نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: من قال فی القرآن ہرأیہ فاصاب لقد اخطاء۔

اس روایت کے بعض راوی (سکیل بن ابی حزم) پر گواہی فن نے جرح کی ہے، تاہم اکثر اہل علم نے یہ اور اس کی ہم معنی روایت کو قابل قبول تسلیم کیا ہے، اس کی تائید صحابہؓ کے ان اقوال سے بھی ہوتی ہے، جن میں صحابہؓ نے علم روایت کے بغیر تفسیر کرنے کو شدید جرم سمجھا ہے، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بہت سے اہل علم نے نقل کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ای ارضی تغلنی وای سماء تغلنی اذا قلت فی القرآن ہرأی۔ (۵)

ایک طرف یہ روایات ہیں اور دوسری طرف وہ آیات ہیں جن میں قرآن مجید میں تدبر اور اس سے اخذ و استنباط کا حکم دیا گیا ہے، مثلاً: لعلہم الذین یستنبطونہ منہم (نساء: ۸۳) افلایتدبرون القرآن (محمد: ۲۴) یا: کتاب الزلناہ الیک

(۲) نعم ترجمان القرآن "ابن عباس، حوالہ سابق: ۹

(۳) حوالہ سابق: ۱۶

(۱) البرہان ۱۵۶/۲

(۳) البرہان فی علوم القرآن ۱۵۷/۲

(۵) طبری ۷۸/۱

تاریخ میں شاید اس کا آغاز معتزلہ سے ہوا اور آج بھی تجدید پسند طبقہ کئی بولٹ میں اسی پرانی ”شراب“ کا سودا کر رہا ہے۔

دوسرا طبقہ ”باطنیہ“ کا تھا، جنہوں نے قرآن کے ظاہری مفہوم کے مقابل ایک مستقل باطنی مفہوم کا جامہ پہنانے کی کوشش کی اور قرآنی تعلیمات کو بالکل مخ کر دیا۔

تیسرا طبقہ ان ”صوفیاء“ کا ہے، جنہوں نے باطنیہ کے نقش قدم پر چل کر اسی انداز کی تفسیر کی، علامہ مہاتمی کی ”تہصیل الرحمن“ اور خود ابن عربی (شیخ اکبر) کی تفسیر اسی زمرہ میں ہے۔ ابو عبد الرحمن سہمی کی اسی نوعیت کی تفسیر ”حقائق الثبیر“ کا بعض اہل علم نے ذکر کیا ہے، جس کے بارے میں مشہور محدث و ناقد حافظ ذہبی کا خیال ہے کہ یہ تفسیر قرآن مجید میں تحریف ہے: (۲) اور زکشی نے ابن صلاح کے فتاویٰ میں نقل کیا ہے کہ امام ابو الحسن واحدی کہتے تھے کہ جو اس کو تفسیر سمجھے گا وہ دائرۃ اسلام سے خارج

ہو جائے گا: ان اعتقد ان ذالک تفسیر فقد کفر۔ (۲)
چوتھا طبقہ ان غالی مقلد فقہاء کا ہے، جنہوں نے یہ تکلف
قرآن مجید کو اپنے مسلک پر منطبق کرنے کی سعی بلکہ جسارت کی
ہے، حالانکہ یقیناً خود صاحب مذہب ائمہ اس روش اور طریق کو
پسند نہیں کرتے، والی اللہ المشتکی۔

تفسیر کے لئے ضروری علوم

تفسیر قرآن مجید جو ایک نہایت نازک اور اہم کام ہے،
 ضروری ہے کہ اس کے لئے مناسب صلاحیت اور اہلیت کی

مبارک لیدبرو آیاتہ“ (س ۲۹) اسی لئے تفسیر قرآن کے باب میں ایک گروہ تو وہ پیدا ہوا جس نے اپنی عقل و رائے کا گھوڑا دوڑایا، یہاں تک کہ ان کے مقابلہ میں نصوص کو بھی نظر انداز کر دیا، اور دوسرا گروہ ان متورعین کا تھا جن کے نزدیک تفسیر قرآن میں فہم و رائے کو دخل دینا یکسر جرم قرار پایا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ عدل و اعتدال کی راہ ان دونوں کے درمیان ہے، وہ رائے جو تا کافی علم پر مبنی ہو، جس میں ہوس نے جگہ پالی ہو اور پہلے ایک رائے قائم کر کے بہ تکلف اس پر آیات قرآنی کو چسپاں کرنے کی سعی کی گئی ہے، یقیناً حرام ہے اور وہ رائے جو نصوص کے مجموعی مزاج کی روشنی میں قائم ہوئی ہے اور لغت و روایت اور دین کی مجموعی روح کے مطابق ہے، عین مطلوب ہے، اور اسی کا نام ”تدبر“ اور ”استنباط“ ہے، علامہ آلوسی کے الفاظ میں:

من قال بالقرآن قولاً يوافق هواه بان يجعل المذهب اصلاً والتفسير تابعاً له فيرد اليه باي وجه . (۱)

اس بات کا ذکر ہے جانہ ہوگا کہ چند خاص طبقات ہیں، جن کے یہاں تفسیر بائرائے زیادہ ہے، اول: عقلیت پسند گروہ، جس نے بہ تکلف معجزات اور خارق عادت واقعات کی توجیہ کی سعی کی اور ہر بات جو ان کی عقل ناقص کے مطابق خلاف عقل محسوس ہوئی ان کو رد کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ کسی چیز کا مادرائے عقل ہونا اور بات ہے اور خلاف عقل ہونا دوسری بات ہے تفسیر کی

(١) روح المعاني ٦: شخصيات اما الرائي عمر الحارثي علي مرافقة العرس او الحارثي علي الادلة الشرعية فهذا هو الراي المدموم من

(٢) طبقات المفسرين ١٥ ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان

غير اشكال ، الموافقات ٢٨٧ ٣

(۳) البرهان ۳/۱۷۱

نام سے جو کام ہو رہا ہے وہ اصل میں تفسیر نہیں بلکہ نقل تفسیر ہے اور اس کے لئے اتنا ہی ضروری ہے، کہ وہ مفہم قرآن کے منشاء و مقصود اور روح سے واقف ہو، عربی زبان سے واقف ہو اور سلف صالحین کی علمی تحقیقات کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتا ہو، نیز کلام اللہ میں خود رائی سے مجتنب ہو اور اللہ کا خوف رکھتا ہو، اس طرح ہر دور میں زمانہ کے اسلوب اور تقاضوں کے مطابق قرآن مجید کی تشریح و توضیح کا دروازہ کھلا رہے گا۔

تفصیل

وضاحت کرنے کے معنی میں ہے، فقہ اسلامی میں یہ لفظ اجمال کے مقابلہ میں آتا ہے۔
(مجمل احکام کی وضاحت اور تفصیل کی کیا صورتیں ہیں؟ وہ لفظ ”یمان“ کے تحت گزر چکی ہیں۔)

تقبیل

”تقبیل“ کے معنی بوسہ لینے کے ہیں۔

بچوں کا بوسہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چھوٹے بچوں کے بوسے لیا کرتے تھے، ایک دفعہ آپ ﷺ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا بوسہ لیا تو اقرع بن حابس رضی اللہ عنہ وہیں پر موجود تھے، انہوں نے کہا کہ میرے نو دس بچے ہیں، مگر کبھی کسی کا بوسہ نہیں لیا، آپ ﷺ نے ان کو تعجب سے دیکھا اور فرمایا کہ جو رحم نہیں کرتا اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی رحم کا معاملہ نہیں کیا جائے گا۔ (۱)

تحدید کی جائے اور اگر ایسا نہ کیا جائے تو قرآن باز بچہ اطفال بن کر رہ جائے گا، اس کے لئے جن علوم میں بصیرت درکار ہے، کتب تفسیر اور اصول تفسیر میں ان کو وضاحت سے ذکر کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں کچھ علوم تو وہ ہیں جن کا تعلق عربی زبان سے ہے اور وہ یہ ہیں: نحو، صرف، معانی، بدیع اور خود لغت اور کچھ علوم وہ ہیں جو اسلام سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں اور وہ ہیں: کلام، جس میں اعتقادات اور باری تعالیٰ کی صفات سے بحث کی جاتی ہے، حدیث: جن کے ذریعہ آیات کے سبب نزول اور ناخ و منسوخ وغیرہ کا علم ہوتا ہے، اصول فقہ: جس کے ذریعہ آیات قرآنی سے اخذ معانی کے قواعد بتائے جاتے ہیں، قرأت: جو قرآن مجید کے طرز اداء اور الفاظ میں بعض جگہ واقع ہونے والے قراء کے اختلاف کو واضح کرتا ہے، تقویٰ، تورع اور خوف خداوندی کے علاوہ ان نو وسیع الاطراف علوم و فنون میں دستگاہی اور بصیرت کے بعد ہی اہل علم نے کسی شخص کو اس بات کا حق دیا ہے کہ وہ قرآن مجید کی تفسیر کرے، سلف صالحین نے قرآن مجید کی تفسیر کا حق دینے میں جو احتیاط برتی ہے وہ عین مناسب اور موضوع کی نزاکت، نیز قرآن مجید کی عظمت اور اس کی علمی اور فکری گہرائی اور گیرائی کا تقاضا ہے، بعد کے ادوار میں جن علماء نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، ان میں خال خال ہی ایسی شخصیتیں ہیں، جن کو ان تمام علوم کا جامع اور حامل سمجھا جاسکے، اردو زبان میں شاید ہی کوئی صاحب علم ہو جو ان کڑی شرطوں پر پورا اترتا ہو۔ لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کی شرطیں قرآن مجید کی طبع زاد تفسیروں کے لئے ہیں، اور صدیوں سے تفسیر کے

(۱) بخاری عن ابی ہریرۃ ۸۸۷/۲، باب رحمة اللہ و تقبیلہ و معانقہ

ایک دفعہ کوئی بچہ لایا گیا تو آپ ﷺ نے بوسہ لیا اور فرمایا کہ ان کی محبت آدمی کو بخیل اور بزدل بنادیتی ہے، اور یہ بچے ریحان جنت میں سے ہیں۔ (۱)

بالغوں کا حکم

بڑوں کے بوسے کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ غیر محرم مرد و عورت کے لئے تو ایک دوسرے کا بوسہ ناجائز ہے ہی، ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کا یا ایک عورت کے لئے دوسری عورت کا بوسہ لینا بھی عام حالات میں درست نہیں ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ ایک دوست اپنے دوست یا بھائی سے ملے تو کیا اس کے لئے جھکے، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، پھر پوچھا کہ کیا اس سے چمے اور بوسہ لے؟ تو آپ ﷺ نے اس سے بھی منع فرمایا، پھر ہاتھ پکڑنے اور مصافحہ کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس کی اجازت دی۔ (۲)

چنانچہ اسی لئے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عام حالات میں اس کو مکروہ قرار دیا گیا ہے، علامہ کا سانی فرماتے ہیں:

”معاذ اللہ اور بوسہ کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے،

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں ایک شخص کے لئے دوسرے شخص کا

چہرہ یا ہاتھ یا کسی حصہ جسم کا بوسہ لینا مکروہ ہے اور امام ابو

یوسفؒ کے نزدیک اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔“ (۳)

البتہ جہاں شہوت کا کوئی اندیشہ نہ ہو وہاں گنجائش ہے،

چنانچہ ایک دفعہ باہر سے حضرت زید بن حارثہؓ کی مدینہ والہی پرفرط مسرت میں آپ ﷺ نے ان سے معاقدہ کیا اور بوسہ دیا۔ (۴) — اسی طرح وفد عبدالقیس آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو شرکاء وفد نے آپ ﷺ کے دست و پائے مبارک کا بوسہ لیا۔ (۵)

اسی طرح محرم بالغ رشتہ داروں کا بوسہ لینا بھی اس وقت جائز نہ ہوگا، جب شہوت کا اندیشہ یا احتمال ہو، ہاں، جہاں اس کا کوئی احتمال نہ ہوگا وہاں اجازت ہوگی، چنانچہ آنحضور ﷺ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا اور حضرت فاطمہؓ حضور اکرم ﷺ کا بوسہ لیا کرتی تھیں۔ (۶) ایک دفعہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو بخار تھا، حضرت ابو بکرؓ باہر سے آئے، آکر مزاج پرسی کی اور صاحبزادی کے رخسار کا بوسہ لیا۔ (۷)

بیوی کا بوسہ اور تقض وضوء کا مسئلہ

بیوی کا بوسہ نہ صرف یہ کہ جائز ہے، بلکہ مستحب اور بہتر ہے، رسول اللہ ﷺ اپنی ازواج مطہرات کا بوسہ لیا کرتے تھے، (۷) آپ ﷺ روزہ کی حالت میں بھی بیوی کا بوسہ لیتے تھے، (۹) اس سے معلوم ہوا کہ اس کی وجہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ بیوی کا بوسہ لینے سے وضوء ٹوٹتا ہے، یا نہیں؟ امام شافعیؒ کے یہاں مطلقاً عورت کا بوسہ لینا ناقض وضوء ہے، امام مالکؒ کے یہاں اس وقت ہے، جب اس

(۲) ترمذی عن النسہ ۱۰۲۲، باب ما جاء فی المعانقۃ

(۳) ابوداؤد ۴۰۹۲، باب قبلۃ الرجل

(۶) بدائع الصنائع ۱۲۵، کتاب الاستحسان

(۸) ابوداؤد ۴۰۹۲، باب قبلۃ الرجل

(۱) ابوداؤد ۴۰۹۲، باب فی قبلۃ الرجل ولہ

(۳) ترمذی، عن عائشہ، بدائع ۱۲۵، کتاب الاستحسان

(۵) ابوداؤد ۴۰۹۲، عن عائشہ ۴۰۹۲، باب قبلۃ الرجل

(۷) ابوداؤد عن البراء ۴۰۹۲، باب قبلۃ الحد

(۹) ابن قیم راد المعاد ۳۸۱، ہدایہ فی النکاح و معاشرۃ مع اہلہ

سے لذت اندوز ہو، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں بیوی کا بوسہ ناقض وضو نہیں ہے، حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ بعض ازواج مطہرات کا بوسہ لیتے تھے، اور پھر وضو کئے بغیر نماز ادا فرماتے تھے، (۱) اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے۔

بوسہ سے حرمت مصاہرت

”مصاہرت“ سسرالی رشتہ کو کہتے ہیں، نکاح کے بعد بیوی کی وجہ سے اس کا خاندان، یعنی اس کا پورا داد بیہالی اور نانہالی سلسلہ حرام ہو جاتا ہے، اسی کو ”حرمت مصاہرت“ کہتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں نکاح کے علاوہ زنا سے اور نہ صرف زنا سے، بلکہ کسی لڑکی کا شہوت کے ساتھ بوسہ لینے کی وجہ سے بھی یہ حرمت پیدا ہو جاتی ہے، (۲) مثلاً اگر زید نے بلا نکاح بھی زینب کا بوسہ لیا تو زینب کی ماں، دادی، ثانی اور بیٹی وغیرہ زید کے لئے حرام ہو جائے گی، جمہور فقہاء کو اس مسئلہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے اختلاف ہے۔

(تفصیل کے لئے خود لفظ ”مصاہرت“ دیکھا جائے)

(اذان کے وقت انگوٹھوں کا بوسہ لینا شرعاً کیسا ہے؟)

جلد اول میں ”اسلام“ کے ذیل میں اس پر گفتگو

ہو چکی ہے۔

تقریر

کسی بات کو اس قدر واضح کر دینا کہ اس میں معنی مجازی مراد لینے، یا اس عام حکم کے کسی خاص فرد کا ارادہ کرنے کی کوئی گنجائش اور احتمال باقی نہ رہے، اسی کو اصول فقہ کی اصطلاح

میں، بیان تقریر کہتے ہیں۔

مثلاً قرآن مجید نے حضرت آدم علیہ السلام کو فرشتوں سے سجدہ کرانے کا ذکر کرتے ہوئے کہا: فسجد الملائكة كلهم اجمعون. (ص: ۷۳) تمام کے تمام فرشتوں نے سجدہ کیا، یہاں ”ملائکہ“ کا لفظ ہی کافی تھا، اس لئے کہ وہ قاعدہ کے لحاظ سے ”جمع“ ہے اور اس طرح وہ سبھی فرشتوں کو شامل ہے، مگر پھر بھی یہ سوچنے کی گنجائش تھی کہ شاید فرشتوں کی ایک جماعت نے سجدہ کیا ہو، سمجھوں نے نہ کیا ہو، قرآن نے ”كلهم اجمعون“ کے لفظ سے اس قسم کے احتمالات کی جڑ کاٹ دی، اور وضاحت کر دی کہ یہ بات تمام فرشتوں کے سلسلے میں ہے، اس سے کسی ایک جماعت کی تخصیص صحیح نہیں۔

یا جیسے قرآن نے اپنی قدرت اور رزاقیت کے اظہار کے طور پر پرندوں کا ذکر کیا اور کہا: ”طالوت بطور بجناحہ“ (انعام: ۳۸) طائر کے معنی اڑنے والے کے ہیں، تیز چلنے کو بھی مجازاً اور ازراہ مبالغہ ”اڑنا“ کہہ دیا جاتا ہے، اس لئے ”طائر“ کی یہ تشریح ممکن تھی کہ اس سے کوئی ایسی خلقت مراد ہے، جو تیز رو ہو، مگر قرآن نے آگے ”بطور بجناحہ“ (جو اپنے پروں سے اڑتی ہے) کہہ کر اس مجازی معنی کے لئے کوئی جگہ نہیں چھوڑی اور یہ بات متعین ہو گئی کہ اس سے مراد حقیقی پرندے ہیں، بیان تفسیر کی طرح یہ بیان بھی اصل حکم سے مؤخر ہو سکتا ہے۔ (۳)

تقصیر

”تقصیر“ کے معنی بال کاٹنے کے ہیں۔

(۱) ابو داؤد ۵، ۲۲/۱، ترمذی ۲۵۸/۱، باب ترك الوضوء من القبلة (۲) الہدایہ: ۲۸۹/۲، مصل فی المحرمات

(۳) نور الانوار ۲۱

دم واجب ہوگا۔

- ❖ بال منڈانے، یا کتروانے کا وقت دسویں کی صبح صادق سے لے کر بارہویں کے غروب آفتاب تک رہتا ہے۔
- ❖ بال منڈانے یا کتروانے کے بعد وہ تمام امور جائز ہو جاتے ہیں، جو احرام میں آنے کی وجہ سے حرام ہو گئے تھے، مثلاً خوشبو لگانا، سلاہوا کپڑا پہننا، شکار وغیرہ، تاہم بیوی سے قربت اور تقبیل وغیرہ جائز نہیں ہوتے، یہ طواف زیارت کے بعد ہی جائز ہوتا ہے۔

عام حالات میں بال موٹنے اور تراشنے کا کیا حکم ہے؟ ان کی تفصیلات ”شعر“ کے تحت مذکور ہوں گی، واللہ الموفق۔

تقلید

تقلید لغت میں قلاوہ ڈالنے کو کہتے ہیں، اسی لئے اونٹ کے گلے میں قربانی کے لئے جو علامتی شئی ڈالی جائے اس کو بھی ”تقلید“ ہی کہا جاتا ہے، فرزدق کا شعر ہے۔ (۳)

حلفت برب كعبة والمصلی
واعناقى الہدی مقلدات

فقہ کی اصطلاح میں تقلید کو تقلید اس لئے کہا جاتا ہے کہ تقلید کے ذریعہ ایک شخص اپنے گلے میں دوسرے کی رائے اور فکر کا قلاوہ ڈال لیتا ہے: ”كان هذا المتبع جعل قول الغير وفعله قلاوۃ فی عنقه۔“ (۴)

تقلید کی تعریف فقہاء نے مختلف الفاظ میں کی ہے، علامہ

حج و عمرہ کے بعد جب احرام کھولا جائے، تو اس کے اظہار کے طور پر بال موٹنایا تراشا جاتا ہے، بال موٹنے کو ”تحلیق“ اور تراشنے و چھوٹا کرنے کو ”تقصیر“ کہتے ہیں، دونوں ہی صورتیں درست اور جائز ہیں، جیسا کہ خود قرآن مجید نے ان کا ذکر کیا ہے، مگر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ”حلق“ افضل ہے۔ (۱) بال ایک انگل، یعنی انگلی کے پور کے برابر تراشا جائے، پورے سر کا تراشا بہتر ہے، اور چوتھائی سر کا تراشا واجب ہے۔ (۲)

بال کتروانے سے متعلق چند ضروری احکام درج کئے جاتے ہیں:

- ❖ سر کا بال کترواتے ہوئے قبلہ رخ بیٹھے، اپنی داہنی جانب سے کتروانا شروع کرے۔
- ❖ چوتھائی سر کا بال منڈوانا، یا کتروانا واجب ہے، محرم اس کے بغیر حلال نہیں ہو سکتا۔
- ❖ تمام سر کا بال کٹنا یا منڈانا مستحب ہے، البتہ منڈانا کٹانے سے افضل ہے۔
- ❖ حلال ہوتے وقت محرم اپنا یا کسی دوسرے شخص کا (خواہ وہ محرم ہو) سر موٹ سکتا ہے، اس سے دم یا جزاء واجب نہ ہوگی۔

❖ یہ ضروری ہے کہ بال حرم ہی میں ۱۰ ارڈی الحجہ سے ۱۲ ڈی الحجہ کے درمیان دن یا رات میں کتروائے جائیں، اگر حرم میں بال نہیں کتروایا تو وہ حلال تو ہو جائے گا، لیکن

(۱) مشکوٰۃ عن ابن عمر ۲۳۴۱، باب الحلق، مطبق علیہ، خلاصۃ الفتاویٰ ۱/۲۸۶، اعمال الحج

(۳) تاج العروس ۲/۵۷۲

(۲) درمختار: ۱/۱۷۳، باب المحج ط: کلث ۱۲۶۳ھ

(۴) التعریفات للبحر حاشی ۹۰

تقال کہتے ہیں کہ کہنے والے کی بات کو قبول کر لینا یہ جانے بغیر کہ وہ کہاں سے کہہ رہا ہے، قول المقاتل وانت لا تعلم من این قالہ (۱) شیخ ابو حامد اور استاذ ابو منصور کا بیان ہے کہ دلیل و حجت کے بغیر کسی کے قول کو تسلیم کر لینا "تقلید" ہے، قبول القول من غیر حجة تظہر علی قول (۲) بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ دلیل جانے بغیر دوسرے کے قول کو قبول کر لینا اور کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے میں دوسرے کی نقل کرنے کا نام تقلید ہے، (۳) بعض حضرات نے جن کا رجحان تقلید کے قبول نہ کرنے کا ہے، انہوں نے تقلید کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ناقابل حجت شخص کی رائے کو بلا حجت مان لینے کا نام ہے: هو قبول رای من لا تقوم بہا الحجۃ بلا حجة (۴) علامہ آمدی نے لکھا ہے کہ تقلید کسی حجت ملزمہ کے بغیر دوسرے کی بات کو مان لینے کا نام ہے: العمل بقول الغیر من غیر حجة ملزمة (۵) سید شریف جرجانی اور قاضی عبدالنبی احمد گری نے تقلید کی تعریف میں مقلد کے نشاء کو واضح کرتے ہوئے کہا ہے، کہ ایک شخص کا دوسرے کے قول یا فعل کو دلیل اور حجت کی طلب و تحقیق کے بغیر یہ حسن ظن رکھتے ہوئے قبول کر لینا کہ وہ حق پر ہوگا، تقلید ہے۔ (۶) علامہ ابن ہمام نے تقلید کی سب سے جامع تعریف کی ہے، وہ کہتے ہیں کہ تقلید اس شخص کی بات کو دلیل

و حجت طلب کئے بغیر مان لینے کا نام ہے، جس کی رائے بذات خود حجت شرعی نہیں ہے، التقليد العمل بقول من لیس قوله احدی الحجج بلا حجة فیہا، اس طرح رسول اللہ ﷺ کے قول اور اجماع پر عمل تقلید نہیں ہوگا کہ یہ دونوں خود حجت شرعی ہیں، اسی طرح عام شخص کا مفتی کی طرف رجوع کرنا اور قاضی کا گواہوں کی گواہی تسلیم کر لینا تقلید میں داخل نہیں ہے، کیونکہ قاضی کے لئے گواہی پر فیصلہ اور عالم لوگوں کا مفتی کی طرف رجوع کرنا اجماع سے ثابت ہے، یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اصحاب علم (جو احکام اور ان کے دلائل سے واقف ہوں) کا کسی مجتہد کی اتباع کرنا کیوں کر تقلید کہلا سکتا ہے، جب کہ وہ مجتہد کے ماخذ اور اس کے دلائل سے واقف ہوتا ہے، علامہ امیر بادشاہ خراسانی نے اس کا جواب دیا ہے کہ عام اہل علم کا دلائل کی معرفت اور واقفیت حقیقی معنوں میں دلائل سے واقفیت اور علم کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ دلائل کی معرفت اور اس کا مکمل علم نیز اس پر وسیع نظر اور اس کا مخالف دلیل کے مقابلہ راجح ہونا، یا اس سے محفوظ ہونا مجتہد ہی جان سکتا ہے۔ (۷)

پس تقلید کی ان تمام تعریفات اور تشریحات سے یہ واضح ہے کہ کوئی شخص جو خود اجتہاد پر قادر نہ ہو، یا قادر ہو، لیکن اجتہاد نہ کر سکا ہو، وہ اس حسن ظن کے ساتھ دوسرے مجتہد کی رائے کو

(۲) حوالہ سابق

(۱) ارشاد الفحول ۲۹۵

(۳) اصول الفقہ الاسلامی ۱۱۲۴، نیز خضریٰ بک کا بیان ہے "التقلید هو قبول قول بلا حجة، اصول الفقہ ۳۸۰، یہی تعریف ابن حاجب سے نقل کی گئی ہے، تیسیر التحریر: ۳۴/۳، شیخ جرجانی نے لکھا ہے: عبارت عن قبول قول الغیر بلا حجة ولا دلیل، التعریفات ۹۰

(۵) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ۲۷۴/۳

(۴) ارشاد الفحول: ۱۶۵ حصول المامول: ۱۷۰

(۶) اتباع الانسان غیرہ فیما یقول بقول او فعل معتقداً الحقیقۃ فیہ من غیر نظر وتامل فی الدلیل، دستور العلماء ۳۴۱/۱، التعریفات للجرجانی ۹۰

(۷) تیسیر التحریر ۲۳۲/۳-۲۳۱

دلائل کی روشنی میں خدا کی ذات و صفات کی معرفت حاصل نہ کر سکے تو وہ مومن کا نام پانے کا مستحق نہیں (۳) آمدی نے اسی کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے (۵) بعض حضرات نے اصولی اور اعتقادی احکام میں بھی تقلید کو جائز اور درست قرار دیا ہے، یہ رائے عبید اللہ بن حسن عسکری، حشوہ اور تعلیمیہ کی ہے (۶) جب کہ علماء حدیث کی ایک جماعت نے اعتقادی مسائل میں غور و فکر کو حرام قرار دیا ہے اور اس شعبہ میں بھی تقلید کو واجب قرار دیا ہے، حیرت ہے کہ زکشی نے ائمہ اربعہ کی طرف اس کی نسبت کر دی ہے، (۷) اس سلسلہ میں سب سے متوازن رائے وہ ہے جو علامہ ابن ہمام نے نقل کی ہے کہ جو لوگ تقلیداً ایمان و عقیدہ رکھتے ہوں اور انھوں نے خود اس پر غور کرنے کی کوشش نہ کی ہو، وہ مومن تو ہوں گے لیکن تدبر نہ کرنے اور حق و راستی کی تحقیق سے کوتاہی برتنے کی وجہ سے گنہگار ہوں گے، علامہ ابن ہمام کے الفاظ میں:

صححنا ایمان المقلد وان المنا .

ہم نے مقلد کے ایمان کو صحیح قرار دیا ہے اگرچہ ہم نے اسے گنہگار قرار دیا ہے۔

امیر بادشاہ کی روایت کے مطابق یہی ائمہ اربعہ، امام اوزاعی، سفیان ثوری اور اکثر متکلمین کی رائے ہے اور امام رازی، آمدی اور ابن حاجب وغیرہ سب یہی کہتے ہیں کہ اعتقادات

قبول کر لے کہ اپنے علم و تقویٰ کی وجہ سے یہ صحیح نتیجہ پر پہونچا ہوگا اور اس کی رائے درست ہوگی، اسی کا نام ”تقلید“ ہے۔

تقلید کا حکم

جو لوگ تقلید کے قائل ہیں، وہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ تقلید علم و یقین کا فائدہ نہیں دیتا، ظن اور گمان غالب ہی اس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جو شخص کسی مسئلہ میں کسی امام کی تقلید کرتا ہے، وہ اس کی رائے کے صحیح ہونے کا محض غالب گمان ہی رکھتا ہے اور اس احتمال کو تسلیم کرتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس نے جس رائے کو درست سمجھا ہے وہ غلط ہو اور اس کی مخالف رائے صحیح ہو، علامہ ابن ہمامؒ نے اعتقادی احکام میں تقلید کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

(ولا يحصل العلم به بالتقليد) . (۱)

بیزختری کا بیان ہے :

وليس من طرف العلم لا في الاصول ولا في

الفروع . (۲)

یہیں سے یہ سوال اٹھتا ہے کہ صرف عملی اور فروعی احکام میں تقلید جائز ہے، یا اعتقادی اور اصولی احکام میں بھی تقلید کی گنجائش ہے؟ اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، ابوالحسن اشعری، معتزلہ اور بہت سے متکلمین نے اعتقادی مسائل میں تقلید کو صحیح نہیں مانتا ہے (۳) یہاں تک کہ اگر کوئی شخص

(۱) تیسیر التحریر : ۲۴۳/۳

(۳) دستور العلماء : ۳۳۱/۱

(۴) لا يستحق اسم المومن والابعد عرفان الادلة وهو مذهب الاشعري تيسير التحرير : ۳۳۲/۳

(۶) حوالہ سابق

(۵) الاحکام : ۲۴۹/۳۰

(۷) تیسیر التحرير : ۳۳۷/۳

(۲) اصول الفقہ : ۳۸۰

میں غور و فکر کے ذریعہ خود تحقیق کرتی ہے۔ (۱)

عدد العشرة . (۲)

ہمیں اس بات سے انکار ہے کہ عقائد و اصول تک اس طریق سے پہنچا جائے جس کے قواعد ان حضرات نے وضع کئے ہیں جن کے ذریعہ متکلمین نے خلق پر اپنی برتری قائم کی ہے اور ان کا گمان ہے کہ جس نے اس طرح معرفت حاصل نہ کی اس کو معرفت خداوندی نصیب نہ ہو سکی، پھر یہی خیال ہے جس نے ان کو قوام عوام کی تکفیر پر اکسایا ہے، یہ ایک بدترین طریقہ اور بیماری ہے، جب کہ اُمت کا سواد اعظم عوام ہی ہیں، انھیں سے دین کا بقاء ہے اور وہی ہیں جو اسلام کی بچی کا مدار ہیں، شاید ایسے شہر میں جس کی آبادی ایک لاکھ ہو چند افراد بلکہ شاید دس آدمی بھی اس شرط پر پورے نہ آتیں جن کا یہ حضرات اعتبار کرتے ہیں۔

البتہ کس درجہ کا تقلیدی ایمان معتبر ہوگا اور ایمان میں کس درجہ کی تقلید کرنا درست ہوگی؟ اس میں مولانا عبدالنبی احمد گری نے بڑی اچھی بات لکھی ہے:

”اگر کوئی شخص کلمہ توحید پڑھے اور اس سے پوچھا جائے تم نے کیا پڑھا ہے اور وہ جواب دے کہ میں نے مسلمانوں کو اسی طرح پڑھتے ہوئے دیکھا اور اس کی وجہ سے وہ خدا کی نفاذ میں مسلمان قرار پاتے ہیں، اس لئے میں نے بھی یہ کلمہ پڑھ لیا، تاکہ میں مسلمان ہو جاؤں تو اس طرح کا تقلیدی ایمان مومن ہونے کے لئے کافی ہوگا، اور اگر وہ جواب دے کہ چونکہ مسلمان یہ کلمہ پڑھتے ہیں، اس لئے ہم نے بھی پڑھ دیا، ہمیں معلوم نہیں کہ اس کا کیا مطلب ہے؟ تو ایسا شخص کلمہ پڑھنے کی وجہ سے مسلمان

حقیقت یہ ہے کہ اصحاب علم کے لئے تو اس طرح کا تدبیر و اجتناب قرار دینا صحیح معلوم ہوتا ہے لیکن عام لوگوں کو اس کا مکلف قرار دینا تکلیف مالا یطاق کے قبیل سے ہے کیوں کہ بقول علامہ ابواسحاق کے استدلال اور دلائل کا سمجھنا مقصود نہیں ہے، بلکہ خدا و رسول کے حکم کی طرف رجوع کرنا اور ان پر یقین کرنا اصل مقصود اور دین کی روح ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک عامی اور جاہل کا یقین معقولات کے عالم سے بڑھ کر ہوتا ہے، (۲) اسی لئے قشری اور ابو محمد جوینی وغیرہ نے امام اشعری کی طرف اس نسبت کو قطع قرار دیا کہ تقلید ایمان لانا کافی نہیں، (۳) بالخصوص متکلمین کے استدلال کا جو طریقہ ہے اس طریق پر ایمانیات پر غور کرنے اور حق تک پہنچنے کو واجب قرار دیا جاتا تو قطعاً قرین قیاس نہیں ہے، علامہ ابن سماعانی نے بہت صحیح لکھا ہے:

اننا لنكر ايجاب التوصل إلى العقائد في
الاصول بالطريق الذي القعدوه وساموا به
المخلق وزعموا ان من لم يعرف ذلك لم
يعرف الله تعالى ثم اذاهم ذلك إلى تكفير
العوام اجمع وهذا هو الخطأ الشواء والداء
العضال وإذا كان السواد الأعظم هو العوام
وبهم قوام الدين وعليهم مدار رحى الاسلام
ولعله لا يوجد في البلدة الواحدة التي تجمع
الامة الألف من يقوم بالشرايط التي يعتبرون
الا العدد الشاذ الشارد النادر ولعله لا يبلغ

(۲) ارشاد الفحول ۲۶۶

(۳) حوالہ سابق

(۱) تیسیر التحریر ۳۳۷/۳

(۲) حوالہ سابق ۲۶۷

نہیں کہلا سکتا۔

مولانا احمد نگر نے پہلی صورت کو تقلید صحیح اور دوسری صورت کو تقلید سد سے تعبیر کیا ہے۔ (۱)

تقلید - ایک ضرورت

فقہی احکام اپنے دلائل کے اعتبار سے پانچ قسم کے ہیں:

۱- جو ذریعہ ثبوت کے اعتبار سے بھی یقینی ہو اور اس کے الفاظ غیر مبہم طور پر اپنی مراد پر دلالت کرتے ہوں، مثلاً: "حرمت علیکم امہاتکم" یہ آیت قرآنی ہے، جو نہایت یقینی اور غیر مشکوک ذریعہ سے ہم تک پہنچی ہے، اور اپنے مفہوم میں بے غبار ہے کہ "ماں" سے نکاح کرنا جائز نہیں، ایسے احکام کو قطعی الثبوت اور قطعی الدلالة کہا جاتا ہے۔

۲- جن کا ذریعہ ثبوت یقینی ہو، لیکن وہ اپنا مفہوم بتلانے میں بالکل واضح اور غیر مبہم نہ ہو، مثلاً قرآن مجید نے عدت کو "دلالة قروء" کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، "قروء" کے معنی عربی میں حیض کے بھی ہیں اور "طہر" کے بھی، اس طرح یہ قطعی الثبوت تو ہے، لیکن "ظنی الدلالة" ہے۔

۳- جن کا ذریعہ ثبوت یقینی اور غیر مشکوک نہ ہو لیکن اس کا مفہوم بالکل واضح ہو، مثلاً حدیث میں ہے کہ بغیر پاکی کے قرآن نہ چھوا جائے "لا یمسہ الا طاهر" چونکہ یہ خبر واحد ہے جو قطعی نہیں ہوتی، اس لئے ظنی الثبوت ہے، لیکن اپنے مفہوم میں واضح ہونے کی وجہ سے "قطعی الدلالة" ہے۔

۴- جن کا ذریعہ ثبوت بھی غیر یقینی ہو اور وہ اپنے مقصود اور مفہوم کے اظہار میں بھی مبہم ہو، جیسے "تحريمها التکبير" کہ نماز کا تحریم تکبیر ہے، خبر واحد ہونے کی وجہ سے اس کا ذریعہ ثبوت یقینی نہیں ہے، دوسری طرف "تکبیر" سے "اللہ اکبر" بھی مراد ہو سکتا ہے اور یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ مطلقاً اللہ کی کبریائی بیان کرنا مقصود ہے، چاہے اس کے لئے "اللہ اکبر" کہا جائے یا کوئی اور جملہ، ایسے احکام "ظنی الثبوت" اور "ظنی الدلالة" ہیں۔

۵- پانچویں صورت یہ ہے کہ ایسی دلیلیں جن کا ذریعہ ثبوت یقینی یا غیر یقینی ہو اور مفہوم بھی واضح اور بے غبار ہو، لیکن بظاہر وہ ایک دوسرے سے متعارض ہوں، مثلاً قرآن مجید کا ارشاد ہے: "انکحوا الا یامی منکم" (سورہ نور: ۳۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتیں خود اپنا نکاح کرنے کی مجاز نہیں ہیں، جب ہی تو ان کے اولیاء کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ بے شوہر عورتوں کا عقد کریں۔ دوسری طرف فرمایا گیا: لا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن (البقرہ: ۲۳۲) (ان کو منع نہ کرو کہ اپنے شوہر سے نکاح کر لیں) یہاں نکاح کرنے کی نسبت خود عورتوں کی طرف سے کی گئی ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہیں ایسی صورتوں میں بھی ظاہری تعارض کی وجہ سے احکام ظنی ہو جاتے ہیں اور قطعی باقی نہیں رہتے۔

غور کیا جائے تو ان میں سے پہلی صورت ایسی ہے کہ اس میں نہ فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، نہ اجتہاد کی ضرورت ہے

اعتبار سے اپنے آپ کو اس سے قاصر پاتے ہوں اس حسن ظن کے ساتھ ان کی تحقیق پر تکیہ کریں کہ انہوں نے صحیح طور پر احکام کو سمجھا ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ہر شخص کو اس بات کا مکلف کیا جائے کہ وہ خود اس کا اجتہاد کو انجام دے۔ ہر صاحب انصاف کہے گا کہ یہ دوسری صورت انسان پر ایک ایسی مشقت کا بار رکھتا ہے جو اس کے لئے ناقابل برداشت بھی ہے اور اس سے زلیخ و ضلال کا ایسا دروازہ کھلے گا کہ جس کا سد باب کسی طور ممکن نہ ہوگا، جب کہ پہلی صورت میں عام انسانوں کے لئے عافیت بھی ہے اور گمراہی کا امکان کم یا بالکل نہیں ہے، اس پہلی صورت کا نام جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے ”تقلید“ ہے۔

اسی لئے علماء نے ان لوگوں کو جو اجتہاد کی اہلیت نہ رکھتے ہوں ”تقلید“ کو واجب قرار دیا ہے، آمدی کہتے ہیں:

العامة ومن ليس له اهلية الاجتهاد و ان كان
محصولاً لبعض العلوم المعبرة في الاجتهاد
يلزمه اتباع قول المجتهدين والاختلاف بفتواه
عند المحققين من الاصوليين (۱)

علامہ ابن امام کا بیان ہے:

(غير المجتهد المطلق يلزمه عند الجمهور
(التقليد). (۲)

تقلید کے وجوب کے لئے عام طور پر آیات و روایات کے ذریعہ استدلال کیا جاتا ہے، جن میں اہل علم سے دریافت کرنے اور اصحاب رائے کی طرف رجوع کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح اجماع سے بھی تقلید کو ثابت کیا گیا ہے، اس لئے کہ قرون

اور نہ تقلید درکار ہے، اس کے بعد بقیہ چار صورتیں — کہ اکثر عملی اور فروعی احکام اسی نوع کے ہیں — میں اجتہاد و استنباط ضروری ہے، جس میں مجتہد کو خاص طور پر تین کام کرنے ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ جن ذرائع سے یہ احکام ہم تک پہنچے ہیں وہ یقینی ہیں یا اس میں غلطی کا امکان بھی ہے؟ کتب حدیث کا ذخیرہ اور اسماء رجال کا پورا فن اسی مقصد کے لئے وجود میں آیا ہے۔ دوسرے ان دلائل کے ذریعہ ہم نے جو مفہوم سمجھا ہے، عربی زبان، قواعد اور اصول استنباط کی رو سے یہ کس حد تک صحیح ہے؟ عربی لغت، نحو، صرف، معانی و بیان کے قواعد تو اس کے لئے ضروری ہیں ہی، یہ بھی ضروری ہے کہ اصول فقہ پر بھی اس کی وسیع اور گہری نظر ہو۔ تیسرے دو متعارض دلائل ہیں تو تاریخی اعتبار سے تقدم اور تاخر کی تحقیق کرے اور یہ نہ ہو سکے تو ایسی تطبیق و توفیق پیدا کرے اور دونوں کے ایسے محل متعین کرے کہ متعارض ختم ہو جائے، ورنہ پھر حدیث و فقہ کے اصول کو سامنے رکھ کر ایک کو ترجیح دے اور دوسرے کو ترک کر دے، ان تین امور کے علاوہ چوتھی چیز جو اس کے لئے نہایت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ شریعت کے مجموعی حرائج و مذاق اور اس کی روح سے آشنا ہو، اس کے لئے فقہی کلیات پر نظر کا ہونا ناگزیر ہے، جو ”قواعد فقہ“ اور ”ضوابط“ کے نام سے مستقل فن کی صورت معرض وجود میں آچکا ہے۔

اب ایک صورت تو یہ ہے کہ کچھ لوگ اس نوع کے مسائل میں اجتہاد کو فریضہ انجام دیں اور اپنی قوت استدلال سے کام لے کر ان کا حل تلاش کریں اور دوسرے لوگ جو علم و فہم کے

درحقیقت ایسا نہیں ہے، ہم مجتہدین کو ”شارح“ کا درجہ دیتے ہیں اور کتاب وسنت کی انہوں نے جو تشریح کی ہے اس پر اعتماد کرتے ہیں، اس کو ائمہ کو ”شارح“ قرار دینے کے مرادف قرار دینا غیر حقیقت پسندانہ اور بعید از انصاف ہے۔

تقلید شخصی

اب تک تقلید کے بارے میں جو کچھ کہا گیا ہے اس کا تعلق ”تقلید مطلق“ سے تھا، جس میں مقلد کسی ایک فقیہ یا آج کی طرح کسی ایک دبستان فقہ کا پابند نہ ہو بلکہ تقلید کرتا ہو، لیکن مختلف احکام میں مختلف افراد و اشخاص کی — دوسری صورت تقلید کی وہ ہے، جس کو ”تقلید شخصی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی کسی امام فقہ یا دبستان فقہ کا التزام اور تمام احکام میں اس کے اجتہادات کو قبول کرنے اور اس کی تشریحات پر عمل کرنے کا اہتمام، ابن ہمام نے زرکشی سے نقل کیا ہے کہ جمہور کے نزدیک تقلید شخصی واجب ہے۔

ثم جمهور العلماء على انه لا يلزم على المقلد

المقلد بملعب ولا يلزم له ولا يلزمه ولا يلزمه. (۳)

آمدی کہتے ہیں:

ان التزامه لمذهب معين غير ملزم له. (۴)

اسی کو ابن برہان اور امام نووی وغیرہ نے ترجیح دیا ہے (۵) اسی لئے فقہاء کے یہاں عام طور پر تقلید شخصی کے لئے محض ”جائز ہونے“ کی تعبیر اختیار کی گئی ہے، واجب نہیں کہا گیا ہے،

خیر میں عام لوگوں کے اہل علم سے استفتاء کرنے اور ان کے فتویٰ پر عمل کرنے کا معمول تھا، اس پر کوئی تکلیف نہیں کی جاتی تھی، (۱) لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان امور کے علاوہ تقلید کے واجب ہونے کی ایک اہم ترین دلیل عام لوگوں کا تقلید پر مجبور ہونا، تقلید سے ممانعت میں تکلیف مالا یطاق کا لازم آنا اور ہوا پرستی کے سد باب کے لئے اس کا ضروری ہونا ہے۔

بعض حضرات نے تقلید سے انکار کیا ہے، بلکہ اس کو ایک درجہ کا شرک قرار دیا ہے اور مقلدین کو: اتخلدوا احبارہم وردہانہم اربابا من دون اللہ“ کا مصداق قرار دیا ہے، تقلید اور انکار پر جن لوگوں نے لکھا ہے ان میں ابن حزم اور ابن قیم خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، مگر میرا خیال ہے کہ نفس تقلید کے یہ حضرات بھی منکر نہیں ہیں، بلکہ ابن قیم نے ایک طرف ”تقلید“ سے انکار کیا ہے تو دوسری طرف ”اتباع“ کو تسلیم کیا ہے، (۲) جو حقیقت یہ ہے کہ ”تقلید“ ہی کا دوسرا نام ہے۔

ان منکرین نے یا تو ”تقلید شخصی“ سے انکار کیا ہے، یا ایسی جامد تقلید سے جس میں صریح و بے غبار نصوص کو اپنے فقہاء کے اقوال کی وجہ سے رد کر دیا جائے، وہ گلی منکرین تقلید کی دلیلیں تو ان کے جواب کے لئے اس قدر کہنا کافی ہوگا کہ اگر ائمہ و مجتہدین کے ہاتھ میں تحلیل و تحریم کی کلید دیدی جائے اور ان کو شارح کا درجہ دیدیا جائے تو بیشک اس وجہ کی تقلید ائمہ کو ”اربابا من دون اللہ“ کا درجہ دے دینے کے مرادف ہے، لیکن

(۲) اعلام الموقعین: ۱۲۲/۴

(۳) الاحکام ۲۳۳/۴

(۱) الاحکام ۲۳۵/۴-۲۳۳/۴

(۳) تیسیر التحرير ۲۳۷/۴

(۵) ارشاد المصنوع ۲۷۲۰

تقلید شخصی کا حکم دیا نہیں، بلکہ اس سے روکا ہی ہے، ان کے بعد بھی ہر عہد میں ایسے اہل علم رہے ہیں جو شخصی تقلید کے منکر رہے ہیں، اس لئے اس پر اجماع قرار دینا مشکل ہے۔

البتہ موجودہ حالات میں اگر شخصی تقلید کو ضروری قرار نہ دیا جائے تو علوم اسلامی سے دوری، ورع و تقویٰ کی کمی اور سیاسی تاثر وہ امور ہیں کہ دین میں زبردست فتنہ اور ہوس پرستی کو کوئی طاقت روک نہ سکے گی، مثلاً احتاف کے یہاں انگوری شراب کے علاوہ دوسری شراب اتنی پی لی جائے کہ نشہ پیدا نہ ہو حلال ہے، مالکیہ کی طرف بیوی سے غیر فطری طریق پر وطی اور متعہ کا جواز منسوب ہے، بعض علماء حجاز نے آلات لہو کو سننے کی اجازت دی ہے، بعضوں نے نقد خرید و فروخت ہو تو کم و بیش کر کے سونا فروخت کرنے کی اجازت دی ہے، کسی نے بلا عذر جمع بین الصلواتین کو جائز رکھا ہے، بعض علماء عراق نے روزہ کی حالت میں طلوع صبح کے بعد بھی طلوع آفتاب تک خورد و نوش کو درست قرار دیا ہے، امام شافعیؒ کے یہاں شطرنج جائز ہے اور بعض اہل علم کا خیال ہے کہ نکاح سے قبل منگیتر کا سراپا برہنہ حالت میں دیکھا جاسکتا ہے، اصحاب ظواہر کی رائے ہے کہ چھ چیزوں (سونا، چاندی، جو، گیہوں، کھجور اور نمک) کے سوا تمام چیزوں میں سودی، لین دین درست ہے، یہ اور اس طرح کے فقہاء کے دسیوں تفردات ہیں کہ اگر شخصی تقلید کو ضروری قرار نہ دیا جائے اور مختلف فقہی مذاہب سے خوش چینی کی عام اجازت دی جائے تو ہوس پرست اور نفس پرست لوگ "اجتہاد" کی نقاب اوڑھ کر ہر ناگفتی اور ناکردنی کے لئے اسلام میں جگہ پیدا کر لیں گے،

ابن نجیم کا بیان ہے کہ گو آج کی طرح مذاہب مدون ہوں پھر بھی تقلید جائز ہے اور اپنے مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف انتقال بھی درست ہے۔

يجوز تقليد من شاء من المجتهدين وان دونت

المذاهب كالعلوم وله الانتقال من مذهب . (۱)

تاہم حقیقت یہ ہے کہ اس زمانہ میں "تقلید شخصی" بھی واجب ہے، تقلید شخصی کے وجوب پر بعض حضرات نے معقولی طرز سے استدلال کیا ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ محض "دلیل برائے دلیل" ہے، اسی طرح بعض اہل علم نے عہد صحابہ یا عہد تابعین میں تقلید شخصی کو ثابت کرنا چاہا ہے، مگر میرا خیال ہے کہ یہ بھی محض تکلف ہے، اس کی حیثیت اس سے زیادہ نہ تھی کہ وہ بعض مسائل میں کسی کے تفقہ پر زیادہ اعتماد کرتے تھے وہ بالکل اس طرح کی تقلید نہ تھی جو آج مروج ہے اور جس میں زندگی کے تمام احکام و مسائل میں ایک ہی امام کی پیروی کو ضروری جانا جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ قرآن و حدیث سے بھی تقلید شخصی کا ثبوت ممکن نہیں، اور قرون خیر میں ایسی تقلید مروج تھی، کیوں کہ چوتھی صدی تک تقلید شخصی کا ایسا رواج ہی نہیں تھا، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں:

اعلم أن الناس كانوا قبل المائة الرابعة غير

مجمعين على التقليد الخالص لمذهب واحد

بعينه . (۲)

نیز یہ کہنا کہ تقلید شخصی پر اجماع منعقد ہو چکا ہے، بھی قرین انصاف نظر نہیں آتا، اس لئے کہ خود ائمہ مجتہدین نے تو کبھی بھی

اس لئے فی زمانہ ضروری ہے کہ عام لوگوں پر کسی ایک فقیہ کی تقلید کو ضروری قرار دیا جائے۔

تقلید شخصی کا ائمہ اربعہ میں انحصار

پھر یہ بھی ایک تدرقی بات ہے کہ سلف صالحین میں ہم جن فقہاء و مجتہدین کا نام سنتے ہیں ان کی فقہ آج مکمل اور مرتب شکل میں موجود نہیں ہے، ان کی رائے منتشر طور پر مختلف کتابوں میں ملتی ہیں اور وہ بھی اتنی کم ہیں کہ ان کے ذریعہ زندگی کے سو دو سو مسائل و واقعات سے زیادہ پر روشنی نہیں پڑتی، یہی ائمہ اربعہ امام ابو حنیفہ (۸۰-۱۵۰) امام شافعی (۱۵۰-۲۰۴) امام مالک (۹۳-۱۷۹) امام احمد بن حنبل (۱۶۴-۲۴۱) ہیں جن کی فقہ بڑی حد تک مکمل، مرتب اور محفوظ شکل میں ہم تک پہنچی ہے، اس لئے خود بخود یہ تقلید ائمہ اربعہ کی فقہ کے دائرہ میں محدود ہو کر رہ جاتی ہے، پس اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ انہی فقہاء مجتہدین میں سے کسی کی تقلید کو ضروری قرار دیا جائے، علامہ ابن ہمام اور ان کی کتاب کے شارح امیر بادشاہ فرماتے ہیں:

(و) بنی (علی هذا) الذی ذکر من اجماع المحققین (ما ذکر بعض المتأخرین) وهو ابن الصلاح (منع تقلید غیر) الائمة (الاربعة) لانضباط مذاهبهم وتقید مسائلهم ولم یدر مطہ فی غیر ہم الان لانقراض أئمتہم (۱)

اسی اصل پر وہ بات مبنی ہے جو ذکر کی گئی ہے کہ محققین کا اجماع ہے، اور جسے بعض متأخرین جیسے، ابن صلاح نے ذکر کیا ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کی تقلید

درست نہیں — کیونکہ انہی کے مذہب منضبط ہیں اور ان کی رائیں لکھی ہوئی ہیں، اب دوسرے فقہاء کی رائیں اس طرح نہیں مل پاتیں۔

یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ رائے محض روایتی علماء کی ہے، بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب جیسے روشن خیال، وسیع النظر اور معتدس عالم کی بھی یہی رائے ہے، فرماتے ہیں:

منها ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة اومن يعتمدونها على جواز تقلیدها الى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جدا واضربت النفوس الهوى واعجب كل ذي رأى بوايه (۲)

ان باتوں میں سے ایک یہ ہے کہ مذاہب اربعہ جو لکھی ہوئی مدون صورت میں موجود ہیں، پوری اُمت یا کم از کم اُمت کے قابل لحاظ طبقہ نے آج تک ان کے جائز ہونے پر اتفاق کیا ہے، ان میں جو مصمتیں ہیں بالخصوص موجودہ حالات میں جب کہ ہمتیں کوتاہ ہیں، ہوئی پرستی کا دور ہے اور ہر شخص اپنی رائے پر نازاں ہے وہ غلطی نہیں۔

ماضی قریب کے ان اہل علم میں جو مغرب کے میخانہ علم کے لئے نوش بھی تھے، علوم اسلامی پر بھی نظر رکھتے تھے، زمانہ شناس اور زمانہ آگہی میں بھی ممتاز تھے، ایک ممتاز نام شاعر اسلام ڈاکٹر اقبال کا ہے، جو لوگ جدید فکر اور انداز فکر کے نمائندے ہیں وہ بھی ان کو روشن خیال اور باخبر و صاحب نظر تسلیم

جزوی تقلید اور تجزی اجتہاد کا مسئلہ

تقلید کے باب میں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا یہ بات درست ہوگی کہ ایک شخص احکام و مسائل کے کسی ایک شعبہ میں خود اجتہاد کرے اور ان مسائل سے متعلق نصوص اور ان کے مدارج، نیز اصول و قواعد سے واقف ہو، جب کہ دوسرے شعبہ میں دوسرے مجتہد کی تقلید اور اتباع کرتا ہو، مثلاً شخصی قوانین، عبادات، جنایات، معاملات، قانون قضاء و معدلت، فرائض، میراث وغیرہ، بعض شعبوں میں خود احکام کا استنباط کرتا ہو، جبکہ دوسرے شعبوں میں دوسرے مجتہدین کی رائے پر تکیہ و اعتماد کرتا ہو، اسی کو علماء نے ”تجزی اجتہاد“ سے تعبیر کیا ہے۔

محققین علماء نے ”تجزی اجتہاد“ کو تسلیم کیا ہے اور بعض شعبہ حیات میں مقلد ہونے کے باوجود دوسرے احکام میں ”اجتہاد“ کا حق دیا ہے، یہی رائے اصحاب خواہر، بعض مالکیہ اور حنابلہ کی ہے، (۱) امام غزالی اور رافعی کا بھی یہی خیال ہے، صفی ہندی نے اکثر لوگوں کی یہی رائے نقل کی ہے اور شوکانی کا بیان ہے کہ ابن دقیق العید بھی اسے کے قائل ہیں (۲) یہی رائے علامہ آمدی کی ہے، (۳) ابن ہمام نے بھی اس کو حق قرار دیا ہے، علی القول بالعجزی وهو الحق. (۴) اور واقعہ ہے کہ ابن ہمام کی رائے مبنی بر صواب معلوم ہوتی ہے، اولاً تو اس لئے کہ اکثر اہل علم نے فروعی احکام میں تقلید کرنے والوں کو بھی اصولی اور اعتقادی احکام میں ”اجتہاد“ کا حکم دیا ہے، یہ ظاہر ہے کہ

کرتے ہیں، وہی اقبال کہتے ہیں کہ موجودہ زمانہ انحطاط میں اجتہاد کا دروازہ کھولنے سے بہتر ہے کہ پہلوں ہی کے اجتہاد پر قناعت کی جائے۔

اجتہاد اندر زبان انحطاط قوم راہر ہم ہی مجتہد بساط
اجتہاد عامان کم نظر اقتدار رفیعان محفوظ تر
کہیں تقلید کو امت کی جمعیت کے قائم رہنے کا مقرر
دیتے ہیں:

مصلح گردد چو تقویم حیات ملت از تقلیدی گیرد ثبات
راہ آبارد کسایں جمعیت است معنی تقلید ضبط ملت است
اور آزادی افکار کے اس دور میں مسلمانوں کو تشریع دین کا حق دیدیا جائے تو اس کے کیا نتائج ہوں گے اس پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا:

قرآن کو ہارمچہ تاویل بنا کر
چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد
حق یہ ہے کہ جہاں تقلید میں جمود اور کسی فقہی مذہب سے
ادنی انحراف کو اس نظر سے دیکھنا کہ گویا کتاب و سنت کا دامن
چھوٹا جاتا ہے اور خدا اور رسول کی نافرمانی ہوئی جاتی ہے، اسلام
کی روح اور اس کے مزاج کے خلاف ہے، وہیں کسی حقیقت
پسند اور زمانہ شناس انسان کے لئے اس سے انکار کی گنجائش بھی
نہیں کہ ”تقلید شخصی“ ایک ضرورت ہے، ایسی ضرورت کہ اگر اس
دیوار کو ہٹا دیا جائے تو دین و شریعت کو ”بازمچہ اطفال“ بننے
سے روکنا ممکن نہ ہو سکے گا۔

(۱) اصول الفقہ لاسی زہرہ ۲۸

(۲) قال ابن دقیق العید وهو المختار لا یأخذ بمسکن العیابہ باب من الاموال الفقہیہ تحصیل المعرفہ مما حد احکامہ، ارشاد العہد ۲۵۵

(۳) بیسیر التحریر ۲۶۶

(۴) الاحکام ۱۷۳

بہت سے سوالات کے جواب میں فرمایا کہ مجھے نہیں معلوم ”لا ادری“ یہ ان لوگوں کے لئے قوی نظیر ہے جو اس بات کو ضروری نہیں سمجھتے کہ حق اجتہاد اس کے بغیر حاصل نہ ہو کہ زندگی کے تمام مسائل میں مجتہد ہو، موجودہ دور میں جب کہ ایک شخص کے لئے اجتہاد کے لئے مطلوب تمام علوم پر دست رس حاصل ہونے کو دشوار مانا گیا ہے، اس اصول کے تحت ایسا ہو سکتا ہے کہ وہ کسی خاص شعبہ حیات میں اختصاص حاصل کر لے اور اس کو اس شعبہ میں اجتہاد کا حق دیا جائے۔

مجتہد کے لئے تقلید

جو شخص مقام اجتہاد پر پہنچ گیا ہو، غالباً اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس کو اجتہاد کرنا چاہئے اور اپنے اجتہاد کے مطابق ہی عمل کرنا چاہئے اور اس پر فتویٰ دینا چاہئے، پھر اس میں بھی اختلاف نہیں کہ اس نے جن مسئلہ میں اجتہاد کر لیا ہو اور اجتہاد کے ذریعہ سے انحراف اور دوسروں کی تقلید جائز نہیں۔ (۳) ہاں وہ مسائل کہ جن میں اجتہاد نہ کر سکا ہو ان میں دوسرے فقہاء کی تقلید پر اکتفا کرے گا یا نہیں؟ اس میں اہل علم کی رائیں مختلف ہیں اور وہ اس طرح ہیں:

۱- تقلید جائز نہیں، ابو بکر رازی کے بیان کے مطابق امام ابو یوسفؒ، محمدؒ نیز ابو منصور بغدادی اور ابن مفلح کی نقل کے مطابق امام مالکؒ کا بھی یہی مسلک ہے، علامہ ہاجی نے اس کو اکثر مالکیہ کا اور رؤفانی نے عام شوافع کا قول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ ظاہر حضرت امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور ان

”تجزی اجتہاد“ ہی کی صورت ہے، دوسرے بہت سے وہ اہل علم جو بہ اتفاق اُمت، منصب اجتہاد پر فائز تھے، انہوں نے بھی بعض احکام میں اجتہاد نہیں کیا تھا، اور لوگوں نے ان سے اس بارے میں سوال کیا، تو صاف اپنی لاعلمی کا اظہار کر دیا، اس سلسلے میں امام دارالبحرہ امام مالک کا واقعہ بہت معروف ہے کہ ان سے ۳۶ سے زیادہ مسائل کے متعلق دریافت کیا گیا اور ہر ایک کے جواب میں آپ نے لاعلمی کا اظہار فرمایا، (۱) اس کے باوجود کون صاحب علم ہوگا جو آپ کے مقام اجتہاد پر فائز ہونے سے انکار کی جرأت کر سکے؟ ہاں یہ صحیح ہے کہ ایک شخص ایک ہی فقہی باب اور نوع کے بعض احکام میں تقلید کرے اور بعض میں اجتہاد، اس کی اجازت نہیں دی جانی چاہئے، جیسا کہ زرکشی نے لکھا ہے: (۲)

پس جو حضرات تجزی اجتہاد کے قائل ہیں وہ اس بات کو بھی درست قرار دیں گے کہ ایک شخص جزوی طور پر مجتہد ہو اور دوسرے احکام میں مقلد، لیکن جو لوگ اجتہاد میں ”تجزی“ اور تقسیم کے قائل نہ ہوں ان کے نزدیک ایسے شخص کے لئے بھی تمام احکام میں تقلید واجب ہوگی۔ (۳) میرے خیال میں جو لوگ اجتہاد میں ”تجزی“ کے قائل ہیں ان کی رائے زیادہ قرین قیاس ہے، اس لئے کہ جو لوگ علمی اور فروعی احکام میں تقلید کے قائل ہیں، وہ بھی اعتقادات کے باب میں ”اجتہاد“ کو ضروری قرار دیتے ہیں، پس اس طرح ”تجزی“ اجتہاد کے قائل تو یہ حضرات بھی ہیں، دوسرے امام مالک کا واقعہ ہے کہ انہوں نے

(۲) ارشاد الفحول - ۲۵۵

(۳) تیسیر التحرير ۳۲۷/۴

(۱) اصول الفقہ ۳۱۹، لاہی زہرہ

(۳) تیسیر التحرير ۳۲۶/۴

بعض مسائل میں ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول

”تقلید شخصی“ سے متعلق ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص کسی خاص مذہب فقہی سے وابستہ ہو جائے، مثلاً امام ابو حنیفہؒ یا امام شافعیؒ کی تقلید کو قبول کر لے تو اگر وہ ایک مکتب فقہ کو چھوڑ کر عمل طور پر دوسرے فقہی مکتب فقہ پر عمل کرنے لگے تو اس کی اجازت ہے ہی، آیا یہ بات بھی جائز ہوگی کہ بعض جزوی اور فردی احکام میں دوسری فقہ کی طرف عدول کیا جائے، یا زندگی کے تمام مسائل و احکام میں وہ اسی فقہ کی تشریح و تبیین پر اعتماد اور عمل کرنے کا پابند ہے؟ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ وہ اسی فقہ کا پابند رہے گا اور اس سے جزوی طور پر بھی عدول کا حقدار نہ ہوگا، لیکن اکثر محققین اور خاتم الفقہاء علامہ ابن ہمامؒ نے جس رائے کو ترجیح دیا ہے، وہ یہی ہے کہ کسی متعین فقہی اسکول سے وابستگی کی وجہ سے ہر چیز یہ میں اس کی پابندی ضروری نہ ہوگی، فرماتے ہیں:

(فلو يلزم ملهبا معينا كابى حنيفة والشافعي)

فهل يلزم الاستمرار عليه فلا يقلد غيره في

مسئلة من المسائل ام لا ؟ (فقیل يلزم) کما

يلزمه الاستمرار في حكم حادثة معينة قللد فيه

ولانه اعتقد ان ملهبه حق فوجب عليه العمل

بموجب اعتقاده (وقيل لا) يلزم وهو الاصح

لان التزامه غير ملزم اذ لا واجب الا ما اوجبه

الله ورسوله ولم يوجب على احد ان يملذهب

کے اصحاب کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے، رازی، آمدی اور ابن حاجب نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے۔

۲- تقلید جائز ہے، سفیان ثوری، اسحاق، کرخ، اور رازی کے بیان کے مطابق امام ابو حنیفہؒ کی یہی رائے ہے۔ قرطبی نے اس کو موطا میں امام مالکؒ کی روش بتایا ہے، نیز ابو اسحاق شیرازیؒ نے امام احمدؒ کی طرف اسی کی نسبت کی ہے۔

۳- اجتہاد کرنا کسی خاص وجہ سے دشوار ہو، مثلاً نماز کے کسی مسئلہ پر جب اجتہاد کرنا ہو اور اندیشہ ہو کہ اجتہاد میں مصروف ہوا تو نماز قضا ہو جائے گی، ایسی صورت میں تقلید جائز ہے، عام حالات میں جائز نہیں، یہ رائے ابن شریح کی ہے، امام محمدؒ کے نزدیک ایسی صورت میں اپنے مساوی سطح کے مجتہد یا اپنے سے فائق شخص مجتہد کی تقلید کر سکتا ہے اور امام شافعیؒ کے قول قدیم کے مطابق ایسی صورت میں صحابی کی تقلید کی جاسکتی ہے دوسروں کی نہیں۔ خود عمل کرنے کے لئے تقلید کر سکتا ہے، لیکن دوسروں کو اس کے مطابق فتویٰ نہیں دے سکتا۔

یہ اور اس طرح کے بعض اور اقوال ہیں جو ابن ہمام اور ان کی ”تحریر“ کے شارح امیر بادشاہ نے ذکر کئے ہیں، (۱) راقم سطور کی رائے ہے کہ اس مسئلہ میں دوسری رائے جو امام ابو حنیفہؒ وغیرہ کی طرف منسوب ہے وہی زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ بعض فقہاء صحابہ کا احکام فقہیہ میں دوسرے صحابہ کی طرف رجوع کرنا یا مستفتی کو ان کی طرف بھیجنا اور خود اجتہاد کرنا ثابت ہے۔

والذی صرح به الفقہاء مشہور فی کتبہم
جواز الانتقال فی احواد المسائل والعمل فیہا
بخلاف مذہبہ اذا لم یکن علی وجہ التبع

للرخص (۲)

بعض مسائل میں ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول
کا جائز ہونا اور اس میں دوسرے مذہب پر عمل کرنا اگر
سہولت کی تلاش میں نہ ہو تو فقہاء نے اس کے جواز کی
صراحت کی ہے، جو ان کی کتابوں میں موجود ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری کا رجحان بھی اس کے جواز ہی کی
طرف ہے، (۳) آمدی نے بھی جزوی انتقال کی اجازت دی ہے،
البتہ اس تفصیل کے ساتھ کہ ایک فقہ کی جس رائے پر ایک دفعہ
عمل کر چکا ہو، اس مسئلہ میں دوسری فقہ کی طرف عدول نہ کرے:
ومالم یصل عملہ بہا فلا مانع من اتباع غیرہ
فیہا، (۴) یہی رائے ابن حاجب کی ہے، (۵) امام الحرمین، امام
قدوری، امام ابن دقیق العید اور ابن حاجب نے بھی اس کو جائز
قرار دیا ہے (۶) شاہ ولی اللہ دہلوی نے فتاویٰ ظہیریہ سے نقل کیا
ہے کہ جو شخص کوئی ”مجتہد فیہ“ کام کرے یا کسی مجتہد فیہ امر میں
کسی مجتہد کی تقلید کرے، نہ یہ تک ہے نہ بری بات اور نہ اس پر
انکار کا حق ہے۔ (۷)

۱- قوت دلیل کی بنا پر عدول

لیکن اس سلسلے میں اہم بات یہ ہے کہ بعض مسائل میں

بمذہب رجل من الامة لبقولہ فی کل ما یاتی
ویدرون غیرہ والتزامہ لیس بنذر حتی یلزم
الولاء بہ (۱)

اگر کسی خاص مذہب فقہی کا التزام کر لے مثلاً امام ابوحنیفہ
یا امام شافعی کے مذہب کی تو کیا اسی مذہب فقہی پر قائم
رہنا ضروری ہے، کہ کسی مسئلہ میں دوسرے امام کی تقلید نہ
کرے یا نہیں؟ بعض حضرات نے کہا کہ ایسا کرنا اس
کے لئے ضروری ہوگا، جیسا کہ خاص اس مسئلہ میں تقلید کا
پابند رہنا ضروری ہوگا جس میں وہ تقلید کر چکا ہے، نیز اس
لئے بھی کہ اس کا اعتقاد ہے کہ اس کا مذہب حق ہے، لہذا
اس پر اپنے اعتقاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہوگا اور
بعض حضرات کی رائے ہے کہ اسی مذہب خاص کا التزام
ضروری نہیں اور یہی رائے زیادہ صحیح ہے، اس لئے کہ محض
اس کے التزام کی وجہ سے یہ تقلید اور اس کا التزام اس پر
ضروری نہیں ہو جائے گا، اس لئے کہ لازم تو وہی بات
ہوگی، جو خدا اور رسول ﷺ نے واجب کی ہے، اور خدا
اور رسول نے کسی شخص پر یہ بات واجب نہیں کی ہے کہ وہ
امت کے کسی ایک شخص کے مذہب فقہی کا پابند ہو جائے،
تمام مسائل میں اس کی تقلید کرے اور دوسروں کی رائے
چھوڑ دے! اس کا کسی مذہب خاص کا التزام نذر بھی نہیں
کہ اس کا پورا کرنا ضروری ہو۔

امیر بادشاہ نے امام صلاح الدین علائی سے نقل کیا ہے:

(۲) حوالہ سبق

(۳) الاحکام ۳۳۳/۳

(۶) ارشاد الفحول ۲۷۲

(۱) التیسیر التحریر ۲۵۳/۳

(۳) بحین البحر الرائق ۳۶۸/۶

(۵) عقد الحید ۶۵

(۷) من فعل فعلا محتجدا فیہ او قلد محتجدا فی فعل محتجدا فیہ فلا عار ولا إشاعة ولا انکار علیہ، عقد الحید ۶۷

ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول کس بنیاد پر کیا جائے؟
عدول کی ایک بنیاد دوسرے فقیہ کے دلائل کا زیادہ قوی ہونا ہے، کہ اگر کسی مسئلہ میں دلائل کا تقابل کرنے کے بعد اندازہ ہو جائے کہ وہ جس امام کی تقلید کر رہا ہے، اس کے مقابلہ دوسرے فقیہ کی رائے کو ترجیح دیا جاسکتا ہے، یہی رائے امام احمد، ابن صلاح، ابن ہرمان اور احناف میں امام قدوری سے منقول ہے، امیر بادشاہ نے علامہ علائی سے نقل کیا ہے۔

والغالبہ اذا رآی القول المخالف لمذهب امامه
دليلاً قوياً راجحاً اذ المكلف مأمور بالتابع لبيہ
صلی اللہ علیہ وسلم وهذا موافق لما روی عن
الامام احمد والقدوری وعليه مشی طائفة من
العلماء منهم ابن الصلاح وحمدان . (۱)

دوسرے اپنے امام کے مذہب کے خلاف قول کو دلائل کے اعتبار سے قوی اور راجح محسوس کرے تو اس کی طرف عدول کر سکتا ہے، کیونکہ مکلف رسول اللہ ﷺ کی اتباع پر مامور ہے، یہ رائے اس کے مطابق ہے جو امام احمد اور قدوری سے منقول ہے، اور اسی راہ پر علماء کا ایک گروہ چلا ہے، جن میں ابن صلاح اور ابن ہرمان بھی ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے یہی رائے امام نووی کی نقل کی ہے (۲) فقہاء احناف میں علامہ ابن ہمام کی یہی روش ہے اور انہوں نے بہت سے مسائل میں امام ابو حنیفہ کی رائے سے قوت دلیل کی بنا پر اختلاف کیا ہے، جو اہل علم کے لئے محتاج ذکر نہیں،

فقہاء حنفیہ میں عصام بن یوسف کے بارے میں منقول ہے کہ وہ بہت سی جزئیات میں اور خود رفع یدین کے مسئلہ میں خفی ہونے کے باوجود امام ابو حنیفہ کی رائے سے عدول کرتے تھے، اس کے باوجود علماء نے ان کو احناف کی فہرست میں جگہ دی ہے، چنانچہ مولانا عبدالحی لکھنوی فرنگی محلی فرماتے ہیں:

ويعلم ايضا ان الحنفی لوترک فی مسألة
مذهب امامه لقوة دليل فانه لا يخرج به عن
ربقة التقليد بل هو عين التقليد فی صورة
ترک التقليد الا ترى الى ان عصام بن يوسف
ترک مذهب ابی حنیفہ ومع ذالک هو
معدود فی الحنفية . (۳)

مولانا عبدالحی صاحب اپنی اس رائے میں منفر د نہیں ہیں، یہی رائے ابن ہمام کی ہے، شامی ابن ہمام کی صراحت ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب
عمل بالحديث ويكون ذالک مذهب ولا
يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به فقد
صح عن ابی حنیفہ انه قال : اذا صح الحديث
فهو مذهبي . (۴)

اگر حدیث صحیح ہے اور خلاف مذہب ہے تو اس حدیث پر عمل کیا جائے گا اور وہی امام ابو حنیفہ کا مذہب تصور ہوگا، نیز اس پر عمل کرنے کی وجہ سے امام ابو حنیفہ کا مقلد حنفیت

(۲) حجة الله البالغة ۱/۳۸۳

(۱) تیسیر التحرير ۲/۲۵۵

(۳) شرح عقود رسم المعنی ۷۷

(۴) الفوائد البهية فی الراحم الحنفية ۳۸، مكتبة المصطفائی

شاہ ولی اللہ صاحب کی گفتگو اس سلسلہ میں بالکل بے غبار ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں، تقلید کی دو قسمیں ہیں: تقلید سباح اور تقلید حرام، صریح دلائل کے سامنے آجانے کے باوجود تقلید پر جبر رہنا شاہ صاحب کے نزدیک حرام ہے، وہ فرماتے ہیں:

والوجه الثاني ان يظن بفقهاء بلوغ غاية القصوى فلا يمكن ان يخطئ فهمهما بلغة حديث صحيح صريح يخالف مقالته لم يتركه اوطن انه لما قلده كلفه الله بمقالته وكان المحجور عليه فاذا بلغه حديث واستيقن بصحته لم يقبله لكون ذمته مشغولة بالتقليد فهذا اعتقاد فاسد وقول كاسد ليس له شاهد من النقل والعقل . (۳)

تقلید کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی فقیہ کے بارے میں اعتقاد رکھا جائے کہ وہ علم کے آخری درجہ کو پہنچ گیا ہے لہذا اس سے غلطی کا امکان نہیں، چنانچہ اگر اس کی رائے کے خلاف صحیح و صریح حدیث بھی آجائے تب بھی اس کی رائے ہی کو مقدم رکھے، یا اس کا خیال ہو کہ خدا نے اس کو اسی امام کی رائے پر عمل کا مکلف بنایا ہے اور وہ مصلوب الاختیار شخص کی طرح ہے، لہذا اس کو حدیث پر یونہی جس کے صحیح ہونے کا اس کو یقین ہو، پھر اس کو قبول نہ کرے کہ وہ تقلید کا پابند اور مکلف ہے تو یہ فاسد اعتقاد اور غیر صحیح قول ہے جو عقل و نقل دونوں کے خلاف ہے۔

سے خارج نہیں ہوگا، کیونکہ خود امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ حدیث صحیح ہی میرا مذہب ہے۔

یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر صاحبین کی رائے امام ابو حنیفہؒ کے خلاف ہو اور صاحبین کی رائے دلائل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہو تو امام صاحب کے قول کو چھوڑ کر صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے، ابن نجیم نے حاوی قدسی سے نقل کیا ہے:

ان الامام اذا كان في جانب وهما في جانب فلا يصح ان الاعتبار لقوة المدرک . (۱)

امام صاحب ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو قوت استدلال کا اعتبار ہوگا۔

یہاں تک کہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ ایسے مقلد جو نصوص کے معنی سے واقف ہوں اگر کوئی قول ضعیف اور قول مرجوح کو اپنی رائے کے مطابق زیادہ رائج سمجھتے ہوں، گو وہ فقہ حنفی کے مخالف ہو پھر بھی اس کے لئے اس پر عمل کرنا جائز ہوگا۔

في خزنة الروايات العالم الذي يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل وان كان مخالفا للمذهب . (۲)

خزانۃ الروایات میں ہے کہ عالم جو نصوص و احادیث کے مفہوم و منشا سے واقف ہو اور اصحابِ درایت میں سے ہو اس کے لئے نصوص پر عمل کرنا درست ہے، گو اس کے مذہب کے خلاف ہوں۔

میں تغیر کو قبول کرنا ہوگا، اس لئے کہ یہ عدول ضرورت کا درجہ اختیار کر لیتی ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں:

فكثير من الاحكام يختلف باختلاف الزمان
لتغير عرف أهله اوحدوث ضرورة اوفساد
أهله بحيث لو بقى الحكم على ماكان عليه
اولا للزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف
القواعد الشرعية المبنية على التخفيف
والتيسير و دفع الضرر والفساد لبقاء العالم
على اتم نظام واحسن احكام . (۲)

بہت سے احکام ہیں جو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں اس لئے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد (اخلاق) پیدا ہو جاتا ہے، اب اگر حکم شرعی پہلے ہی کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ مشقت اور لوگوں کے لئے ضرر کا باعث ہو جائے گا اور ان شرعی اصول و قواعد کے خلاف ہو جائے گا، جو سہولت و آسانی اور نظام کائنات کو بہتر اور عمدہ طریقے پر رکھنے کے لئے ضرور فساد کے ازالہ پہنچی ہیں۔

علامہ شامی نے دوسری جگہ بھی اس موضوع پر گفتگو کی ہے، البتہ فرمایا ہے کہ اس قدر احتیاط کی جائے کہ ایسے اقوال کی نسبت براہ راست حضرت امام کی طرف نہ کی جائے۔

والحاصل ان ما خالف فيه الاصحاب امامهم
الا عظم لا يخرج من مذهب اذا رجحه المشائخ
والمعتبرون وكذا ما هو على تغير الزمان . (۳)

محققین جیسے احتاف میں ابن ہمام، ابن نجیم، طاعلی قاری، شوافع میں ابن حجر عسقلانی، امام غزالی اور دوسرے اہل علم کی تحریروں سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جہاں کہیں وہ اپنے امام کی کسی رائے کو واضح نصوص کے خلاف پاتے ہیں، اس رائے کو ترک کر دیتے ہیں اور اس کو تہلیل و اجراع کے منافی نہیں سمجھتے ہیں جن میں نصوص پر عمل کرنے اور اس کے مقابلے فقہاء کے اقوال کو نظر انداز کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

شامی نے ابن ہمام کا طریق کار نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:

اختار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح
في مسئلة قول الامام مالك وقال هذا الذي
امر بهي به . (۱)

انہوں نے بعض ایسی آراء کو قبول کیا ہے جو مذہب احتاف سے باہر کی ہیں اور ایک مسئلہ میں انہوں نے امام مالک کے قول کو ترجیح دیا ہے اور کہا کہ اسی رائے پر فتویٰ دیا جانا چاہئے۔

اس لئے یہ قول حق ہے اور یہی چیز ہے جو تہلیل و اجراع اور تہلیل معتدل کے درمیان فرق قائم کرتی ہے۔

ضرورت اور مقتضیات زمانہ

میں تغیر کی بنا پر عدول

عدول کی دوسری وجہ مقتضیات زمانہ میں تبدیلی ہے، کوئی رائے جو فقہاء نے ایک زمانہ کے حالات کو سامنے رکھ کر قائم کی ہو، ظاہر ہے کہ زمانہ اور حالات کے بدل جانے کی وجہ سے اس

یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ ضرورت کی بنا پر عدول کی اجازت اس بات پر موقوف نہیں کہ جس دوسری رائے کی طرف عدول کیا جا رہا ہو وہ زیادہ قوی ہو، زیادہ قوی رائے کو چھوڑ کر نسبتاً ضعیف رائے کی طرف انتقال بھی جائز ہے، چنانچہ علامہ شامی نے لکھا ہے:

لقد ذكر في حيز البحر في بحث النوان
الدعاء القوالا ضعيفة لم قال : وفي المعراج عن
فخر الائمة لو اتى المفتي بشئ من هذه
الاقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان
حسناً اه كذا قول ابى يوسف في المني اذا
خرج بعد فطور الشهوة لايحب به الفصل
ضعيف واجازوا العمل به للمسافر او الضيف
الذى خاف الريبة كما سباني في محله
وذلك من مواضع الضرورة . (۲)

بحر میں احکام حیض میں دم حیض کے رنگ کی بابت مختلف ضعیف رائیں ذکر کی گئی ہیں، معراج میں فخر الائمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر مواقع ضرورت میں طلب سہولت کے لئے کوئی مفتی ان اقوال میں سے کسی قول پر فتویٰ دیدے تو بہتر ہوگا، امام ابو یوسفؒ نے فتور شہوت کے بعد خروج منی کی صورت میں کہا ہے، کہ غسل واجب نہیں ہوگا، یہ قول ضعیف ہے، لیکن مسافر یا مہمان جو تہمت کا خوف رکھتا ہو اگر اس پر عمل کر لے جیسا کہ اپنے موقع پر یہ بحث

فقہاء کے یہاں کثرت سے اس کی نظیریں موجود ہیں، جامع الرموز کے مصنف ”زوجہ مفقود الخبر“ کے بارے میں مالکیہ کا مسلک نقل کرتے ہیں کہ چار سال کے انتظار کے بعد قاضی تفریق کا حکم کر دے اور پھر فرماتے ہیں: فلو اتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما اظن . (۱) مولانا عبدالحی تکتویؒ نے تہتانی اور حسب المفتیین سے بھی اسی طرح کی عبارت نقل کی ہے، (۲) جنون کی وجہ سے فسخ نکاح کے قائل احناف میں صرف امام محمد ہیں، لیکن ضرورت کی بنا پر تنہا ان کی رائے شیخین کے مقابلہ قبول کی گئی ہے، (۳) اور اس طرح کے بیسیوں مسائل ہیں جن میں ضرورت کی بنا پر فقہاء نے عدول کی راہ اختیار کی ہے، تعلیم قرآن، امامت، اور اذان کا مسئلہ اس سلسلہ میں مشہور ہے، (۴) امام ابو حنیفہؒ اور ان کے دونوں لائق شاگرد قاضی ابو یوسفؒ و محمدؒ ایک ساتھ ہوں پھر بھی جہاں ضرورت دامنگیر ہو وہاں عدول کرنے میں مضائقہ نہیں، شامی نے حاوی قدسی سے نقل کیا ہے:

ولما كان قول ابى يوسف و محمد هو موافق قوله
لا يعتدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم
اله لو كان ابو حنيفة راى ما رواه الاصبه . (۵)

صاحبین کی رائے امام صاحب کے موافق ہو تو بلا ضرورت اس سے تجاوز نہ کیا جائے گا، ہاں جب کہ اندازہ ہو کہ اگر امام ابو حنیفہؒ موجود ہوتے تو وہ بھی اب یہی رائے قائم کرتے ایسی صورت میں اس پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔

(۲) عمدة الرعاية في شرح الوقاية ۳۹۳/۲

(۳) رسم المفتي ۳۸-۳۷

(۴) شامی ۵۱/۱

(۱) جامع الرموز . ۲۸

(۳) الفتاوى الهندية ۱۳۳/۲

(۵) رسم المفتي . ۷۰

قرار دیا ہے، (۳) نتیجتی میں امام اوزاعی سے نقل کیا گیا ہے کہ جس شخص نے علماء کے تفردات کو لے لیا وہ دائرۃ اسلام سے نکل گیا، من اخذ بنوادر العلماء خرج عن الاسلام . (۴)
امام اوزاعی ہی سے نقل کیا گیا ہے:

وروی عنه انه قال یبرک من قول اهل مكة
المتعة والصرف ومن قول اهل المدينة
السماع و اتیان النساء فی اديارهن ومن قول
اهل الشام الحرب والطاعة ومن قول اهل
الكوفة النهل . (۵)

امام اوزاعی سے مروی ہے کہ حد صرف کے مسائل میں
اہل مکہ کا، سماع کے جواز اور عورت سے غیر فطری طریقہ
پر صحبت کی رائے میں اہل مدینہ کا، اہل شام کی رائے
جنگ و اطاعت کے مسئلہ میں اور نبیذ کے سلسلہ میں اہل
کوفہ کا قول ترک کر دیا جائے گا۔

لیکن میرا خیال ہے کہ یہ ممانعت مطلقاً نہیں ہے، یہ ایسی
صورت پر محمول ہے جب محض اپنی ہوس میں فقہاء کے ایسے
تفردات کو قبول کر لیا جائے جو مضبوط دلائل اور شریعت کے
مزاج کے خلاف ہو اور امت کے سواد اعظم نے اس کو رد کر دیا
ہو، اسی کی طرف علامہ ابن دقیق العید نے اشارہ کیا ہے کہ یہ
انتقال اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا کہ اس کا دل اس کے لئے
منشرح ہو اور دین سے کھلواڑ مقصود نہ ہو۔ (۶)

آئے گی، اس کا ایسا کرنا درست ہوگا کہ یہ ضرورت کے
مواقع میں سے ہے۔

۳۔ سہولت اور آسانی کے لئے عدول

میرا خیال ہے کہ ضرورت کی بنا پر عدول ان امور میں سے
ہے کہ جن میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں اور یہ بات
بھی ہر شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ اس مسئلہ میں ضرورت سے
مراد اصطلاحی ”اضطرار“ نہیں ہے، بلکہ اہل علم اور اس زمانہ کے
اہل افتاء جس کیفیت کو ضرورت سمجھیں وہ عدول کا جواز پیدا
کرنے کے لئے کافی ہوگی، جن لوگوں نے فقہاء کے اقوال اور
عدول پر غور کیا ہوگا ان کے لئے یہ بات اظہر من الشمس ہے۔

یہیں سے وہ مسئلہ بھی واضح ہو جاتا ہے، جو رخصتوں اور
سہولتوں کے تنبیح کے سلسلے میں ہے، اس میں شبہ نہیں، کہ مختلف
فقہاء کے یہاں رخصتوں کا تلاش کرنا، ان کے مسلک پر اپنے
عمل کی بنیاد رکھنا اور عام لوگوں کو اس کی اجازت دینا ایک
زبردست فتنہ کا باعث ہوگا، اسی لئے فقہاء نے مختلف فقہاء کے
یہاں منقول رخصتوں کے اختیار کرنے سے منع کیا ہے اور اس کو
ایک طرح کی بددینی قرار دی ہے، علامہ ابن عبدالبر نے تو عامی
کے لئے اس کے ناجائز ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، امام احمد سے
ایک روایت ایسے شخص کی بابت قاسم ہونے کی نقل کی گئی ہے، (۱)
علامہ شاطبی نے اس کے رد پر مستقل باب قائم کیا ہے، (۲)
ابو اسحاق مروزی اور ابن ابی ہریرہ نے بھی ایسے شخص کو قاسم

(۲) دیکھئے: المواقف ۹۳/۴-۹۶

(۳) ارشاد الفحول ۲۷۲۰

(۶) حوالہ سابق

(۱) کيسير التحرير ۲۵۳/۴

(۳) ارشاد الفحول : ۲۷۲

(۵) حوالہ سابق

دالة على هذا المعنى . (۱)

جس کی تقلید کر رہا ہو اس کے بجائے دوسرے کی اتباع کے جواز اور اس مسئلہ میں تنگی نہ ہونے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مختلف مذاہب کی رخصتوں کی پیروی بھی جائز ہوگی، یعنی پیش آمدہ مسائل میں مختلف مذاہب سے ایسی بات کا انتخاب جو اس کے نزدیک آسان ہو، کیونکہ اس سے کوئی شرعی مانع موجود نہیں ہے، اس لئے کہ اگر آسان راہ کو اختیار کرنے کی سبیل ہو تو اس کو حق ہے کہ وہ اسی کا انتخاب کرے، سبیل سے مراد یہ ہے کہ وہ اس موقع پر اس سے پہلے اس کی مخالف رائے پر عمل نہ کر چکا ہو، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی وہ بات پسند کرتے تھے جس میں امت کے لئے آسانی ہو، صحیح بخاری میں یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے منقول ہے، بعض روایات میں ”یخفف منهم“ اور بعض میں ”یخفف عنهم“ کے الفاظ ہیں، محدثین نے متعدد صحیح حدیثیں نقل کی ہیں جو اس مفہوم پر دلالت کرتی ہیں۔

میرا خیال ہے کہ فقہاء کی عبارتوں میں یہ تعارض حقیقی تعارض نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق ان دو مختلف صورتوں سے ہے کہ اگر فقہاء ایسے تفروعات اور نوادر کو اپنے عمل کی بنیاد بنائیں جو امت کے سوا دا عظم کی رائے اور مسلک کے خلاف ہو تب تو یہ صحیح نہیں، ورنہ اگر امت کو کسی تنگی سے نکالنا اور کوئی سہولت پیدا کرنا مقصود ہو تو اس کی اجازت ہے، کتب فقہ میں کثرت سے اس کی نظیریں موجود ہیں۔

ابتداءً ایسے اجتہادی مسائل جن میں ایک پہلو میں رخصت اور آسانی اور دوسرے پہلو میں نسبتاً دشواری ہو اور دونوں طرف دلائل موجود ہوں، لوگوں کی سہولت اور ضرورت کو سامنے رکھ کر مفتی آسانی کی راہ اختیار کرے تو یہ ممنوع نہیں ہوگا، کتب فقہ میں اس کی نظیریں موجود ہیں، مزارعت اور مساقاة وغیرہ کی اجازت اسی قبیل سے ہے، اسی لئے علامہ شامی نے مسافرین کے لئے جمع بین الصلوٰتین کی اجازت بھی دی ہے، علامہ ابن ہمام مختلف مذاہب کے رخصتوں کی پیروی کے جائز ہونے کی طرف گئے ہیں۔

(ویتخرج) ای یسببط (منہ) ای من جواز

اتباع غیر مقلدہ الاول وعدم التضييق عليه

(جواز اتباعه رخص المذاهب) ای اخذه من

المذاهب ما هو الا هو عليه فيما يقع من

المسائل (ولا يمنع منه مانع شرعی اذ للانسان

ان یسلک) المسلك (الاخف عليه اذا كان

له) ای للانسان (اليه) ای ذلک المسلك

الاخف (سبیل) ثم بین السبیل بقول (بان لم

یکن عمل باخر) ای بقول آخر مخالف للذلک

الاخف (اليه) ای فی ذلک المحل المختلف

فيه (وكان صلی اللہ علیہ وسلم یحب ما خفف

عليهم) فی صحیح البخاری عن عائشة رضی

اللہ عنہا بلفظ منهم وفي رواية بلفظ ما يخفف

عنهم ای امه وذكروا عدة احاديث صحيحة

تقلید عالم اور تقلید عامی میں فرق

۴- اصحاب ترجیح:

صاحب مذہب اور مشائخ سے جن احکام میں مختلف اقوال منقول ہیں ان میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں اور تعین کرتے ہیں کہ کس قول پر فتویٰ ہوگا، جیسے قدوری اور صاحب ہدایہ وغیرہ۔

۵- مقلدین

یعنی وہ اہل علم جو ہوں تو مقلد ہی، مخزج اور ترجیح کی صلاحیت بھی نہ رکھتے ہوں، مگر قوی اور ضعیف، ظاہر اور باور روایات میں امتیاز کرنے پر قادر ہوں، جیسے صاحب کنز وغیرہ۔

۶- عام مقلدین

عام مقلدین جو قوی و ضعیف رائے کے درمیان بھی فرق کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں، علامہ شامی کے الفاظ میں: لا یفرقون بین الفہم والسمین ولا یميزون الشمال من الیمین (۱)۔

اس تقسیم کے مطابق "مجتہد منتسب" کو صرف فروعی مسائل میں اپنے امام سے اختلاف کی گنجائش ہے، اصولی مسائل میں نہیں، اس طبقہ کے بعد کے جو اہل علم ہیں ان کو امام سے اختلاف کی ادنیٰ گنجائش نہیں، لیکن غور کیا جائے تو ہمارا فقہی ذخیرہ اس کی تردید کرتا ہے، قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کو "مجتہد منتسب" مانا گیا ہے، مگر مختلف اصولی مسائل میں ان کی رائے امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے مختلف ہے اور بعد کے طبقوں میں بھی عصام بن یوسف وغیرہ کی طرح مختلف مشائخ نے بعض قوی اور

تقلید کے باب میں ایک اہم مسئلہ جس کی طرف عام طور پر اہل علم نے توجہ نہیں دی اور میرے علم کی حد تک سب سے زیادہ وضاحت سے شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے اس طرف توجہ فرمائی ہے، وہ "عامی" اور "عالم" میں فرق کرتے ہیں، عام طور پر فقہاء نے "مقلدین" کی کچھ قسمیں مقرر کی ہیں اور وہ اس طرح ہیں:

۱- مجتہد منتسب:

وہ اہل علم جو اصول و قواعد میں مقلد ہوں اور جزوی اور فروعی احکام میں اجتہاد و استنباط کرتے ہوں، جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ وغیرہ، ان کو "مجتہد فی المذہب" بھی کہا جاتا ہے۔

۲- مجتہد فی المسائل

وہ اہل علم کہ صاحب مذہب سے جن مسائل میں کوئی رائے منقول نہ ہو ان میں اجتہاد کریں، جیسے ابو بکر خفافؒ، امام ابو جعفر طحاویؒ وغیرہ، ورنہ اصول و فروع دونوں میں وہ تقلید کرتے ہیں۔

۳- اصحاب مخزج:

یہ وہ لوگ ہیں جو مجتہد مطلق مجتہد منتسب اور مجتہد فی المسائل ان تینوں طبقوں کے اہل علم کی جمل آراء کو واضح کرتے ہیں اور اگر ان کی کسی رائے میں ابہام ہو کہ ایک سے زیادہ معنی کا احتمال ہو تو کسی ایک کی تعیین کرتے ہیں، ابو بکر جصاص رازیؒ کو اسی طبقہ میں شمار کیا گیا ہے۔

صریح نصوص کے مقابلہ قول امام کو ترک کیا ہے، شاہ صاحب کو اللہ تعالیٰ نے جو عین نظر عطا فرمائی تھی اس کے تحت انہوں نے بجا طور پر اس حقیقت کا احساس کیا، خزائنہ الروایات سے نقل کرتے ہیں:

فان قيل لو كان المقلد غير المجتهد عالماً مستعداً يعرف لواحد الاصول ومعاني النصوص والاخبار هل يجوز ان يعمل عليها وكيف يجوز وقد قيل لا يجوز لغير المجتهد ان يعمل الا على روايات مذهبه وفتاوى امامه ولا يشتغل بها في النصوص والاخبار والعمل عليها كالعامة قيل هذا في العامة الصرف الجاهل الذي لا يعرف معاني النصوص والاخبار وتاويلاتها واما العالم الذي يعرف النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية وثبت منه صحته من المحدثين ومن كتبهم الوثوق المشهورة المتداولة يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفاً عليها وان كان مخالفاً لمذهبهم وبزيادة قول ابي حنيفة و محمد والشافعي واصحابه . (۱)

اگر اعتراض کیا جائے کہ مقلد جو مجتہد نہ ہو، عالم ہو استدلال کی صلاحیت رکھتا ہو اور اصول اور آیات و روایات کی مراد سے واقف ہو تو کیا اس کے لئے نصوص پر عمل جائز ہوگا؟ اور کیوں کر جائز ہوگا، حالانکہ کہا گیا ہے کہ غیر مجتہد کے لئے اپنے مذہب کی روایات اور اپنے

امام کے فتاویٰ پر عمل کرنے کے سوا کوئی اور راہ نہیں اور اسے بھی ایک عام آدمی کی طرح آیات و روایات کی تحقیق اور اس پر عمل کرنے میں مشغول نہ ہونا چاہئے، تو جواب دیا جائے گا کہ یہ حکم نرے جاہل عوام کے لئے ہے جو قرآن و حدیث کی مراد اور اس کی تشریح سے واقف نہ ہو، عالم جو قرآن و حدیث سے باخبر ہو اصحاب فہم میں سے ہو، محدثین کے اقوال اور ان کی مشہور و مستداول اور مستند کتب سے ان کی صحت ثابت ہو تو اس کے لئے اس پر عمل کرنا جائز ہے، کو وہ ان کے مذہب کے خلاف ہو، خود امام ابو حنیفہ، محمد، شافعی اور ان کے اصحاب کے قول سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

آگے اس کی تائید میں خود ائمہ مجتہدین کے اقوال نقل کئے ہیں، نصوص کے مقابلہ ان کے اقوال کو ترک کر دینے کی ہدایت ہے، اس کے بعد خطیب سے نقل کیا ہے کہ علماء شوافع میں سے ”دارکی“، کبھی کبھی امام ابو حنیفہ اور امام شافعی دونوں سے مختلف فتوے دیا کرتے تھے، لوگ کہتے کہ یہ تو ان دونوں ائمہ کے خلاف ہے، تو کہتے کہ تمہارا ائمہ ابو (وہلکم) فلاں شخص نے اسی سند سے حضور اکرم ﷺ سے اس طرح نقل کیا ہے اور حدیث رسول کو قبول کرنا ان حضرات کی رائے کو قبول کرنے سے زیادہ بہتر ہے (۲) پھر اپنی تائید میں ہدایہ سے ایک جزئیہ نقل کیا ہے کہ کسی نے رمضان میں چھینٹا لگوایا اور حدیث ”الطهر الحاجم والمحبوم“ (۳) کے تحت اس نے سمجھا کہ اس کا روزہ ٹوٹ چکا ہے، لہذا اس نے کھالیا تو ایسے شخص پر صرف قضا واجب ہوگی

کرنے کا حق دار ہوگا، اگر درجہ اجتہاد کو نہ پہنچا ہو اور حدیث کی مخالفت طبیعت پر شاق گذرتی ہو، نیز کسی اور مجتہد نے اس کو قبول کیا ہو تب بھی وہ اس حدیث پر عمل کر سکتا ہے اور وہ اس میں معذور سمجھا جائے گا، نووی نے بھی اس رائے کو پسند کیا ہے اور شاہ صاحبؒ نے بھی اس کو ترجیح دیا ہے۔ (۲)

آگے شاہ صاحبؒ نے اس مسئلہ میں ایک بنیادی عقدہ کھولا ہے، کہتے ہیں کہ اصل یہ ہے کہ آدمی دلیل شرعی کے مطابق عمل کرے مگر جو دلیل سے واقف نہ ہو، اس کی رائے کے مطابق اس امام کی تمام آراء بہ مقابلہ دوسرے مذاہب کے افضل ہوئیں، اس لئے اس کی رائے پر عمل کرنا ضروری ہوگا، یہی وہ اساس اور بنیاد ہے، جس کے تحت ایک گروہ نے اپنے مذہب سے کسی طور عدول کو جائز نہیں رکھا، مگر یہ بجائے خود صحیح نہیں ہے، تقلید کے لئے یہ ضروری ہے ہی نہیں کہ وہ جس امام کی اتباع کر رہا ہے، اس کو افضل بھی یقین کرے، چنانچہ صحابہ و تابعین کو دیکھو کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو اس اُمت میں سب سے افضل جانتے تھے، اس کے باوجود بہت سے مسائل میں وہ ان کی رائے سے انحراف کرتے تھے اور دوسرے فقہاء کی اتباع کرتے تھے۔ دوسرے عوام کے لئے کسی مسئلہ میں کسی امام کی افضلیت اور اصابت کو جاننا بھی ممکن نہیں ہے۔ (۳)

حقیقت یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ کا یہ بیان ان کی وقت نظر اور وسیع الفکری کا شاہد بھی ہے اور افراط و تفریط کے درمیان عدل و اعتدال کی راہ بھی۔

کفارہ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ مفتی کے قول پر اظہار کر لیتا تو کفارہ واجب نہ ہوتا اور ”قول رسول“ بہر حال مفتی کے فتویٰ سے بڑھ کر ہے، یہ امام محمدؒ کی رائے ہے، قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک کفارہ واجب ہوگا، اس لئے کہ دلائل اور حدیث سے استنباط صرف مجتہدین کا کام ہے، عوام کا نہیں، پھر اس کا جواب دیا ہے کہ یہ جاہل محض عوام (العامی الصرف الجاہل) کے حق میں ہے جو احادیث کے معانی اور مفہوم سے بالکل ہی بے خبر ہیں۔ (۱)

شاہ صاحبؒ یہاں تک ”خزانة الروایات“ کا طویل اقتباس نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ اپنے مذہب کے خلاف حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں؛ اس لئے کہ اس کو نہیں معلوم کہ وہ حدیث منسوخ ہے کہ نہیں؟ اور اس کے ظاہری معنی مراد ہیں، یا کوئی اور معنی؟ پھر اس کا جواب دیتے ہیں کہ اگر حدیث کے منسوخ نہ ہونے اور ظاہری معنی مراد نہ ہونے کا یقینی علم مقصود ہے تو وہ تو مجتہد کو بھی حاصل نہیں، اور اگر ایسا علم مقصود ہو، جس سے غالب گمان حاصل ہو جائے تو وہ ایسے عالم تبحر کو بھی حاصل ہوتا ہے، جس کی کتب مذہب پر نظر ہو اور احادیث و فقہ کا ایک قابل لحاظ حصہ اس کے علم میں ہو (۲) پھر خود شاہ صاحبؒ نے ابن صلاح کا قول نقل کیا ہے، کہ اگر کوئی شافعی امام شافعی کا قول حدیث کے خلاف پائے تو اگر وہ مجتہد مطلق کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو، یا اسی خاص شعبہ حیات میں اس درجہ پر فائز ہو جس سے یہ مسئلہ متعلق ہے تب تو وہ اس پر عمل

(۲) عقد الجہد : ۵۷

(۳) عقد الجہد : ۵۸-۵۹-۶۰ ملخصاً

(۱) عقد الجہد : ۵۳

(۲) عقد الجہد : ۵۸

فقہاء شوافع کے یہاں طبقات

احناف کے یہاں طبقات فقہاء کی جس تقسیم کا ذکر اوپر آیا ہے، وہ اصل میں ابن کمال پاشا کی ہے، اور بعد کو بہت سے مشائخ نے اسی کی اتباع کی ہے، اس سلسلہ میں دوسرے دبستان ہائے فقہ میں بھی کچھ تقسیم اور درجہ بندی ملتی ہے، یہاں اس کا ذکر مناسب ہوگا۔

فقہاء شوافع میں امام نووی نے بنیادی طور پر اصحاب ائمہ کی دو قسمیں کی ہیں، مفتی مستقل اور مفتی منتسب، پھر مفتی منتسب کے چار درجات کئے ہیں، اس طرح یہ حیثیت مجموعی اصحاب ائمہ کے پانچ طبقات ہوتے ہیں:

۱۔ مجتہد مطلق مستقل: اس سے مراد وہ اصحاب ائمہ ہیں، جو کسی کی تقلید اور کسی مذہب کی پابندی کے بغیر دلائل کی روشنی میں خود اجتہاد و استنباط کرتے ہیں، وهو المجتہد المطلق المستقل، لانه يستقل بالادلة بغیر تقلید و تقلید بمذہب احد۔ (۱)

۲۔ مجتہد مطلق منتسب کا اول درجہ یہ ہے کہ وہ مقام اجتہاد پر فائز ہو، نہ اصول میں مقلد ہو نہ فروع میں، البتہ اپنے طریقہ اجتہاد میں کسی مجتہد سے زیادہ موافقت کی وجہ سے اس کی طرف منسوب کر دیا جائے، ان لا يكون مقلداً بامامه لافى المذہب ولا فى دليله واتصاله بصفة المستقل وانما ينسب اليه سلوكة طريقة فى الاجتہاد۔ (۲)

..... غرض ابن کمال پاشا کے یہاں مجتہد منتسب اصول

اجتہاد میں مقلد ہے اور امام نووی کے یہاں وہ ایک مجتہد کامل کی شان رکھتا ہے، البتہ طریقہ استنباط میں وحدت اور ہم آہنگی کی وجہ سے اپنے سے پہلے کے کسی فقیہ کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کو ان ہی معنوں میں مجتہد منتسب کہنا زیادہ درست معلوم ہوتا ہے، اور ان کو اصول وقواعد کے استنباط میں مقلد محض خیال کرنا درست نظر نہیں آتا۔

۳۔ مجتہد مقید فی المذہب: جو اصول میں کسی مجتہد مستقل کا تبع ہو اور ان کے دلائل اور طریقہ استدلال سے آگاہ ہو اور اس مجتہد کے مقرر کئے ہوئے اصول وقواعد کے دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کرتا ہو، ان یکون مجتہداً مقيداً فى مذهب امامه، مستقلاً بتقرير اصوله بالدليل غير انه لا يعجزوا فى أدلته اصول امامه وقواعده۔ (۳)

..... ان کا کام یہ ہوتا ہے کہ جن مسائل میں صاحب مذہب سے کوئی رائے منقول نہ ہو ان کے اصول وقواعد کو سامنے رکھتے ہوئے ان مسائل میں اجتہاد کرے، پھر مجتہد مقید کے اجتہاد پر جو لوگ عمل کریں وہ اصل مجتہد مستقل ہی کے مقلد سمجھے جائیں گے، اس طبقہ کو اصحاب وجہ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے، اور مختلف مذاہب فقہیہ کے صاحب نظر علماء زیادہ تر اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ (۴)

گویا یہ طبقہ اصحاب تخریج کا ہے، جو ان واقعات کے بارے میں رائے دیتا ہے، جن کی بابت مجتہد مستقل کی رائے صراحۃً منقول نہ ہو۔

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق

(۱) شرح مہذب: ۴۲۱

(۲) شرح مہذب: ۴۳۱

۴- چوتھا درجہ ان اصحاب افتاء کا ہے جو اصحاب وجوہ سے کم درجہ کے ہیں، یعنی وہ اپنے امام کے مذہب سے اچھی طرح واقف، ان کے دلائل سے خوب آگاہ ہیں، نیز ان کی آراء اور اولہ میں تنقیح و ترجیح سے کام لے سکتے ہیں، ان کو فقیہ النفس سے موسوم کیا گیا ہے، اور نو دئی نے ان الفاظ میں ان کا تعارف کرایا ہے:

حافظ مذهب امامہ عارف بادلہ ، قائم

بتغیرھا بصور و یحرر و یقرر و یمہد و

یزیف . (۱)

ایسا لگتا ہے کہ بنیادی طور پر ان کے دو کام ہیں، اس دبستان فقہ کے اقوال میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا، اور کسی کو صحیح اور کسی کو ضعیف قرار دینا، دوسرے جن مسائل میں صاحب مذہب سے صریحاً منقول ہو جو واضح طور پر اس واقعہ کے لئے نظیر بن سکتی ہو تو اس غیر منقول مسئلہ کو اس پر قیاس کرنا، چوتھی صدی ہجری کے اواخر تک کے اکثر متاخرین اسی درجہ کے لوگوں میں تھے۔ (۲)

گویا ابن کمال پاشاہ کی تقسیم کے مطابق یہ اصحاب ترجیح ہیں۔

۵- جو لوگ مذہب کے احکام سے آگاہ ہوں، اس کو نقل کرتے ہوں، منقولہ مسائل میں واضح اور مشکل مسائل کا فہم رکھتے ہوں، البتہ یہ لوگ صاحب مذہب کے دلائل اور قیاسات پر پوری گرفت نہیں رکھتے، اس لئے فتویٰ دینے میں امام اور مجتہدین فی

المذہب کی آراء پر تکیہ کرتے ہیں، اور جن مسائل میں صراحۃً کوئی رائے نہیں ملتی، اگر منقولہ مسائل میں اس کی کوئی واضح نظر موجود ہو، جس کے لئے زیادہ غور و فکر اور تامل کی ضرورت نہیں ہو، تو وہی حکم اس مسئلہ میں جاری کرتے ہیں، یا مذہب میں کوئی مقررہ ضابطہ موجود ہو اور یہ واقعہ اس کے دائرہ میں آتا ہو، تو اس قاعدہ کے مطابق حکم لگاتے ہیں... لیکن اگر صاحب مذہب اور مذہب کے دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کرنے والے اصحاب افتاء سے ایسی کوئی واضح چیز منقول نہ ہو تو انہیں فتویٰ دینے سے اجتناب کرنا چاہئے۔ (۳)

یہ وہی اصحاب علم ہیں، جن کو ابن کمال پاشاہ نے چھٹے طبقہ میں رکھا ہے، اس تفصیل کے مطابق پہلا اور دوسرا طبقہ تو مجتہد مطلق کا ہے، اور تیسرا طبقہ ان لوگوں کا ہے جو ترجیح یعنی ان مسائل میں اجتہاد پر اکتفاء کرتا ہے، جن مسائل میں پہلے دونوں طبقات کے اہل علم نے اجتہاد نہیں کیا ہو، چوتھا اور پانچواں طبقہ اصل میں مقلدین کا ہے جو سابق فقہاء کی آراء کو سمجھتا، اس میں قوی و ضعیف کی تعیین کرتا اور خاص حالات میں موجودہ واقعات پر ان کی آراء سے قیاس کرتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کے یہاں طبقات

فقہاء حنابلہ میں علامہ ابن قیم نے اصحاب افتاء کی درجہ بندی کرنے کی کوشش کی ہے، اور ان کے چار درجات مقرر کئے ہیں:

۱- مجتہد مطلق: جو کتاب و سنت اور آثار صحابہ میں بصیرت رکھتا

اسی امام کے اتباع کو واجب قرار دیتے ہیں اور دوسرے کی اتباع سے منع کرتے ہیں۔ (۳)

۴۔ مقلدین محض جو صرف اپنے مذہب کے فتاویٰ کو یاد رکھتے ہیں، کتاب و سنت سے استدلال نہیں کرتے، اور اگر کہیں آیت یا روایت ذکر کرتے ہیں تو محض تبرک کے طور پر، بقول ابن قیم اگر امام کی رائے کے بمقا بلکہ کوئی حدیث صحیح، یا صحابہ کے آثار بھی آجائیں تو وہ اپنے امام کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور آثار صحیحہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ ہمارے امام اس سے بمقا بلکہ ہمارے زیادہ واقف تھے۔ (۴)

ابن کمال پاشاہ کی تقسیم اور اس کی جامعیت

ان مختلف تقسیمات کو سامنے رکھا جائے تو واقعہ ہے کہ ابن کمال پاشاہ کی تقسیم زیادہ جامع معلوم ہوتی ہے، اور اس میں زیادہ بہتر طریقہ پر طبقات فقہاء کا احاطہ کیا گیا ہے، البتہ انہوں نے مجتہد منسوب کے بارے میں جو یہ بات کہی ہے کہ وہ اصول میں مکمل طور پر صاحب مذہب کے مقلد ہوتے ہیں، یہ بات درست نظر نہیں آتی، اسی طرح مختلف طبقات میں انہوں نے جن شخصیتوں کو شامل کیا ہے، وہ کافی محل نظر ہے، لیکن ان دو باتوں سے قطع نظر ان کی تقسیم بہت جامع اور متوازن ہے۔

البتہ یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ فقہاء کے جو طبقات متعین کئے گئے ہیں، نص سے ان کا ثابت نہ ہونا تو ظاہر ہے ہی، اس کے علاوہ ائمہ متبوعین، ان کے رفقاء اور حلقہ میں کے یہاں یہ تقسیم نہیں ملتی ہے، یہ تقسیم متأخرین اور اس میں بھی کافی بعد کے

ہو، اور جو مسائل پیش آئیں ان میں اجتہاد سے کام لیتا ہو، ابن قیم نے لکھا ہے کہ اگر وہ بعض مسائل میں اپنے سے بڑے مجتہد کی تقلید کر لیتا ہے، تو یہ اس کے مجتہد ہونے کے منافی نہیں۔ (۱)
۲۔ وہ شخص جو ہو تو مجتہد، لیکن اس نے اپنے آپ کو کسی امام کی تقلید کا پابند کر رکھا ہو گو اس مجتہد کے فتاویٰ، اقوال اور دلائل و اصول سے پوری طرح آگاہ ہو، اور جن مسائل میں صاحب مذہب کا قول منقول نہ ہو، ان میں اجتہاد سے کام لیتا ہو، یہ نہ اصول میں امام کا مکمل مقلد ہوتا ہے، اور نہ فروع میں، البتہ وہ اجتہاد میں عام طور پر اسی کے نتج کو اختیار کرتا ہے، اسی کے مذہب کو مرتب و مدون کرتا ہے اور اسی کی دعوت دیتا ہے۔

بقول ابن قیم، حنابلہ میں قاضی ابویعلیٰ اور قاضی علی بن ابی موسیٰ، اسی درجہ کے لوگوں میں تھے اسی طرح حنفیہ میں امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام زعفرؒ، مالکیہ میں اہلب، ابن عبدالحکم، ابن قاسم اور ابن وہب اور شوافع میں حنفی، ابن سرج، ابن منذر اور محمد بن نصر مروزی کو بعض اہل علم نے اسی طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (۲)

۳۔ وہ اصحاب افتاء جو کسی مذہب فقہی کے دائرہ میں رہتے ہوئے اجتہاد کرتا ہو، دلائل قائم کرتا ہو، اس کے فتاویٰ سے پوری طرح آگاہ و باخبر ہو، لیکن ان کے اقوال و فتاویٰ سے ذرا بھی سرمو تجاوز نہیں کرتا ہے۔

ابن قیم کے لب و لہجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس طبقہ کے لوگوں سے خوش نہیں ہیں، کہ نہ یہ اجتہاد کے مدعی ہیں، اور نہ ان کو تقلید کا اقرار ہے، بلکہ ان میں بعض تو اس قدر غلو کرتے ہیں کہ

(۲) حوالہ سابق

(۳) حوالہ سابق ۲۱۴/۳

(۱) اعلام الموقعین ۲۱۲/۴

(۳) حوالہ سابق ۲۱۳/۳

ابن عربی نے اس آیت کی تشریح اس طرح کی ہے کہ اس میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ اگر تم کو کافروں سے خطرہ ہو تو ان کی بظاہر موافقت کر لو (فساعدوہم ووالوہم) اور زبان سے ایسی بات کہہ دو جو تم کو ان کے شر اور ایذا سے بچائے، ایمان و عقیدہ کے لحاظ سے ان کی موافقت نہ کرو، چنانچہ قرآن مجید کی یہ آیت: الا امن اکثرہ وقلہ معظمن بالایمان، اسی آیت کا بیان اور اس کی وضاحت ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ اگر اہل کفر سے تمہاری قربت ہے تو ان کے ساتھ داد و دہش کا سلوک رکھو، اس طرح کا سلوک گودین میں جائز ہے، لیکن اس آیت کی یہ تفسیر زیادہ قوی نہیں، وان کان جائزاً فی الدین فلیس بقوی فی معنی الآیۃ۔ (۲)

ابو بکر صم نے بھی اس آیت سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جہاں انسان، یا اس کے بعض اعضاء کی ہلاکت کا اندیشہ ہو وہاں ”تقیہ“ کر کے جان بچالینا جائز ہے اور یہ قرآن کے اس اصول پر مبنی ہے جس میں بحالت اکراہ طاعت قلب کے ساتھ مجبوراً کلمہ کفر کہنے کی اجازت دی گئی ہے، نیز یہ رخصت ہے اور واجب نہیں ہے، بلکہ تقیہ نہ کر کے اپنی جان دیدینا زیادہ افضل ہے، اسلئے اگر کوئی شخص کفر پر مجبور کیا جائے اور وہ اس کے لئے تیار نہ ہو اور اپنی جان دیدے، تو یہ زیادہ افضل اور بہتر طریق ہے، چنانچہ مشرکین نے ضییب بن عدی کو گرفتار کیا، حضرت ضییب شہید ہو گئے، لیکن کلمہ کفر زبان سے ادا نہ کیا، تو ان کا یہ عمل مسلمانوں کے درمیان قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ (۳)

لوگوں کی ہے پھر اس کی حیثیت کسی مسلم قاعدہ کی نہیں ہے، اس لئے عام طور پر اصول فقہ کی کتابوں میں اس تقسیم اور درجہ بندی کا ذکر نہیں ملتا، یہ ایک ذوقی چیز ہے، اس سلسلہ میں مختلف اہل علم اور اصحاب نظر کے جداگانہ مذاق ہو سکتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ ذوقی چیزیں حجت نہیں ہوتیں، اس لئے کوئی شخص صلاحیت اور اہلیت کے بغیر کوئی کام کرنے لگے تو یقیناً اس کو تنبیہ کی جائے گی، لیکن چونکہ صلاحیتوں کا کسی شخص میں پایا جاتا اور نہ پایا جاتا بھی ایک اجتہادی امر ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اگر کسی کے گمان کو غلط سمجھا جائے تو اس کو فاسق اور گمراہ نہیں سمجھا جاسکتا، چنانچہ بعد کے اہل علم میں بھی علامہ ابن ہمام، علامہ زلیحی، اور مولانا عبدالحی فرنگی محلی لکھنوی نیز ماضی قریب کے علماء میں مولانا سید انور شاہ کشمیری، وغیرہ نے بعض مسائل میں اصحاب مذہب اور بعد کے مشائخ کی رائے سے اختلاف بھی کیا ہے، ظاہر ہے کہ ابن کمال پاشاہ کی تقسیم اور درجہ بندی ان پر حجت نہیں ہے۔

تقیہ

تقیہ کے معنی خوف اور بچاؤ کے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

لا یغفل المؤمنون الکفرین اولیاء من۔ دون

المؤمنین ومن یفعل ذالک فلیس من اللہ فی

حسب الا ان تنفوا منهم فقاۃ۔ (۱)

اہل ایمان مومنوں کے مقابلہ کافروں کو اولیاء نہ بنائیں،

جو ایسا کرے گا خدا سے اس کا کوئی تعلق نہیں رہے گا،

سوائے اس کے کہ تم ان سے اپنا بچاؤ کرو۔

طرف خوارج ہیں، جن کے نزدیک حالت اکراہ میں بھی تقیہ جائز نہیں اور دین کے مقابلہ جان و مال اور آبرو کی حفاظت کی کوئی رعایت نہیں ہے، دوسری طرف اہل تشیع ہیں، جن کے یہاں ادنیٰ خوف و حرص تقیہ کے لئے وجہ جواز ہے، ان کے یہاں تقیہ کا مفہوم یہ ہے کہ دشمن کے ادنیٰ خوف اور مصلحت کے پیش نظر عقائد کو چھپایا جائے اور ان کے عقائد کی تائید کی جائے، مصلحت اندیشی کی یہ مدت اس قدر طویل ہو سکتی ہے کہ ان کے عقیدے کے مطابق سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ ذاتہ رسالت مآب کی وفات سے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی شہادت تک مسلسل تقیہ کرتے رہے اور ظاہری طور پر ان کی اطاعت و فرمانبرداری کی، پھر اس تقیہ کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ نہ صرف ایمانیات بلکہ سیاسیات، عبادات اور اس کے طریقوں میں بھی تقیہ کی گنجائش ہے، چنانچہ ”شیعی فقہ“ میں وضوء میں پاؤں کا دھونا نہیں ہے بلکہ صرف اس کا مسح ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو پاؤں دھونے کی روایت ہے، اسے علماء شیعہ ”تقیہ“ ہی پر محمول کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جیسا کہ گذرا، وقتی طور پر اسلام نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ اگر انسان اس حد تک مجبور کر دیا جائے کہ ابھی ایسا کر ورنہ تمہیں قتل کیا جاتا ہے، پھر اگر وہ بہ کراہت خاطر ایسا کر گذرے تو گنہگار نہ ہوگا، اسی کو ”اکراہ“ کہتے ہیں، مگر یہ اسی وقت ہے، جب دشمن ایذا رسانی کے درپے ہو اور وقتی طور پر یہ بات پیش آگئی ہو، اس کو زندگی کے لئے ایک مستقل طریق کار اور ڈھال نہ بنالیا گیا ہو۔

آلوسی نے لکھا ہے کہ ”تقیہ“ دو طرح کے اسباب کی وجہ سے ہو سکتا ہے، یا تو اس شخص کے مقابلہ میں جس سے اس کی عداوت دینی بنیاد پر ہو، جیسے ہوی پرست مسلمان، یا اس شخص کے مقابلہ میں۔ دنیوی اغراض کی بناء پر عداوت ہو، پہلی صورت میں اس پر ہجرت واجب ہے کہ ایسی جگہ چلا جائے، جہاں وہ اپنے دین کی حفاظت اور اس کا اظہار کر سکے، دوسری صورت میں بعض حضرات کا خیال ہے کہ ہجرت واجب نہیں، بعض حضرات نے ہجرت واجب قرار دی ہے، لیکن کہا ہے کہ اس کی وجہ سے ”ہجرت الی اللہ“ کا ثواب نابل سکے گا۔ (۱)

پس حاصل یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک:

۱- تقیہ اس وقت جائز ہے جب اپنی جان اور عضو کی حفاظت کے لئے اپنے ضمیر کے خلاف انسان زبان سے کلمہ کفر بولنے پر مجبور ہو جائے، جن صورتوں میں نوبت اکراہ تک نہیں پہنچتی ہو، ان صورتوں میں تقیہ جائز نہیں۔

۲- تقیہ رخصت ہے، تقیہ نہ کرنا اور پیش آنے والی اہتلاہ کو برداشت کر لینا زیادہ بہتر اور افضل ہے۔

۳- دینی اسباب کی بناء پر جہاں انسان تقیہ پر مجبور ہو جائے اس سرزمین سے ہجرت کرنا واجب ہے۔

۴- دنیوی اسباب مثلاً حفاظت جان و مال وغیرہ کی وجہ سے جہاں تقیہ کرنا پڑے وہاں سے ہجرت کر جائے، البتہ اس کا اجر متذکرہ صورت کے اجر کے برابر نہ ہوگا۔

اہل سنت والجماعت کی اس راہ اعتدال سے ہٹ کر وہ گمراہ ہے، جس نے افراط و تفریط کی راہ اختیار کی ہے، ایک

حضرت علیؓ کے ساتھ یقیناً یہ صورت حال نہیں تھی، آپ کے وصال کے بعد چھ ماہ تک انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ بیعت نہیں کی، مگر کسی نے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا، اسی طرح حضرت سعدؓ بن عبادہؓ نے اپنی پوری زندگی بیعت نہ فرمائی مگر خود حضرت ابو بکرؓ نے بھی ان کے خلاف کوئی اقدام نہیں کیا، ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ وہ اکراہ موجود نہ تھا، جس کی طرف قرآن مجید نے اشارہ کیا ہے، یہی حال فقہی احکام و مسائل کا ہے، عہد صحابہ میں فقہی آراء میں کثرت سے اختلاف پایا جاتا ہے اور سیدنا حضرت علیؓ تفقہ میں خاص مقام اور اہمیت رکھتے تھے، اور صحابہؓ اور خلفاء کو اس کا پاس بھی تھا، اس کے باوجود یہ بات کہ وہ ان مسائل میں بھی تقیہ کرتے تھے عجیب بات ہے!

حضرت عمرؓ نے شراب نوشی کی سزا اسی کوڑے حضرت علیؓ کے مشورہ سے ہی طے فرمائی، واقعہ ہجرت اسلامی سنہ کا نقطہ آغاز ہے، یہ انہی کی رائے پر مبنی تھا، انہی کے مشورہ سے حضرت عمرؓ کا کفاف مقرر ہوا، دینی معاملات میں حضرت علیؓ اتنے حساس اور پرباک تھے کہ ایک پاگل زانیہ کے بارے میں حضرت عمرؓ نے سنگسار کر دیئے جانے کا فیصلہ فرمادیا، لوگ لے کر چلے، حضرت علیؓ کو اطلاع ہوئی تو لوگوں کو واپس فرمادیا اور حضرت عمرؓ سے کہا کہ پاگل ان لوگوں میں سے ہیں جن سے حکم اٹھالیا گیا ہے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے تسلیم کیا اور فرمایا ”اگر علیؓ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا“ ان حالات میں حضرت علیؓ کو اس درجہ مجبور قرار دینا کہاں تک قرین قیاس اور درست ہے؟

اس کے لغوی معنی ”بڑا ماننے“ کے ہیں اور اصطلاح میں ”اللہ اکبر“ کہنے کو کہتے ہیں، نماز کا آغاز مسنون طریقہ کے



حضرت علیؓ کو بالکل ابتداء میں اسلام لانے کا شرف حاصل ہے، مکہ کی حیرہ سالہ زندگی انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ سخت گھٹی ہوئی فضا میں گزاری، جہاں اسلام کے شدید ترین دشمنوں سے سامنا تھا، مگر اس طویل عرصہ میں انہوں نے کہیں ”تقیہ“ سے کام نہیں لیا اور اس جرأت و ہمت سے کام لیا کہ ہجرت کے موقعہ سے حضور اکرم ﷺ کے بستر پر لیٹے رہے، جہاں اس بات کا قوی اندیشہ تھا کہ وہ دشمنوں کی زد میں آجائیں گے، پورے عہد رسالت میں وہ اس قدر جری اور پرباک رہے اور اس کے بعد اچانک بزدلی کی اس سطح پر آگئے کہ مسلسل تقیہ کے نام پر زندگی گزارتے رہے، یہ قطعاً ناقابل فہم، ان کی ذات سے فروتر اور ان کی عظمت کے منافی ہے۔

اس کے علاوہ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس طرح تقیہ کی گنجائش تھی تو آخر سیدنا حضرت حسینؓ نے اس سے کام کیوں نہ لیا؟ اور کیوں اپنی اور تمام اہل بیت کی جان نثار کر دی؟ حقیقت یہ ہے کہ ”تقیہ“ کی ایسی عام گنجائش فراہم کرنے کے بعد ”ایمان“ اور ”نفاق“ کے درمیان کوئی سرحد باقی نہ رہ سکے گی اور آخر اس اصول کی بنا پر اگر کوئی شخص کہے کہ سیدنا حضرت علیؓ نے حضور ﷺ کے زمانہ میں ایمان کا اظہار ازراہ تقیہ کیا تھا، ورنہ دراصل وہ مومن نہ تھے، والعیاذ باللہ، تو اس کا جواب کیا ہوگا؟ واللہ هو یبہدی الحق ومواء المسبیل۔

مطابق ”اللہ اکبر“ سے کرتا چاہئے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں کسی دوسرے ایسے لفظ سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، جس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت اور جلالت شان کا اظہار ہو، ”اللہ اجل“ اور ”لا الہ الا اللہ“ وغیرہ، مگر اکثر فقہاء کو اس سے اختلاف ہے۔

(تفصیل ”تحریم“ کے تحت گذر چکی ہے)

”تحریم“ کے علاوہ رکوع سے اٹھنے کے ماسوا جس میں ”سمع اللہ لمن حمدہ“ کہنا ہے، پوری نماز میں ایک رکن سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کی صورت میں ”اللہ اکبر“ کہنا مسنون ہے، ان کو تکبیرات انتقال کہتے ہیں ”عیدین“ میں امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے مطابق چھ تکبیرات زوائد ہیں، تین پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے اور تین دوسری رکعت میں قرأت کے بعد رکوع سے پہلے، یہ تکبیرات واجب ہیں۔ (۱)

(فقہی تفصیلات خود عیدین میں ذکر ہوں گی)۔

تکبیرات تشریق

تکبیر تشریق ان الفاظ میں مروی ہے:

اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر واللہ الحمد .

نویں تاریخ کی نماز فجر کے بعد سے اس تکبیر کا آغاز ہوگا اور سیدنا حضرت علیؓ کی روایت کے مطابق ۱۳ تاریخ کی نماز عصر تک کہے گا، اس طرح ۲۳ تکبیریں ہوں گی، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا یہی مسلک ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، امام ابو حنیفہؒ عبد اللہ بن مسعودؓ کے مسلک کے مطابق ۹ تاریخ کی

فجر سے ۱۰ تاریخ کی عصر تک ہی تکبیر تشریق کے قائل ہیں، مگر اس پر فتویٰ نہیں ہے، گو شیخ ابراہیم حلبی نے امام صاحبؒ ہی کی رائے کو ترجیح دیا ہے۔

یہ تکبیر ہر فرض نماز کے بعد سنت اور اکثر احناف کے قول کے مطابق واجب ہے، چاہے مسافر ہو یا مقیم، مرد ہو یا عورت، شہر میں ہو یا دیہات میں، جماعت سے نماز پڑھے یا تنہا، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا مسلک ہے، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں صرف جماعت سے فرض نمازوں کے بعد اور محض شہر میں ہے، عورت، مسافر، منفرد اور جماعت میں شرکت سے معذور اشخاص کے لئے نہیں ہے، نماز جمعہ کے بعد بھی تکبیر کہی جائے گی، ان دنوں کی کوئی نماز چھوٹ گئی اور بعد کو قضا کی تو اب قضا کے وقت تکبیر کہنے کی ضرورت نہیں، اسی طرح پہلے کی کوئی واجب الادا نماز کی ان دنوں میں قضا کرے تو بھی تکبیر نہ کہے گا (۲) اگر امام تکبیر کہنا بھول جائے، تب بھی مقتدی کو کہنی چاہئے، خود امام کو بھی مسجد سے نکلنے سے پہلے یاد آجائے تو کہہ لینا چاہئے، حجاج پہلے تکبیر کہیں، پھر تلبیہ۔ (۳)

مالکیہ اور شوافع کے نزدیک صرف تین دفعہ ”اللہ اکبر“ کے ذریعہ تکبیر تشریق مکمل ہو جاتی ہے، مالکیہ کے یہاں اسی پر اکتفا کرتا بہتر ہے، اگر ”لا الہ الا اللہ واللہ اکبر واللہ الحمد“ کا اضافہ کیا جائے تو بھی مضائقہ نہیں۔

شوافع کے یہاں تیسری تکبیر کے بعد ”اللہ اکبر کبیراً اور الحمد للہ کثیراً اور سبحان اللہ بکرة واحیلاً“ کا اضافہ

(۲) حوالہ سابق ۲۱۶، غیۃ المستملی ۵۳۱

(۱) خلاصۃ الفتاویٰ ۵۰۱

(۳) حوالہ سابق

زیادہ بہتر ہے، پھر اس کے بعد اس فقرہ کا کہنا بھی منقول ہے:

لا الہ الا اللہ ولا نعبد الا اياه ، مخلصین لہ
الدین ولو کرہ الکافرون ، لا الہ الا اللہ وحدہ
صدق وعده ونصر عبده و هزم الاحزاب
وحده لا الہ الا اللہ واللہ اکبر۔

اور ان الفاظ صلوٰۃ پر اس کو ختم کیا جائے:

اللہم صل علی محمد وعلی آل محمد وعلی
اصحاب محمد وعلی ازواج محمد وسلم
تسلیما کثیرا۔

مالکیہ کے یہاں تکبیر تشریق جماعت اور فرد دونوں کے
لئے فرائض کے بعد ۱۲ ارذی الحجۃ کی خبر سے ۱۳ ارذو الحجۃ کی خبر تک
کل ۱۵ ار نمازوں میں کہی جائے گی۔ (۱) شوافع کی بھی حجاج کے
سلسلہ میں یہی رائے ہے، غیر حجازی کے سلسلہ میں اختلاف ہے،
لیکن رائج یہ ہے کہ وہ بھی اسی پر عمل کرے گا، (۲) حنابلہ کا مسلک
اس مسئلہ میں حنفیہ کے مطابق ہے۔ (۳)

(عیدین میں تکبیرات زوائد، نیز عید گاہ کو جاتے ہوئے
تکبیرات کا ذکر خود ”عیدین“ ہی کے ذیل میں کیا جائیگا)

تکلیف

فقہ کی اصطلاح میں ”تکلیف“ یہ ہے کہ کسی کو کسی بات کا
پابند بنادیا جائے اور ایسے فہم کو ”مکلف“ کہتے ہیں۔

دنیا میں تین قسم کی مخلوق ہیں، ایک فرشتے، دوسرے

چوپائے اور تیسرے انسان، فرشتے حلم و عدل کا مجموعہ اور
اطاعت و فرمانبرداری کے پیکر ہیں، جسم کے مادی تقاضوں اور
اس کے افراط و تفریط، بھوک، خوف و غم، غیظ و غضب اور تکبر
وغیرہ سے خالی ہیں، وہ ہر وقت حکم الہی کے منتظر اور اس کی تعمیل
کے لئے آمادہ و تیار رہتے ہیں، اس کے مقابلہ میں چوپائے
صرف مادی اور جسمانی منفعت کو جانتے ہیں اور اپنی طبعی
خواہشات کی تکمیل میں لگے رہتے ہیں، وہ سراپا جہل ہیں اور
عدل کی صلاحیت سے محروم۔

اس کے برخلاف انسانوں میں دو متضاد صلاحیتیں رکھی گئی
ہیں اور دونوں میں مسلسل کشش کی کیفیت رہتی ہے، جب
بہیمیت غالب آتی ہے تو ملکوتی صفت کم زور پڑ جاتی ہے، اور
جب یہ غالب آتی ہے تو وہ مغلوب ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کا
بھی کچھ ایسا نظام ہے کہ آدمی جس سمت میں بڑھتا ہے اسی کو اس
کے لئے آسان کر دیا جاتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:
فاما من اعطی واتقى وصدق بالحسنى فسنسرہ
للیسرى واما من بخل واستغنى وکذب بالحسنى
فسنسرہ للعسرى۔ (یل: ۱۰)

اور یہ بھی قدرت خداوندی ہے کہ ان دونوں میں سے ہر
ایک راہ میں ایک گونہ لذت بھی ہے اور ایک گونہ کلفت بھی، اب
احکام الہی کی تکلیف کا جو منشاء ہے وہ انسان ہی سے پورا ہو سکتا
ہے، چنانچہ قرآن مجید نے کہا:

انا عرضنا الامانة على السموات والارض و

کہ گویا خود انسانی فطرت کا تقاضہ ہے کہ اس کو عمل خیر کا مکلف قرار دیا جائے اور اس پر ثواب ہو اور عمل شر سے بچنے کو کہا جائے اور اس پر عذاب ہو۔ (۲)

شرع اسلامی کا توازن

شرع اسلامی میں مکلف قرار دئے جانے کے سلسلے میں بنیادی اصول وہ ہے، جس کا ذکر قرآن نے کیا:

لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا الْاَوْسَعَهَا . (بقرہ: ۲۸۶)

یعنی اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی صلاحیت اور قوت سے زیادہ کسی حکم کا پابند نہیں کرتے۔ چنانچہ اسی اصول کی بناء پر نابالغ، پاگل اور دیوانے کسی حکم کے پابند نہیں، ان کے علاوہ حالات کے لحاظ سے عورتوں، غلاموں، معذوروں اور ناداروں کو بہت سے شرعی احکام سے مستثنیٰ رکھا گیا ہے، نیند، نشہ، بھول چوک، سہو وغیرہ کی وجہ سے بھی بعض سہولتیں فراہم کی گئی ہیں، یہ سب شرع اسلامی کے اعتدال، توازن، نیز انسانی زندگی سے مطابقت اور فطرت سے ہم آہنگی کی کھلی دلیل ہے۔

کیا کفار احکام اسلامی کے مکلف ہیں؟

یہاں ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا غیر مسلم حالت کفر میں بھی شرع اسلامی کے مکلف ہیں یا نہیں؟ علامہ عینی نے شمس الائمہ سے اس مسئلہ پر بڑی اچھی بات نقل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اسلامی ملک میں تعزیری قوانین کے پابند وہ بھی ہوں گے، جیسے: زنا، چوری، اور اس کی سزائیں، نیز وہ معاملات میں بھی احکام اسلامی کے پابند ہوں گے اور شریعت کے دیگر احکام عبادات

الجبال فابین ان یحملنہا واشفقن منها وحملہا الانسان انه کان ظلوما جهولا لیعذب الله المنافقین والمنافقات والمشرکین والمشرکات یتوب الله علی المومنین والمومنات وکان الله غفورا رحیما . (۱)

ہم نے آسمانوں اور زمینوں اور پہاڑوں پر امانت (احکام شریعت) عیش کی مگر ان سب نے اس کو اٹھانے سے انکار کر دیا اور ڈر گئے، ہاں انسان نے اسے ٹھالیا کہ وہ بڑا بے ترس اور نادان ہے تاکہ منافق اور مشرک مردوں اور عورتوں کو عذاب دیں اور مومن مردوں اور عورتوں کی توبہ قبول کر لیں، واللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

امام غزالی اور بیضاوی وغیرہ نے یہاں امانت سے یہی مکلف قرار دینے کے معنی مراد لئے ہیں، اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ قرآن یہ کہنا چاہتا ہے کہ مکلف وہی ہو سکتا ہے جو "ظلم و جہول" بننے کی صلاحیت رکھتا ہو، کیونکہ ظلم اسی میں پایا جاسکتا ہے، جس میں عدل کا امکان ہو، اور جہول وہیں ہوگا جہاں علم کی استعداد ہو، جہاں علم و عدل کی استعداد ہی نہ ہو وہ مکلف نہیں ہو سکتے، جیسے کہ بہائم، اور جو مخلوق عدل و ظلم کے معاملہ میں مختار نہ ہو، بلکہ مجبور ہو، جیسے فرشتہ، وہ بھی مکلف قرار نہیں دئے جاسکتے، اس لئے کہ مکلف قرار دینے کا منشاء جزا و سزا ہے اور جو مخلوق اپنے عمل میں مجبور ہو اس کے لئے جزا و سزا کا کیا سوال؟ اب صرف حضرت انسان رہ گئے جو اپنے عمل میں مجبور بھی نہیں ہیں، اور عدل کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں، اس لئے فطری بات ہے کہ انہی کو مکلف ہونا چاہئے، لہذا یہ بات کہی جاسکتی ہے

وغیرہ میں آخرت میں ان کا مواخذہ ہوگا، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

لويل للمشرکین الذين لا یأتون الزکوة. (نمل ۷)

مشرکین کے لئے بربادی ہو جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے۔

اور دوسری جگہ:

وقالوا لم نك من المصلین. (دھڑ: ۳۳)

اور کفار کہیں گے کہ ہم نماز نہیں پڑھتے تھے۔

اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ عبادات میں وہ دنیا کے لحاظ سے مکلف ہیں یا نہیں؟ اہل عراق کا خیال ہے کہ ان کے ذمہ عبادات کی ادائیگی واجب ہے، البتہ چونکہ ہمارا ان سے ”عہد“ ہے، اس لئے ہم ان کو مجبور نہیں کر سکتے، اور دوسری جماعت کہتی ہے کہ جب تک ایمان قبول نہ کر لیں واجب ہی نہیں ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کی تحقیق ہے کہ دنیوی احکام کے لحاظ سے معاملات میں بھی وہ تمام شرع اسلامی کے مکلف نہیں ہیں، جیسا کہ صاحب ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ اپنے مذہب کے مطابق گواہوں کے بغیر یا کسی دوسرے کی عدت میں نکاح کر لیں تو ان کا نکاح درست ہوگا اور اگر وہ دونوں اسلام قبول کر لیں تو ان کو اپنے نکاح پر باقی رکھا جائے گا۔ (۱)

شریعت میں مکلف قرار دئے جانے کا گہرا تعلق ”اہلیت“ سے ہے، اگر انسان میں کوئی ایسی بات پائی جائے جو اس کی اہلیت کو ختم کر دیتی ہو، جن کو اصول فقہ کی اصطلاح میں ”عوارض اہلیت“ یا ”موانع اہلیت“ کہا جاتا ہے، تو پھر وہ مکلف باقی نہیں

رہتا۔ دیکھئے: ”عوارض“

تلاوت

قرآن مجید کی تلاوت جس قدر زیادہ ہو سکے بہتر ہے، خود اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی تعریف کی ہے، (آل عمران ۱۱۳) اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو قابل رشک قرار دیا ہے، (۲) کتاب اللہ کے ایک حرف کی تلاوت پر دس نیکیاں ملیں گی، (۳) آپ ﷺ نے اس کو قیامت میں آدمی کے لئے سفارشی قرار دیا ہے۔ (۴) — اور بیشمار احادیث ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت پر اجر و ثواب اور اس کی فضیلت و عظمت اور برکتوں کو بتاتی ہیں۔

تلاوت کی مقدار

قرآن مجید کی تلاوت کے سلسلے میں سلف کا معمول تو دن و رات میں آٹھ ختم تک کا تھا، مگر عموماً اس افراط کو پسند نہیں کیا گیا ہے، مسلم بن خرق از سے مروی ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے بعض لوگوں کے ایک شب میں دو یا تین ختم کرنے کا ذکر کیا، تو آپؓ نے فرمایا، ان کا پڑھنا نہ پڑھنا برابر ہے، مگر او اولم یقوؤا۔

حضور اکرم ﷺ پوری شب میں بقرہ، آل عمران اور نساء پڑھتے تھے۔

چنانچہ سلف میں سے اکثر لوگوں نے تین دنوں سے کم میں قرآن مجید ختم کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، ابو داؤد اور ترمذی نے عبد اللہ بن عمرؓ کے واسطے سے حضور اکرم ﷺ سے نقل کیا

(۲) بخاری ۷۵۱۲، باب اختطاط صاحب القرآن

(۳) حوالہ سابق

(۱) ملخص از: فتح المعلوم ۱۸۷/۱

(۳) ترمذی ۱۱۸۲، ابواب فضائل القرآن

دو ماہ میں اور بعض اس سے زیادہ میں، حضرت امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ جس نے سال میں دو ختم کئے اس نے قرآن کا حق ادا کیا۔ (۳)

بہر حال ان روایات و آثار سے جو بات مترشح ہوتی ہے، وہ یہ کہ معمولاً تین دنوں سے کم میں تین ختم کرنا مکروہ ہے، بہتر ہے کہ ایک ہفتہ میں مکمل کیا جائے اور کوئی غور و تدبیر کے ساتھ پڑھے تو سال میں دو دفعہ ختم کرے، ہذا ماعندی واللہ اعلم بالصواب۔

تلاوت کے آداب

بہتر ہے کہ وضو کر کے قرآن پڑھا جائے، گو کہ بے وضو بھی قرآن چھوئے بغیر پڑھا جاسکتا ہے، صاف ستھری جگہ میں، اور زیادہ بہتر ہے کہ مسجد میں تلاوت کی جائے، حمام، راستوں اور بازاروں میں پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ لوگوں کی بے توقیری کے باعث بے حرمتی ہوتی ہے، مستحب ہے کہ تلاوت کرنے والا قبلہ رخ ہو کر سکون و وقار اور خشوع کے ساتھ سر جھکا کر بیٹھے، قرآن کی تلاوت سے پہلے سواک کر لے، شروع میں تعوذ پڑھے، پھر بسم اللہ کہے۔

قرآن مجید ترتیل اور تجوید کی رعایت کے ساتھ پڑھا جائے، زبان سے واقف ہو تو تدبیر بھی کرے، قرآن کی مناسبت سے بعض دعائیں اور حمدیہ کلمات کہا کرے، مثلاً آپ ﷺ "سبح اسم ربک الاعلیٰ" پڑھتے تو فرماتے: سبحان ربی الاعلیٰ وغیرہ، مگر یہ اس وقت ہے جب نماز میں نہ ہو،

ہے کہ تین دنوں سے کم میں جس نے قرآن مجید پڑھا وہ سمجھتا نہیں ہے، عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ تین دنوں سے کم میں قرآن نہ پڑھو، معاذ بن جبلؓ تین دنوں سے کم میں قرآن کی تکمیل کو مکروہ سمجھتے تھے، حضرت سعید بن منذرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے آپ ﷺ سے دریافت فرمایا کہ کیا میں تین دنوں میں قرآن پڑھوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ہو سکے تو پڑھو، (۱) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ معمولاً تین دنوں سے کم میں قرآن مجید کی تکمیل ناپسندیدہ امر ہے، لیکن اس کا تعلق نماز سے باہر عام تلاوت سے ہے، رمضان المبارک میں جو "سہ شمی شینہ" کا سلسلہ قائم ہے وہ بہر حال کراہت سے خالی نہیں، اس لئے کہ حضور اکرم ﷺ سے کبھی اتنی طویل جماعت ثابت نہیں۔

متوسط اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ نماز کے باہر ایک ہفتہ میں ایک ختم کیا جائے، اکثر صحابہؓ کا یہی معمول تھا، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ مجھ سے آپ ﷺ نے ایک ماہ میں ایک ختم کرنے کو فرمایا، میں نے کہا کہ میرے اندر اس سے زیادہ کی صلاحیت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا، پھر دس دنوں میں پڑھو، پھر آپ ﷺ نے فرمایا ایک ہفتہ میں پڑھو، اس سے آگے نہ بڑھو، (۲) آپ ﷺ نے قیس بن صعبہؓ کو بھی زیادہ سے زیادہ ایک ہفتہ میں قرآن ختم کرنے کو فرمایا۔

مکحول نے صحابہؓ کا معمول نقل کیا ہے کہ نومند حضرات سات دنوں میں ایک ختم قرآن کرتے تھے، بعض مہینہ میں بعض

(۲) بخاری ۷۵۵۲، باب فی کم یقرأ القرآن

(۱) الاصحاح ۲۹۳/۱

(۳) الاصحاح ۹۴۱-۹۴۳

تھے اور اسی لئے فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر دعائیہ، یا حمدیہ الفاظ کا اضافہ تو کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی ترمیم یا تبدیلی نہیں کی جاسکتی (۴) — لیکن بعض احادیث میں آپ ﷺ سے درج ذیل الفاظ نقل کئے گئے ہیں، جو غالباً ایک اتفاقی امر تھا، اور جس سے ان کلمات کا بھی جواز معلوم ہوتا ہے:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ ، وَالْغَيْرِ
فِي يَدَيْكَ ، وَالرَّغْبَى الْبُكَّ وَالْعَمَل . (۵)
میں حاضر ہوں، اے اللہ میں حاضر ہوں اور حیرتی مواصلت
کرتا ہوں، اے خداوند عالم اتمام بہتری حیرے قبضہ میں
ہے، اور تمام آرزوئیں اور تمنائیں حیرتی طرف ہیں۔

تلبیہ سے فراغت کے بعد آپ ﷺ جنّت، رضائے
خداوندی اور دوزخ سے نجات کی دعا بھی مانگا کرتے تھے، (۶) حج
کے دوران تلبیہ کی بڑی فضیلت آئی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ
جب کوئی فرض تلبیہ کہتا ہے تو یہاں سے وہاں تک اس کے دائیں
ہائیں کے درخت و پھر اور مکانات اس کے ساتھ شریک رہے
ہیں، (۷) تلبیہ بلند آواز میں کہنا چاہئے، حضرت جبریل علیہ السلام
نے آپ ﷺ کو باضابطہ اطلاع دی کہ اپنے صحابہ کو یہ آواز بلند
تلبیہ کا حکم فرمائیں۔ (۸)

تلبیہ کی ابتداء یوں ہوگی کہ غسل کر کے ”میقات احرام“ پر
یا اس سے پہلے احرام کا لباس پہنے، پھر دو رکعت نماز پڑھے، حج

تلاوت کے وقت رونا، یا اپنے آپ پر گریہ طاری کرنے کی کوشش
کرنا مستحب ہے، حافظہ سے قرآن پڑھنے سے زیادہ باعث اجر
دیکھ کر قرآن کی تلاوت کرتا ہے — کسی کی گفتگو کی وجہ سے
تلاوت کو بند کر دینا، یا تلاوت کے درمیان ہنسا، بے کار کاموں
میں مصروف رہنا (عشرت) اور ادھر ادھر دیکھنا مکروہ ہے، (۱)
قرآن مجید کو اوسط آواز میں پڑھنا چاہئے، نہ بہت زور سے اور
نہ بہت آہستہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ بہت زور سے تلاوت کرتے تھے،
اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ بہت آہستہ، آپ ﷺ نے دونوں کو
اعتدال اختیار کرنے کا حکم فرمایا۔ (۲)

تلبیہ

تلبیان کلمات کو کہتے ہیں:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ ، لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
لَبَّيْكَ ، اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لَا
شَرِيكَ لَكَ . (۳)

میں حاضر ہوں، ہاں الہا! میں حاضر ہوں، آپ کا کوئی
شریک نہیں، بے شک تمام تعریفیں آپ کو سزاوار، تمام
نعمتیں آپ کی ملکیت، آپ ہی مالک ہیں، کوئی آپ کا
شریک نہیں۔

عام طور پر غالباً آپ اسی قدر فرمایا کرتے تھے، اس لئے
ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ اس سے زیادہ نہیں کہتے

(۲) ابوداؤد ۱۸۸۷، باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل

(۳) لدوری ۵۷، کتاب الحج

(۶) شافعی عن عزيمة بن ثابت

(۸) ابوداؤد ۲۵۲۱

(۱) ملخص از: الاطلاق ۳۰۵/۱-۲۹۵

(۳) بخاری ۲۱۰۶، باب التلبیة

(۵) حوالہ سابق

(۷) ترمذی، عن سهل بن سعد ۱۲۸/۱

اور اگر کوئی فریق کہے کہ یہ معاملہ ازراہ ”تلجیہ“ تھا، اور دوسرا کہے کہ بالارادہ خرید و فروخت کا معاملہ ہوا تھا، تو جو گواہوں سے اپنی بات ثابت کر دے اس کا اعتبار ہوگا، دونوں کے پاس گواہ ہوں تو اس کی بات معتبر ہوگی جو ”تلجیہ“ کا مدعی ہو اور اس کو حق ہوگا کہ اس معاملہ کو مسترد کر دے، اور اگر کسی کے پاس گواہ نہ ہو تو اس شخص کی بات معتبر ہوگی جو باضابطہ اور مقصدی معاملہ خرید و فروخت کا دعویٰ کر رہا ہو۔ (۵)

(تلجیہ کا ذکر بیچ میں بھی ہو چکا ہے)

تلقیح صناعی (ٹسٹ ٹیوب سے تولید)

”تلقیح صناعی“ سے مراد مصنوعی طور پر حمل و تولید ہے، گزشتہ چند سالوں قبل ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید کا ایک انوکھا تجربہ کیا گیا، جو کامیابی سے ہم کنار ہوا، یہ تو اصل میں ایک میڈیکل تجربہ اور طبی انکشاف ہے، لیکن متعدد فقہی اور شرعی احکام ہیں، جو اسی ایجاد سے متعلق ہیں۔

اجنبی مرد و عورت کے مادہ کا اختلاط

بنیادی طور پر ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید کی دو شکلیں ہیں، اول یہ کہ اجنبی مرد و عورت کے مادہ منویہ اور بیضۃ المنی کو باہم خلط کر کے تولید عمل میں آئے چاہے یہ دو اجنبی مادے کسی ٹیوب میں خلط کئے جائیں یا خود اسی عورت کے رحم میں یا کسی اور عورت کے رحم میں، یہ صورت بہر حال ناجائز ہوگی کہ اس کی وجہ سے

کی نیت کرے اور قبولیت کی دعا کرے پھر تبلیہ کہے، (۱) اب اس وقت سے جس قدر تبلیہ کہے بہتر ہے، خاص کر چڑھتے، اترتے نمازوں کے بعد، صبح گاہی میں زیادہ کہے، یہاں تک کہ دسویں ذی الحجہ کو منی میں جمرہ عقبہ پر پہلی نکرہ پھینکنے کے ساتھ ہی تبلیہ کا ورد بند کر دے۔ (۲)

تلبیہ

یہ ایک خاص نوعیت کا ”کھانا“ ہے، اس کو گیہوں کا آنا، دودھ، شہد وغیرہ ملا کر بنایا جاتا تھا، اور عرب اسے بڑے شوق سے کھاتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ نے اُسے پسند فرمایا ہے اور اس کھانے کو مریض کے قلب کے لئے راحت رساں اور دافع تکلیف قرار دیا ہے۔ (۳)

تلجیہ

تلجیہ کسی بات پر مجبور کئے جانے کو کہتے ہیں، مثلاً کوئی آدمی بادشاہ سے ڈرتے ہوئے کسی سے طے کر لے کہ میں کہوں گا کہ میں نے اپنا مکان تم سے بیچ لیا ہے اور تم اس کی بظاہر تائید کرو گے، حالانکہ میں حقیقت میں تم سے یہ بیچ نہیں رہا ہوں۔ (۴)

خرید و فروخت کے ایسے نمائشی معاملہ کو ”بیچ تلجیہ“ کہا جاتا ہے، حکم کے اعتبار سے یہ معاملہ ”ہزل و مزاح“ کے درجہ میں ہے، یعنی ”بیچ“ منعقد تو ہو جائے گی، مگر کسی فریق کے لئے لازم اور ضروری نہیں ہوگی، فریقین کو اختیار ہوگا کہ اسے ختم کر دیں،

(۲) لحدوری ۶۰

(۱) ابو داؤد ۲۵۲/۱

(۳) رد المحتار بحوالہ المغرب ۳۳۳/۳

(۴) بخاری ۸۱۵/۲، باب الطیبة

(۵) الدر المختار علی هامش رد المحتار ۳۵۳/۳-۳۳۳

نسب میں اختلاط ہوتا ہے اور زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہے۔

پس اجنبی مرد و عورت کے مادے کے اختلاط کی تمام صورتیں گناہ ہیں اور حکم کے اعتبار سے ”زنا“ ہیں، البتہ چونکہ حدود (شریعت کی مقررہ سزائیں) معمولی شبہات کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں بھی یہ شبہ موجود ہے، اس لئے کہ زنا دو اجنبیوں کے درمیان ایک جسمانی فعل یعنی مباشرت کا نام ہے اور ان صورتوں میں یہ فعل اپنی ظاہری شکل کے ساتھ موجود نہیں، دوسرے زنا میں دو اجنبی مرد و عورت ایک دوسرے کے جسم سے لطف اندوز بھی ہوتے ہیں، جب کہ اس مصنوعی عمل کے ذریعہ اس طرح کی لذت حاصل نہیں کی جاسکتی، اس لئے اس عمل کی وجہ سے زنا کی مقررہ شرعی سزا (حد) نافذ نہیں کی جائے گی، البتہ چونکہ اپنی روح اور متاع کے لحاظ سے اسی قدر معسر ہے، جس قدر خود فعل زنا، اس لئے قاضی اس پر مناسب تعزیر اور سزا سن کرے گا۔

اگر وہ عورت کسی مرد کی زوجیت میں رہے ہوئے کسی اور اجنبی کے مادہ سے حاملہ ہو یا صاحب اولاد بنے تو مولود کا نسب اس کے حقیقی شوہر ہی سے ثابت ہوگا، اس لئے کہ ثبوت نسب کے باب میں فقہی اصول ہے کہ عورت جس مرد کا ”فراش“ ہو، اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اسی سے متعلق ہوگا، آپ ﷺ نے فرمایا:

”الولد للفراش وللعاهر الحجر“۔ (۱)

اور بیوی کو اس کے شوہر کا فراش مانا گیا ہے (۲)، نیز اگر

کنواری لڑکی اس طرح ماں بنی تب بھی بچہ کا نسب صرف اسی عورت سے متعلق ہوگا، اس مرد سے نسب کا کوئی تعلق نہ ہوگا جس کے مادہ منویہ سے استفادہ کیا گیا ہے، جیسا کہ زنا کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے بچوں کا حکم ہے، ہاں اگر کسی اجنبی عورت کی بیعتہ المنی حاصل کی گئی اور کسی مرد کے مادہ منویہ کے ساتھ شہت ثبوت کے ذریعہ آمیزگی کی گئی اور پھر یہ ”تلقیہ“ اس مرد کی جائز بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا گیا اور اس کی بیوی نے اس کو جنا تو اب اس کی بیوی بچہ کی ماں قرار پائے گی، کیونکہ قرآن میں ماں اس عورت کو قرار دیا گیا ہے، جو بچوں کو جننے (الجار ۲۰) اور جب اس مرد کی زوجہ ماں قرار پائی تو چونکہ وہ اسی کی فراش ہے، اس لئے وہ خود اس بچہ کا باپ قرار پائے گا اور ”جننے والی ماں“ کے شوہر سے بچہ کا نسب ثابت ہوگا، رہ گئی وہ عورت جس کا بیعتہ المنی اس کی تخلیق کے لئے حاصل کیا گیا تھا تو اس کی حیثیت ماں کی نہ ہوگی، کیوں کہ شریعت میں محض یہ بات ثبوت نسب کے لئے کافی نہیں کہ مولود کسی کا جزو بن جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تخلیق میں جس مرد یا عورت کا جزو بنا ہو وہ جائز اور حلال طریقہ پر بنا ہو، یہی وجہ ہے کہ زنا سے نسب ثابت نہیں ہوتا، حالانکہ مولود زانی کا جزو ہوتا ہے، اور مدت رضاعت دو سال گزرنے کے بعد عورت کا دودھ پیا جائے تو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی، البتہ چونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ”حرمت نکاح“ میں غایت درجہ احتیاط برتی گئی ہے اور اسی لئے زنا سے بھی حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے، اس لئے ان تمام صورتوں میں مولود کے لئے اس مرد کے خاندان سے بھی حرمت

(۲) ہدایہ ۳۳۲، باب ثبوت النسب

(۱) منن خمسہ عن عمرو بن شعيب، جمع الفوائد ۳۳۶/۱

اب پہلے ہم کو اس پر غور کرنا چاہئے کہ کیا ایسا کرنا درست بھی ہوگا؟

اس حقیر کی رائے ہے کہ لاولد جوڑوں کے لئے بطور علاج اس طرح کی گنجائش ہوگی، وہ گئی یہ بات کہ اس میں شوہر کو جلق کے ذریعہ مادہ منویہ کا اخراج کرنا پڑے گا، اور ”جلق“ کی ممانعت ہے، تو یہ اس لئے غلط ہے کہ اس کی وجہ سے مادہ حیات کا ضیاع ہوتا ہے، یہاں ”جلق“ اس کے برعکس اس لئے کیا جا رہا ہے کہ اس کو ضیاع سے بچایا جائے، اور بار آور کیا جائے، اس لئے یہ شبہ صحیح نظر نہیں آتا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس عمل میں بے ستری ہوگی اور عورت کو دوسری خاتون معالج ہی کے سامنے سہی بے پردہ ہونا پڑے گا، مگر فقہاء نے محض موٹاپے کے حصول اور جماع کی قوت میں اضافہ وغیرہ کے لئے حقن کی اجازت دی ہے جو ظاہر ہے صاحب اولاد ہونے کے زبردست فطری جذبہ سے کم اہمیت رکھتا ہے اور جس میں بے ستری ہوتی ہے تو حصول اولاد کے مقصد کے لئے ایک خاتون کی اپنی ہم جنس کے سامنے بے ستری کو بدرجہ اولیٰ قبول کیا جانا چاہئے۔

ٹسٹ ٹیوب کے ثبوت نسب کا مسئلہ

یہاں یہ بات تو ظاہر ہے کہ جس مرد کا مادہ تھا وہی مولود کا باپ ہوگا، ثبوت نسب کے لئے شوہر کے نطفہ سے بیوی کا حاملہ ہو جانا کافی ہے، یہ ضروری نہیں کہ وہ جسمانی طور پر اس کے ساتھ مباشرت کرے، چونکہ یہ بالکل نئی صورت ہے، اس لئے کتب فقہ میں اس سے متعلق صریح حکم کا دستیاب ہونا بظاہر مشکل ہے، البتہ بعض ایسی جزئیات موجود ہیں جن میں دلی کے بغیر بھی

قائم ہوگی جس کا مادہ منویہ اس کی تخلیق میں استعمال ہوا ہے، اس عورت کے خاندان سے بھی جس نے اس کو جنا ہے اور اس کے لئے زحمت ولادت برداشت کی ہے اور اس عورت کے خاندان سے بھی جس کے رحم سے اس کے وجود کے لئے بیضہ المنی حاصل کی گئی ہے۔

زن و شو کے مادے کا اختلاط

دوسری صورت یہ ہے خود شوہر و بیوی کے مادہ حیات کو خلط کر کے تولید عمل میں آئے، اس کی بھی کئی شکلیں ہو سکتی ہیں:

۱- شوہر کا مادہ انجکشن وغیرہ کے ذریعہ عورت کے رحم تک پہنچا دیا جائے۔

۲- شوہر و بیوی کے مادے حاصل کئے جائیں اور کسی ٹیوب میں مخصوص مدت تک ان کی پرورش کی جائے، پھر اسی عورت کے رحم میں اس کو منتقل کر دیا جائے۔

۳- شوہر اور اس کی ایک بیوی کا مادہ حاصل کیا جائے اور اس آمیزہ کو اسی شوہر کی دوسری بیوی کے رحم میں منتقل کر دیا جائے، اس لئے کہ اس کی پہلی بیوی زچگی کی متحمل نہ ہو یا طبی اسباب کی بنا پر تولید کی اہل نہ ہو۔

ان صورتوں میں ایک سوال تو یہ ہے کہ ایسا کرنا کیا محض صاحب اولاد ہونے کے جذبہ کی تسکین کے لئے درست ہوگا؟ دوسرے کیا مولود کا نسب ماں باپ سے ثابت ہوگا؟ تیسرے یہ کہ تیسری صورت میں مولود کی ماں کون ہوگی؟ وہ جس کا بیضہ المنی حاصل کیا گیا، یا وہ جس نے اس کے لئے زحمت ولادت برداشت کی؟

استقر ارحل کو ممکن تسلیم کیا گیا ہے اور نسب ثابت کیا گیا ہے۔

رجل وطنی جاریۃ فی مادون الفرج فانزل
فاخذت الجاریۃ ماء فی شئی فاستد خلته فی
فرجها فعلق ، عندہی حیثۃ ان الولد ولدہ
وتصور الجاریۃ ام ولد لہ . (۱)

کوئی شخص اپنی باندی سے شرمگاہ کے باہر جماع کرے
اور اس کو انزال ہو جائے، باندی اس مادہ منویہ کو کسی چیز
میں محفوظ کر لے، پھر اس کو اپنی شرمگاہ میں داخل کر لے
اور اس سے حمل بھی ٹھہر جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک
وہ بچہ اسی کا ہوگا اور باندی اس کی "ام ولد" قرار پائیگی۔

یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جس عورت کا "بیہتہ المنی" ہے اگر
اس کے رحم میں اس کی پرورش بھی ہوئی ہے تو وہی اس کی ماں
شار ہوگی، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر ایک عورت کی بیہتہ المنی اس کی
سوکن کے رحم میں ڈالی گئی اور اس طرح تولید عمل میں آئی تو بچہ کی
ماں کون بھی جائے گی؟ — اس بارے میں اہل علم کی رائیں
مختلف ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ ماں وہ ہوگی جس سے
"بیہتہ المنی" حاصل کیا گیا ہے، بعض لوگوں کی رائے ہے کہ ماں
وہ ہوگی جس کے رحم میں پرورش ہوئی اور جس نے جتا ہے،
حقیقت یہ ہے کہ دلائل اور حکمت شرعی پر نظر کی جائے تو یہ دونوں
نئی رائیں اپنی اپنی جگہ معقول ہیں، جس عورت سے "بیہتہ المنی"
حاصل کیا گیا ہے، وہ اس لئے کہ اب بچہ کی حیثیت اس کے جزو
کی ہوگئی اور نسب اور حرمت کی بنا اصل میں اسی رشتہ بجز نیت پر

ہے، صاحب ہدایہ نے زنا کی وجہ سے "حرمت مصاہرت" ثابت
ہونے پر بحث کرتے ہوئے اسی نکتہ کو ان الفاظ میں اٹھایا ہے:

ان الوطنی سبب الجزئیۃ بواسطۃ الولد حتی
یضاف الی کل واحد منها کمالاً . (۲)

وہی مولود کے واسطہ سے جزئیت کا سبب بنتا ہے، یہی وجہ
ہے کہ مولود زوجین میں سے ہر ایک کی طرف پوری طرح
منسوب ہوتا ہے۔

جن لوگوں نے اس عورت کو ماں قرار دیا ہے، جو زحمت
ولادت برداشت کرے اور جس کے رحم میں بچہ پرورش پائے
ان کے لئے سب سے بڑی شہادت قرآن پاک کی یہ تعبیر ہے
کہ وہ ماں کو "والدہ" (بچہ جنمنے والی) کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے،
پھر رحم میں بچہ اسی عورت کے خون سے پرورش پاتا ہے اور اس
طرح اپنے وجود کے اعتبار سے وہ اس عورت کا جزو قرار پاتا ہے،
اس لئے حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ خاصا دلچسپ اور قابل فکر ہے،
راقم سطور کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ فقہاء کے یہاں بعض
ایسی نظیریں موجود ہیں کہ ایک ہی بچہ کا نسب دو مردوں سے
ثابت کیا گیا ہے، اور دونوں ہی کو اس پر "ولایت" کا حق دیا گیا
ہے، ملاحظہ ادر شارح قدوری لکھتے ہیں:

واذا كانت جاریۃ بین النین جاء ت بولد
فادعیاه حتی ثبت النسب منہما . (۳)

ایک باندی دو شخصوں کے درمیان مشترک ہو، اس باندی
کو ولادت ہو اور دونوں اس کے دعویدار ہوں تو مولود کا

نسب دونوں سے ثابت ہوگا۔

ابن نجیم نے ظہیر یہ کے حوالے سے اس کو تھوڑے فرق کے

ساتھ یوں لکھا ہے:

والجارية بين الثنين اذا جاء ت بولد فادعياه

ينبت النسب من كل واحد منها بنفرد كل

واحد منهما بالتزويج . (۱)

دو شخصوں کے درمیان مشترک باندی کو ولادت ہو اور

دونوں اس سے ثبوت نسب کا دعویٰ کریں تو مولود کا نسب

دونوں سے ثابت ہوگا اور دونوں میں سے ہر ایک کو اس کا

نکاح کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔

پس کیا یہ بات مناسب نہ ہوگی کہ تمام احکام شرعیہ میں ان

دونوں کو اس مولود کے لئے حقیقی ماں کے حکم میں رکھا جائے؟

یہ راقم سطور کی اس تحریر کا خلاصہ ہے جو "اسلام اور جدید

میڈیکل مسائل" میں شریک اشاعت ہے، تفصیل کے لئے

کتاب مذکور ملاحظہ ہو: هذا ما عندی والله اعلم بالصواب

وعلمہ اتم واحکم .

(أصول فقہ کی اصطلاح)

تلفیق

ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف جزوی عدول کی ایک

صورت "تلفیق" ہے، "تلفیق" سے مراد ایک ہی عمل میں دو

مسئلوں میں دو مختلف فقہاء کی رائے کو اس طرح قبول کرنا ہے کہ

بحیثیت مجموعی وہ عمل ان دونوں میں سے کسی کے نزدیک بھی

درست قرار نہ پاتا ہو:

القيام بعمل يجمع فيه بين عدة مذاهب حتى لا

يمكن اعتبار هذا العمل صحيحاً في أي

مذهب من المذاهب . (۲)

اگر دو علاحدہ مسئلوں میں مختلف فقہاء کی رائے پر عمل کیا

جائے، گو وہ دونوں ایک دوسرے سے منسلک اور وابستہ ہوں تو

اس کا شمار تلفیق میں نہ ہوگا، مثلاً فقہ شافعی کے اصول پر کپڑے

پاک کئے اور فقہ حنفی کی رعایت کرتے ہوئے نماز ادا کی تو گو

کپڑے کی پاکی فقہ حنفی میں اور نماز کی صحت فقہ شافعی میں تسلیم

شدہ نہ ہو، پھر بھی یہ عدول درست ہوگا، الممنوع ان

يتركب حقيقة ممتنعة في مسألة واحدة ... لا في

مستلعين كما اذا طهر الثوب بمذهب الشافعي

وصلی بمذهب اہی حنیفہ . (۳) اسی طرح اگر ایک ہی

مسئلہ میں دو الگ الگ مواقع اور اوقات پر مختلف فقہاء کی تقلید کی،

تب بھی مضا فقہ نہیں، مثلاً ایک دن ایک فقہ کے مطابق نماز ادا

کی، دوسرے دن دوسری فقہ کے مطابق: اما لو صلی يوماً

على مذهب واراد ان يصلی يوماً آخر على غيره فلا

يمنع منه . (۳)

عبادات میں "تلفیق" کی مثال یہ ہے کہ مثلاً وضوء میں

اعضاء وضوء کو ملنا امام مالک کے یہاں فرض ہے، امام شافعی کے

یہاں فرض نہیں، اور عورت کو بلا شہوت چھو لینا امام شافعی کے

یہاں ناقض وضوء ہے، امام مالک کے نزدیک نہیں، اب کوئی شخص

(۲) معجم لغة الفقہاء، ۱۳۳

(۳) رد المحتار ۱/۵

(۱) البحر الرائق ۱۹/۳

(۳) عقد الحید ۶۳

اعضاء وضو کو ملے بغیر دھوئے اور کہے کہ وہ شوافع کی رائے پر عمل کر رہا ہے اور عورت کو بلا شہوت چھو لے اور وضو نہ کرے کہ وہ مالکیہ کی رائے اختیار کرتا ہے، تو بحیثیت مجموعی اس کا وضو نہ مالکیہ کے یہاں درست ہوا اور نہ شوافع کے یہاں باقی رہا، امام شافعیؒ کے یہاں بالغہ عورت کی نکاح ولی کی شرکت کے بغیر نہیں ہو سکتا، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بغیر ولی کے وہ خود اپنا نکاح کر سکتی ہے، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں نکاح کے لئے گواہوں کی موجودگی ضروری ہے، امام مالکؒ کے یہاں مہر نہ ہونے کی شرط لگادی جائے تو نکاح درست نہیں ہوگا، احناف و شوافع کے یہاں ہو جائے گا، اگر ایک شخص بغیر ولی کے، بغیر گواہوں کے اور بغیر مہر کے نکاح کرتا ہے اور ہر مسئلہ میں اس فقیہ کی رائے کو قبول کرتا ہے، جس کی رو سے اس کا نکاح درست ہو جائے تو یہ ”تلفیق“ ہے۔

ساتویں صدی ہجری سے پہلے فقہاء کے یہاں ”تلفیق“ کا کوئی ذکر نہیں ملتا، عام طور پر دسویں صدی ہجری کے بعد متاخرین فقہاء نے اس کا ذکر کیا ہے، (۱) حافظ بن حجر نے ”تلفیق“ کے منوع ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، (۲) یہی بات علامہ شامیؒ نے نکھی ہے: وان الحكم الملقی باطل بالاجماع، (۳) شیخ علی اجموری شافعی (۴) اور علامہ قرانی مالکی سے بھی تلفیق کی ممانعت نقل کی گئی ہے، (۵) ”تلفیق“ کی وجہ سے خرق اجماع کی نوبت آتی ہے، مثلاً ایک شخص جسے قئے ہو گئی ہو اور اس نے عورت کو چھو لیا تو احناف اور شوافع کا اتفاق ہے کہ

اس کا وضو ٹوٹ گیا، احناف کے نزدیک قئے کی وجہ سے اور شوافع کے نزدیک عورت کو چھونے کی وجہ سے، اب اگر کوئی شخص ”قئے“ کے مسئلہ میں شوافع کی اتباع کرے اور دوسرے مسئلہ میں احناف کی، تو اس شخص کے نزدیک وضو درست قرار پائے گا، حالانکہ اس شخص کا وضو ٹوٹنے پر دونوں فقہاء کا اجماع ہو چکا ہے، مگر یہ دلیل کئی وجوہ سے صحیح نظر نہیں آتی، اول تو خرق اجماع سے مراد یہ ہے کہ کسی ایک ہی مسئلہ میں دو رائیں ہوں، کوئی تیسری رائے اختراع نہ کی جائے، یہاں دو الگ الگ مسئلے ہیں، ایک قئے کی وجہ سے نقص وضو اور دوسرے مس مراۃ کی وجہ سے نقص وضو کا مسئلہ، دوسرے ”خرق اجماع“ اس وقت ہوگا جب کسی مجمع علیہ حکم کی خلاف ورزی کی جائے، یہاں یہ دونوں مسئلے پہلے ہی سے مختلف فیہ ہیں، اس لئے ”خرق اجماع“ قرار دینے کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں، تیسرے اسباب کے اختلاف کے باوجود بحیثیت مجموعی کسی جزئیہ میں فقہاء کا اتفاق جس کو ”اجماع مرکب“ کہا جاتا ہے، محض احناف کے یہاں اجماع شمار کیا گیا ہے اور وہ بھی اس اجماع کے درجہ اور حکم میں نہیں، جس پر ”اتحاد سبب“ کے ساتھ اتفاق کیا جائے۔

اور جہاں تک ابن حجر اور شامی کا دعویٰ ہے کہ ”تلفیق“ کی حرمت پر اجماع ہے، تو یہ ایک ایسا دعویٰ ہے کہ اس کو ثابت کرنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں، ڈاکٹر وہبہ زحیمی نے خود شامی کی ”تنقیح حامد“ سے نقل کیا ہے کہ شیخ طرطوسی اور ابوالسعود اس کو جائز قرار دیتے تھے، یہی بات اب ابن نجیم

(۲) حوالہ السابق

(۳) اصول الفقہ الاسلامی ۱۳۳۲ھ

(۱) اصول الفقہ الاسلامی ۱۳۳۲ھ

(۳) رد المحتار ۱/۵

(۵) تیسیر التحرير ۲۵۴/۴

بالطلان وكيف نسلم والمخالفة في بعض
الشروط اهون من المخالفة في الجميع فيلزم
الحكم بالحجة في الاهون بالطريق الاولى
ومن يدعى وجود فارق او وجود دليل
آخر على بطلان صورة التلقي على خلاف
الصورة الاولى فعليه البرهان (۲)

ہمیں تسلیم نہیں کہ یہ ایسا فارق ہے کہ حکم کے باطل ہونے
کا باعث ہوگا اور اسے کیونکر تسلیم کیا جائے جب کہ تمام
شرطوں میں مخالفت بعض شرطوں میں مخالفت سے کم
تر ہے، لہذا اس سے کم تر مخالفت کی صورت میں بدرجہ
اولی اس عمل کے درست ہونے کا حکم لگایا جانا چاہئے اور
جس کا دعویٰ ہے کہ کوئی وجہ فرق یا کوئی دلیل پہلی
صورت کے برخلاف تلفیق کے باطل ہونے پر موجود ہے
تو اسے دلیل پیش کرنی چاہئے۔

یہی رائے شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے، اور
انہوں نے بڑی قوت اور وضاحت کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث
کی ہے، (۳) — تاہم موجودہ حالات میں حرم و ہوس اور
اتباع نفس کا جیسا کچھ غلبہ ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ تلفیق کی
ایسی کھلی چھوٹ نہ دیدی جائے، ہاں کہیں کسی مسئلہ میں اجتماعی
وقت پیدا ہو جائے، ایک فقہ سے دوسری فقہ کی طرف عدول
ضروری ہو جائے اور صورت حال یہ ہو کہ تلفیق سے بچ کر اس کا
حل کرنا مشکل ہو تو علماء اور اصحاب افتاء اجتماعی غور و فکر کے ذریعہ

جیسے بلند پایہ حنفی فقیہ نے ”بیع وقف“ کے ایک مسئلہ میں کہی
ہے، ہذا یہ میں بھی ”تلفیق“ کو جائز قرار دیا گیا ہے، ابن
عرفہ مالکی اور علامہ عودی کی بھی یہی رائے منقول ہے، علامہ
نیجوری اور شافعی وغیرہ نے بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہی نقل
کیا ہے اور جواز کو ترجیح دیا ہے۔ (۱) خاتم المحققین علامہ ابن
ہمام کا رجحان بھی میرا خیال ہے کہ ”تلفیق“ کے جواز ہی کی
طرف ہے، چنانچہ انہوں نے بعض متاخرین سے تلفیق کی
”ممانعت نقل کی ہے، لیکن اس پر نہ اپنی رائے کا اظہار کیا ہے
اور نہ اپنے مذاق و مزاج کے مطابق اس پر دلائل قائم کئے ہیں،
فرماتے ہیں۔

وقيدہ متاخر بان لا يترتب عليه ما يمنع انه لمن
قلد الشافعي في عدم الدلك ومالكا في عدم
نقض اللبس بلا شهوة صلى (۲)

امام قرانی نے قید لگائی ہے کہ ایسی صورت واقع نہ ہونے
پائے جس کو دونوں ہی منع کرتے ہوں، جیسے کہ کوئی شخص
(مضویں) جسم کے نہ ملنے میں شافعی کی اور بلا شہوت
عورت کو چھونے کی وجہ سے وضو نہ ٹوٹنے میں مالک کی
تقلید کرے اور نماز ادا کرے۔

”تحریر“ کے شارح امیر بادشاہ نے تلفیق کو جائز قرار دیا
ہے، تلفیق کے مانعین کی دلیل اور رائے پر رد کرتے ہوئے لکھتے
ہیں:

وهذا الفارق لا نسلم ان يكون موجبا للحكم

(۲) تفسیر التحرير ۴۵۳/۳

(۱) اصول الفقہ الاسلامی ۳۹۰-۳۸

(۳) عقد الحید ۶۳ ۶۲

(۳) حوالہ سابق

اپنے اجتہاد سے بھی فرماتے تھے اور اس میں لغزش بھی ہو سکتی تھی، البتہ آپ ﷺ کی ایسی اجتہادی غلطی کو برقرار نہیں رکھا جاتا، بلکہ اس پر متنبہ کروایا جاتا ہے۔ (۱)

تَلْقَى

”تلقى“ کے اصل معنی تو ملنے اور ملاقات کرنے کے ہیں۔ فقہ میں ایک مستقل اصطلاح ”تلقى جلب“ کی ہے ”تلقى جلب“ یہ ہے کہ باہر سے یا دیہات سے جو تجارتی قافلے آئیں ان کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے ہی ان کے سامان خرید لئے جائیں اور پھر شہر میں لاکر گراں فروشی کی جائے، رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، ایک حدیث میں ہے کہ بازار میں مال پہونچنے سے پہلے سودا خرید نہ کر لیا جائے، (۲) ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے اس طرز عمل سے منع فرماتے ہوئے حکم دیا کہ اس طرح مال خرید لینے کے بعد اگر اہل قافلہ بازار میں خود آجائیں تو ان کو اختیار ہوگا کہ چاہیں تو خرید و فروخت کے اس معاملے کو کالعدم کر دیں۔ (۳)

اس لئے جمہور فقہاء کے نزدیک یہ مطلقاً مکروہ ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک اس وقت جب اس سے نقصان پہونچے (۴) اس لئے کہ اس کی ممانعت کا اصل مقصود یہی ہے کہ ایک طرف اہل قافلہ کو نقصان سے بچایا جائے، اس لئے کہ عین ممکن ہے، یہ پیشگی خریدار اس کو صحیح اور مروج قیمت سے کم میں دھوکہ دے کر خرید کر لیں اور دوسری طرف اہل شہر کو

ایسے مواقع پر اس نقطہ نظر سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ واللہ اعلم

تَلْقِیَح

بھجور کے نراور مادہ پودے کے اختلاف کو کہتے ہیں:

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھجور کے باغوں میں یہ عمل کرتے ہوئے دیکھا تو فرمایا ”لَفَاح“ کوئی چیز نہیں ہے اور میں سمجھتا ہوں اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے (لا اری اللفاح شیئاً)، چنانچہ لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا، پھر جب اس کی وجہ سے نقصان ہوا اور آپ ﷺ کو اس کی اطلاع دی گئی تو آپ ﷺ نے فرمایا ایسا کیوں ہوا؟ لوگوں نے کہا اس لئے کہ آپ ﷺ نے ”تلقىح“ سے منع فرمایا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا: میں نہ کا شکار ہوں نہ میرے پاس بھجور کے درخت ہی ہیں، تم لوگ ”تلقىح“ کر سکتے ہو۔

یہ حدیث حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، اس میں ”تلقىح“ کی اجازت دیتے ہوئے حضور اکرم ﷺ کے الفاظ یہ ہیں:

فَالْمَا ظَلَمْتَ ظَنَّا لَا تَوَا عَدُوْنِي بِالظَّنِّ وَلَكِنْ إِذَا حُدَّ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ .

یہ میرا ذاتی خیال تھا، تم لوگ میرے ذاتی خیال کو نہ لو، لیکن جب میں تم سے اللہ کی طرف سے کوئی حکم بیان کر دوں تو اسے قبول کر لو کہ میں خدا پر جھوٹ نہیں بول سکتا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ بعض باتیں

(۲) مسلم عن ابن عمر ۳/۲، باب تحريم تلقى الحلب

(۳) شرح بووی علی مسلم ۳/۲، ۵۱۳

(۱) ابوبکر حارمی (۵۵۸۳) کتاب الاعتبار ۱۶۶

(۳) حوالہ سابق

نقصان سے بچایا جائے، اس لئے کہ اہل قافلہ خود آئیں تو عین ممکن ہے کہ کچھ ارزاں فروخت کریں اور شہر والوں کو سہولت حاصل ہو۔ واللہ اعلم

دوسری حدیث جو اوپر ذکر ہوئی اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے۔ اگر خریدنے والے اہل قافلہ کو دھوکہ دیدیں، پھر خود قافلہ شہر میں آئے اور اس سے معلوم ہو کہ اس نے مجھ سے مروجہ نرخ سے کم میں میرا سامان خرید لیا ہے تو اس کو اختیار ہوگا، چاہے تو اس معاملہ کو مسترد کر دے، چنانچہ امام شافعی کا مسک یہی ہے، (۱) احناف اس کو محض زبرد تو بیخ پر محمول کرتے ہیں۔

تلقین

تلقین کے معنی یاد دہانی اور توجہ دہانی کے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مرتے وقت آدمی کو تلقین کا حکم دیا ہے، ایک حدیث میں ہے، کہ مرتے وقت ”لا الہ الا اللہ“ کی تلقین کرو (۲) اور ایک حدیث میں تلقین کے الفاظ اس طرح وارد ہوئے ہیں:

لا الہ الا اللہ الحلیم الکرم، سبحان اللہ ب العرش العظیم، الحمد للہ رب العالمین (۳) خدا اے حلیم و کریم کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ کی ذات پاک ہے، جو عرش عظیم کا رب ہے، تو تم تعریفیں اللہ کے لئے ہیں، جو تمام عالم کا پروردگار ہے۔

مگر اس سے کوئی تحدید مقصود نہیں ہے، کلمہ شہادتین کی

تلقین کرائی جائے، تلقین کا طریقہ یہ ہے کہ نزاع کی حالت میں بلند آواز سے کلمہ پڑھا جائے، تاکہ وہ بھی اس کی نقل کرنے کی کوشش کرے، مسلسل نہ پڑھے، بلکہ تھوڑے فاصلے سے پڑھے، اور پڑھنے کو کہے نہیں، بلکہ صرف خود پڑھتا جائے، کہ خدا نخواستہ موت کے وقت شدت تکلیف میں چڑھ کر اس کی زبان سے کوئی نامناسب کلمہ نہ نکل جائے۔ (۴) اس طرح تلقین بالاتفاق مستحب ہے، مگر موت کے بعد یا دفن کے وقت صحیح قول کے مطابق اس طرح تلقین کرنا درست نہیں، (۵) اس لئے کہ موت کے بعد تلقین کرنے پر کوئی روایت اور نص موجود نہیں ہے، عام طور پر لوگوں نے: لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله .

”حدیث“ سے استدلال کیا ہے، وہاں ”موتی“ سے حقیقی مردہ مراد نہیں ہے، بلکہ مجازاً قریب الموت شخص کو ”موتی“ کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے، شیخ ابراہیم حلبی کا بیان ہے:

والذى عليه الجمهور ان المراد من الحديث مجازاً كما ذكرنا حتى ان من استحب التلقين لم يستدل به الا على تلقينه عند الاحتضار (۶)

بحالت موجودہ چونکہ عموماً اس قسم کا عمل ”بدعت“ کی صورت اختیار کر رہا ہے، اس لئے اس کو ممنوع ہی ہونا چاہئے، واللہ اعلم۔

شمائل

علم فرائض کی اصطلاح ہے۔ ایک عدد کے دوسرے

(۲) مسلم ۳۰۰۱، فصل فی تلقین المحتضر

(۳) فتاویٰ ہدایہ ۸۰۱

(۶) عیة المستمعی ۵۳۳

(۱) شرح بیرونی علی مسلم ۶

(۳) من جامعہ ۱۰۴۱

(۵) حوالہ سبق

عدو سے برابر اور مساوی ہونے کو کہتے ہیں، جیسے تین اور تین،
کون احدہما مساویاً للآخر (۱)

تملیک

کھل طور پر کسی چیز کا مالک بنا دینے کو کہتے ہیں۔

ہبہ، صدقہ، خرید و فروخت، وراثت وغیرہ ”تملیک“ میں داخل ہے، اجارہ، اعارہ وغیرہ میں چونکہ محض نفع سپرد کیا جاتا ہے، اس لئے یہ ”تملیک“ نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے یہاں لفظ ”تملیک“ کے ذریعہ نکاح منعقد ہو سکتا ہے، مثلاً لڑکی کہے کہ میں نے تم کو مالک بنا دیا، لڑکے نے کہا میں نے قبول کیا اور دونوں کا ارادہ نکاح کا تھا تو نکاح ہو یا۔ (۲)

امام مالکؒ کے یہاں سب سے افضل حج بھی ہے، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں ”قرآن“ جس میں میقات سے حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھا جاتا ہے، اور امام شافعیؒ کے یہاں ”افراد“ جس میں میقات سے صرف حج کا قصد کیا جاتا ہے، اس اختلاف کی وجہ راویوں کا اختلاف ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ”واحد حج“ جو اہل میں ہوا کس نوعیت کا تھا؟ (ہم انشاء اللہ ”حج“ کے تحت اس موضوع پر گفتگو کریں گے، جمع کے احکام کی تفصیل بھی وہیں ذکر کی جائے گی)۔

تمثال

”تمثال“ کے معنی ”مجسمہ“ کے ہیں، ہر قسم کی تصویر کو بھی

کہہ دیا جاتا ہے۔

قدیم و جدید علماء اُمت کا مجسمہ کی حرمت پر اتفاق ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس سے بڑی شدت سے منع فرمایا ہے اور سخت مذمت کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا جس گھر میں ایسے مجسمے ہوں، ان میں فرشتے داخل نہیں ہوتے، (۳) اور ایسے لوگ قیامت کے دن سب سے شدید عذاب میں مبتلا کئے جائیں گے۔ (۴)

گذشتہ اُمتوں میں غالباً اس کی اجازت تھی جیسا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے، لیکن یہی

لغوی معنی ”فائدہ اٹھانے“ کے ہیں۔

اصطلاح میں ایک خاص قسم کے حج کو کہتے ہیں، حج کی تین قسمیں ہیں، ان میں سے ایک ”تمتع“ بھی ہے، ”میقات“ سے صرف عمرہ کا احرام باندھا جائے اور حرم شریف پہنچ کر کھول دیا جائے، پھر جب حج کا زمانہ آجائے تو دوبارہ ”حج“ کی نیت سے احرام باندھ کر حج کی تکمیل کر لی جائے، حج کی اس صورت میں چونکہ عمرہ کے بعد احرام کھول لیا جاتا ہے، اور ممنوعات احرام سے ”فائدہ اٹھانے“ کا موقع مل جاتا ہے، اس لئے اس کو تمتع کہتے ہیں۔ تمتع کرنے والے حاجی کو مٹی

(۲) ہدایہ ۲/۲۸۵، کتاب النکاح

(۳) بخاری شریف، حدیث نمبر ۵۹۵، باب عذاب المصورین یوم القیامۃ

(۱) السراجی فی المبروات ۳۲

(۳) بخاری شریف، حدیث نمبر ۵۹۳۹، باب التصاویر

نا جائز قتل جیسے عورت، یا نابالغ بچہ وغیرہ کے قتل پر سپاہی اس کا
 حقدار نہ ہوگا۔ (۳)

تمیمہ

عربوں میں اسلام سے پہلے یہ رواج تھا کہ لوگ بچوں کو
 نظر بد سے بچانے کے لئے ان کے گلے میں ایک ڈوری ڈال
 دیا کرتے تھے، اسی کو ”تمیمہ“ کہا جاتا تھا، (۵) موجودہ زمانہ میں
 جو تعویذات استعمال کئے جاتے ہیں، وہ ”تمیمہ“ ہی کی صورت
 ہے، اسی سے دوسری قرہی صورت ”جھاڑ پھونک“ کی ہے،
 ”جھاڑ پھونک“ کو حدیث میں ”رقیہ“ کے لفظ سے تعبیر کیا گیا
 ہے، آیات قرآنی اور اللہ تعالیٰ سے دعاء کے ذریعہ جھاڑ پھونک
 بہت سی حدیثوں سے ثابت ہے، اور اس کے جائز ہونے پر
 قریب قریب تمام ہی علماء کا اتفاق ہے، گو بعض روایتوں سے یہ
 بھی ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس عمل کو
 بہت زیادہ پسند نہیں فرماتے تھے، جن حدیثوں سے جھاڑ پھونک
 کا جواز معلوم ہوتا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت عائشہؓ کو حکم فرمایا
 کرتے تھے کہ نظر بد کے دفعیہ کے لئے جھاڑ پھونک کیا
 کرو۔ (۶)

۲- حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ ان کے یہاں ایک
 باندی تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے
 چہرے پر زردی محسوس کی، آپ ﷺ نے حکم فرمایا کہ اس پر

چیز تھی، جو ان اُستوں کے لئے شخصیت پرستی، شرک اور انبیاء کو
 خدا کا درجہ دینے کا ایک بڑا سبب اور ذریعہ ثابت ہوئی اور ہمیشہ
 بت پرستی کا ”باب الداعلہ“ بنتی رہی، اس لئے اسلام کی آخری
 شریعت ہونے کا تقاضا تھا کہ اس پر امتناع عائد کر دیا جائے کہ
 گمراہی کا یہ دروازہ ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے۔

تفہیل

”تفہیل“ نفل سے ہے، ”نفل“ کے معنی زائد کے ہیں،
 اس طرح ”تفہیل“ کے معنی ”زیادہ عطا کرنے“ کے ہوئے۔

جنگ میں خصوصی انعام

فقہ کی اصطلاح میں ”تفہیل“ اس کو کہتے ہیں کہ سربراہ
 مملکت کی جانب سے فوجوں یا کسی خاص فوج کے لئے مال
 غنیمت کا کچھ حصہ، یا جو اس کے ہاتھوں قتل ہوا اس کا ذاتی
 سامان (سلب) بہ طور انعام مختص کر دیا جائے (۱)۔ اس طرح
 کے انعامات مقرر کئے جاسکتے ہیں، رسول اللہ ﷺ فوج کے آگے
 چلنے والے دستہ (بدو) کو جو دشمن سے نبرد آزما ہو جائے حاصل
 شدہ مال غنیمت کا چوتھائی حصہ اور واپس ہوتے ہوئے فوج کے
 پیچھے رہنے والے دستہ (قنول) کو ایک تہائی دیا کرتے تھے، (۲)
 غزوہ بدر کے موقع سے آپ ﷺ نے ایک تلوار حضرت علیؓ کو
 بطور انعام مرحمت فرمائی، جو ”ذوالفقار“ سے موسوم ہے۔ (۳)

اس لئے حسب ضرورت ”امیر“ کے لئے اس قسم کا ترغیبی
 اعلان کرنا مستحب ہے، البتہ یہ انعام ”قتل مباح“ پر ملے گا،

(۲) ترمذی، عن عبادہ بن صامت، حدیث نمبر ۱۵۶۱، کتاب السیر

(۳) الدر المختار علی هامش الرد ۳۹۳-۳۹۴

(۶) مسلم ۲۲۳۲، باب استحباب الرقیۃ من العین

(۱) ابو علی سبکی، طلمۃ الطلحہ

(۳) ترمذی، عن ابن عباس، حدیث نمبر ۱۵۶۱، کتاب السیر

(۵) الہایہ لاس النیر ۱۹۷۱

تھے، ہم نے رسول اللہ ﷺ سے اس کے بارے میں سوال کیا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ جھاڑ پھونک کے کلمات میرے سامنے پیش کرو، اگر ان میں کلمات شرک نہ ہوں تو جھاڑ پھونک میں مضائقہ نہیں، (۵) خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بعض مریضوں کو دعاء پڑھ کر پھونکنا ثابت ہے، (۶) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ بھی مزدوں کو یہی دعاء پڑھ کر پھونکا کرتے تھے۔ (۷)

دوسرا مسئلہ گلے میں تعویذ وغیرہ لٹکانے کا ہے، اس سلسلہ میں بھی حدیثیں مختلف ہیں، زیادہ تر روایتیں اس کی ممانعت کو ظاہر کرتی ہیں، چند روایتیں ملاحظہ ہوں:

- ۱- حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا، جو ”تمیمہ“ لٹکائے اللہ اس کے مقصد کو پورا نہ کرے، من یعلق التمیمۃ فلا اثم الله له. (۸)
- ۲- آپ ﷺ کی خدمت میں نو آدمیوں کی ایک جماعت آئی، آپ ﷺ نے آٹھ سے بیعت لی اور ایک سے بیعت نہیں لی، وجہ دریافت کی گئی تو ارشاد فرمایا کہ اس نے ”تمیمہ“ لٹکا رکھا ہے، تو اس نے توڑ دیا، پھر آپ ﷺ نے بیعت لی اور فرمایا، جس نے ”تمیمہ“ لٹکایا، اس نے شرک کیا، من یعلق التمیمۃ فقد اشرك. (۹)

نظر بد ہے، اس لئے اس کو جھاڑ پھونک کی جائے۔ (۱)

۳ - حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے مارگزیدہ کو جھاڑ پھونک کرنے کی اجازت دی ہے۔ (۲)

بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے جھاڑ پھونک کرنے کو ناپسند فرمایا ہے، اور اس کو خلاف توکل قرار دیا ہے، من استغوی او استغوی فہو بری من التوکل. (۳)

لیکن روایات کے مجموعی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے پہلے کثرت سے ایسے جھاڑ پھونک مروج تھے، جن میں شرکانہ الفاظ اور خیالات پائے جاتے تھے، اسی لئے حضور اکرم ﷺ نے ابتداء میں اس سے منع فرمایا تھا، لیکن بعد میں شرکانہ الفاظ نہ ہوں تو اس کی اجازت مرحمت فرمادی تھی، حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں صراحت موجود ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ آپ ﷺ نے جھاڑ پھونک سے منع فرمایا ہے اور مجھے پھونکنا آتا ہے؟ اس پر آپ ﷺ نے یہ کہتے ہوئے اجازت مرحمت فرمائی کہ جو اپنے بھائی کو فائدہ پہونچانا چاہے اسے پہونچانا چاہئے۔ (۴) لیکن یہ اجازت اسی وقت ہوتی تھی جب آپ ﷺ کو اطمینان ہو جاتا کہ اس میں شرکانہ فکر و خیال کی آمیزش نہیں ہے، چنانچہ عوف بن مالک اشجعی راوی ہیں کہ ہم زمانہ جاہلیت میں جھاڑ پھونک کیا کرتے

(۱) مسلم ۲۴۳/۲، باب استحباب الرئیۃ من العین
(۲) ترمذی ۲۵۲/۲، نیز ملاحظہ ہو: بخاری ۸۵۶/۲
(۳) حوالہ سابق، ابوداؤد ۵۳۲/۲، باب فی تعلیق التمام
(۴) بخاری ۸۵۵/۲، باب رقیۃ السی
(۵) مسند احمد بسند صحیح، مجمع الروائد ۵۳/۵، باب لیمن یعلق التمیمۃ او نحوھا
(۶) مسند احمد بسند صحیح، مجمع الروائد ۵۳/۵، باب لیمن یعلق التمیمۃ او نحوھا
(۷) مجمع الروائد ۱۰۳/۵

۳- ایک صاحب حضرت معبد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عیادت کے لئے گئے اور عرض کیا کہ آپ کچھ تعویذ وغیرہ لٹکا کیوں نہیں دیتے؟ فرمایا کہ موت اس سے زیادہ قریب ہے، میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جس نے کوئی چیز لٹکائی وہ اسی کے سپرد کر دیا جاتا ہے، من علق شیئا وکل الیہ۔ (۱)

۴- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک شخص کے بازو پر پیتل کا چھوڑ دیکھا، آپ رحمۃ اللہ علیہ نے اظہار افسوس کرتے ہوئے پوچھا یہ کیا ہے؟ انہوں نے عرض کیا، واہنہ (۲) وانی بیماری کی وجہ سے لگایا ہے، آپ نے فرمایا کہ جو چیز تمہاری "کنزوری" (دہن) میں اضافہ کرے اسے نکال پھینکو، اگر اس کے رہتے ہوئے تم کو موت آئی تو تم کامیاب نہ ہو گے۔ (۳)

تاہم ابوداؤد شریف کی ایک روایت سے لکھے ہوئے تعویذ کا جواز بھی معلوم ہوتا ہے، لکھ کر گلے میں لٹکانا خود حضور کے قول و فعل سے ثابت نہیں، ابہت صحابی رسول عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ جو بچے اپنی تیز کو نہیں پہنچے ہوتے تھے، اور غالباً جھاڑ پھونک کے مسنون الفاظ ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے، وہ ان کے گلے میں دعائیہ کلمہ لکھ کر لٹکا دیتے تھے، روایت مل حنفیہ ہو:

عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول

(۱) مجمع الرواۃ ۱۰۳۵۔ اس سند میں محمد بن ابی علی ہیں جو ثقہ اور حنفیہ کے اعتبار سے کمزور سمجھے جاتے ہیں۔

(۲) "واہنہ" موزنوں و پوزوں سے گزرنے والی ایک رگ کہتے ہیں، غالباً کسی رگ کی بیماری ۱۶ ہند کہا جاتا ہے۔

(۳) حوالہ سابق، بحوالہ ابن ماجہ و مسند احمد۔ (۴) ابوداؤد ۵۴۳۶، باب کیف الرقی

(۵) بدل المجہود ۱۰۵

اللہ علیہ وسلم کان يعلمہم من الفرع کلمات اعوذ بکلمات اللہ التامۃ من غصہ وشر عبادہ ومن ہمزات الشیاطین وان یحضرین وکان عبد اللہ بن عمرو یعلمہن من عقل من بنیہ ومن لم یعقل کتبہ فیعلقہ علیہ۔ (۴)

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صحابہ کو خوف کے موقع پر "اعوذ بکلمات اللہ التامۃ من غصہ وشر عبادہ ومن ہمزات الشیاطین وان یحضرین" پڑھنے کی تعلیم فرمایا کرتے تھے، چنانچہ حضرت عبد اللہ اپنے بڑے اور کچھ دار بچوں کو اسے سکھاتے اور چھوٹے دنا بچوں کے گلے میں لکھ کر لٹکا دیا کرتے تھے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے اس عمل کی بنا پر سلف کی ایک جماعت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جھاڑ پھونک کرنے کی طرح تعویذ لکھ کر گلے میں لٹکانا بھی جائز ہے اور اس کا حکم بھی وہی ہے جو حکم جھاڑ پھونک کا گذر چکا ہے کہ اگر مشرک نہ کلمت نہ ہوں تو جائز ہے، مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری نے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے:

فاعلقہ علیہ ای علقہ فی عنقہ ، فیہ دلیل جواز

کتابۃ التعویذ والرقي وتعلیقہا۔ (۵)

فاعلقہ علیہ یعنی اسے (لکھ ہوئی عبارت کو) بچے

کے گلے میں ڈال دیتے، اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ تعویذ کا لکھنا جائز ہے، اور اس کا گردن میں ڈالنا بھی درست ہے۔

نیز شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے:

والصالح جمع تحمید، وال مہرہ ہا کہ زمان در گردن اولاد خود بیاویزند و اعتقاد کنند کہ آن دفع چشم زخم کند و در آویختن تعویذ در گردن دستن در ہا زو نیز بعضی علماء را سخن است، اما آن سندے از حدیث عبد اللہ بن عمرو است کہ اوراد عابرائے دفع بے خوابی آموشہ بود و دے رضی اللہ عنہ اولاد خود را کہ کلاں بودند بیا موشت و خرداں را در نوشتہ در گردن آویخت۔ (۱)

تمام تحمید کی جمع ہے، اور وہ مہرے ہیں جن کو عورتیں اپنی اولاد کی گردنوں میں ڈالتی ہیں اور یہ اعتقاد رکھتی ہیں کہ یہ نظر برد کو دور رکھتے ہیں، تعویذ ہا زو یا گردن میں ڈالنے کے بارے میں بعض علماء کو اعتراض ہے، مگر حضرت عبد اللہ بن عمرو کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کو بے خوابی کے دفع کے لئے دعاء سکھائی تھی، حضرت ابن عمرؓ اپنی بیوی اولاد کو یہ سکھایا کرتے اور چھوٹے بچوں کی گردنوں میں تعویذ ہا کر ڈال دیا کرتے۔

عالمگیری میں ہے:

واختلف فی الاسترقاء بالقرآن لحوان یقرأ علی المریض واللذوغ وأن یکتب فی ورق

ویعلق اویکتب فی طست فیسل ویسقی المریض فاباحه عطاء ومجاهد وابو قلابہ وکرهہ النحعی والبصری کذا فی خزانة الفتاوی ولا باس بتعلیق التعویذ ولكن ینزعہ عند الخلاء والقرہان۔ (۲)

قرآن کے ذریعہ مجاز پھونک، "جیسے مریض یا ڈے ہوئے شخص پر قرآن پڑھنا یا کاغذ پر لکھ کر لٹکا دینا یا طست میں لکھ کر دھوکہ مریض کو پلایا جانا" میں اختلاف ہے، عطاء، مجاہد اور ابو قلابہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں اور نخعی اور حسن بصری مکروہ کہتے ہیں، خزانیۃ الفتاویٰ میں ایسا ہی لکھا گیا ہے، تعویذ لٹکانے میں کوئی حرج نہیں، لیکن قضاء حاجت اور ہم بستری کے وقت نکال لے۔

نیز علامہ شامی ناقل ہیں:

اختلف فی الاستشفاء بالقرآن بأن یقرأ علی المریض او المملدوغ الفاتحة اویکتب فی ورق ویعلق علیہ اولی طشت وغسل ویسقی وعن البیہی صلی اللہ علیہ وسلم انه کان یعوذ نفسه وعلی الجواز عمل الناس الیوم وہ وردت الآثار ولا باس بأن یشد الجنب والحالض المعاویذ علی العصد اذا کانت ملفوفة۔ (۳)

قرآن کے ذریعہ شفاء حاصل کرنے میں اختلاف ہے، حصول شفاء کی صورت یہ ہے کہ مریض یا ڈے ہوئے

فحص پر سورہ فاتحہ پڑھی جائے یا لکھ کر گلے میں لٹکائی جائے یا طشت میں لکھ کر اس کا دھون پیا جائے، رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ وہ اپنے آپ کے لئے اللہ سے پناہ چاہتے تھے۔ اب لوگوں کا عمل جواز پر ہے اور اسی کے مطابق آثار وارد ہیں، جنہی اور حائفہ کو ہازو پر تعویذ بانہ منے میں کوئی قہاحت نہیں بشرطیکہ تعویذ ملفوف ہو۔

گویا اگر تعویذ کے کلمات مشرکانہ نہ ہوں تو حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے عمل سے ایک حد تک اس کی گنجائش نکلتی ہے اور اسی کی طرف فقہاء کا رجحان ہے۔ واللہ اعلم

تعویذ پر اجرت

تعویذ پر اجرت لینے کو عام طور پر فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، اس پر یہ روایت دلیل ہے کہ صحابہؓ بھی جماعت سفر پر تھے، وہ قبائل عرب میں سے ایک قبیلہ پر اترے اور ان سے مہمان نوازی کی خواہش کی، مگر ان لوگوں نے میزبانی سے انکار کیا، اتفاق کہ سردار قبیلہ کو سانپ نے ڈس لیا، لوگ صحابہؓ کی خدمت میں گئے کہ کوئی جھاڑ پھونک سے واقف ہو تو جھاڑ پھونک کر دے، بعض صحابہؓ نے کہا میں جھاڑ پھونک کر سکتا ہوں، لیکن چونکہ تم لوگوں نے ہماری میزبانی سے انکار کر دیا تھا، اس لئے اجرت لئے بغیر یہ کام نہیں کریں گے، پھر بکری کے ایک ریوڑ پر معاملہ طے ہوا، صحابہؓ نے سورہ فاتحہ پڑھ کر مارگزیدہ شخص پر دم کئے اور وہ صحت مند ہو گیا، مگر ابھی صحابہؓ نے احتیاطاً بکریاں استعمال نہیں کیں، حضور اکرم ﷺ کی خدمت میں لے کر آئے اور سارا ماجرا کہہ سنایا، آپ ﷺ نے نہ صرف اس کو حلال قرار دیا، بلکہ ان کی طہارت خاطر کے لئے یہ

بھی ارشاد فرمایا کہ اس میں حصہ میرا بھی لگاؤ، (۱) اسی حدیث کی بنا پر عام طور پر محدثین اور فقہاء نے جھاڑ پھونک پر اجرت کو جائز قرار دیا ہے، امام نوویؒ نے اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق بتایا ہے، (۲) فقہائے متاخرین نے تعویذ اور گنڈے کو بھی چونکہ جھاڑ پھونک کے حکم میں رکھا ہے، اس لئے اس پر قیاس کرتے ہوئے تعویذ پر بھی اجرت کی اجازت دی ہے۔

خیال ہوتا ہے کہ ان فقہاء کے دور میں غالباً جھاڑ پھونک، تعویذ اور گنڈے کو بزرگوں نے آج کی طرح کاروبار اور ذریعہ روزگار نہیں بنایا ہوگا، موجودہ دور میں بعض لوگ اسے جس طرح کا پیشہ اور ذریعہ معاش کا درجہ دے چکے ہیں، وہ نہایت خسیس اور مروت کے خلاف کام نظر آتا ہے، جس حدیث سے اجرت کے جواز پر استدلال کیا جاتا ہے، اس میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہ اجرت غیر مسلموں سے لی گئی تھی اور وہ بھی اس بنیاد پر کہ ان لوگوں نے ضیافت سے انکار کر دیا تھا، حالانکہ اس زمانہ میں عام گنڈر گاہوں پر دکانوں کی عدم موجودگی اور ہوٹل وغیرہ نوعیت کی کوئی چیز نہ پائے جانے کی وجہ سے مسافر قافلہ کو بھی مقامی آبادی کی میزبانی کے سوا خوراک کی ضروریات پوری کرنے کا کوئی اور ذریعہ نہیں تھا، حدیث میں خود اس کی صراحت موجود ہے کہ مقامی لوگوں کے ضیافت سے انکار کرنے کی وجہ سے ہی حضرات صحابہؓ نے ان سے اجرت وصول کی تھی۔

پھر یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جہاں جھاڑ پھونک کی اجازت دی، وہاں یہ بات بھی واضح فرمادی کہ اس کا مقصد محض نفع رسانی ہونی چاہئے، کوئی اور

مقصد اس سے متعلق نہ ہو، من استطاع منكم أن ينفع
إخاه فلينفعه (۱)

تعویذ اور گنڈے میں بعض بے احتیاطیاں

آج کل تعویذ گنڈوں کے کام کرنے والے بعض ایسی باتوں کا ارتکاب کر گزرتے ہیں جو شرعاً جائز نہیں، مثلاً غیر محرم عورتوں کے ساتھ تنہائی، یا ان کے جسم کو ہاتھ لگانا، یا ان کو دیکھنا، یہ قطعاً جائز نہیں، اسے طبی علاج پر قیاس نہ کرنا چاہئے، طبی علاج کا تعلق محسوسات سے ہے، اور اس کے لئے بعض دفعہ جسم کو ہاتھ لگانا یا بیماری کے حصہ کو دیکھنا ضروری ہوتا ہے، جھاڑ پھونک اور تعویذ بنیادی طور پر اللہ تعالیٰ سے صحت یا بی کے لئے دعاء کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ خدا انسان کی ہر بیماری اور ہر تکلیف سے آگاہ ہے، چھو کر یا دیکھ کر کسی خاص حصہ کو شخص کرنے کا محتاج نہیں،
هذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب .

تاجش

”تجش“ کے معنی اصل میں اہمار نے اور براہین کرنے کے ہیں، فقہ کی اصطلاح میں ”تجاش“ یہ ہے کہ سامان خرید کرنا تو ہو مگر محض اس لئے کہ دوسرا خریدار اس کی قیمت بڑھا کر بولے بڑھ بڑھ کر قیمت بولی جائے (۲) جیسا کہ بسا اوقات ”نیلام“ اور ”ڈاک“ میں مصنوعی طور پر قیمتیں بڑھائی جاتی ہیں، بعض لوگوں نے بیع کی مبالغہ آمیز تعریف کو بھی ”تجش“

قرار دیا ہے۔ (۳)

آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (۴) اس لئے تمام علماء کے نزدیک یہ کام حرام اور سخت گناہ کا باعث ہے، اگر تاجر اور اس کی مشترکہ سازش ہے تو دونوں اور اگر تاجر کا تعلق نہ ہو تو بولی بولنے والا گنہگار ہوگا، البتہ بیع جائز، لیکن مکروہ ہوگی۔ (۵)

تفحیح (کھانا)

کھانے کو کہتے ہیں۔ جان بوجھ کر نماز میں کھانا مکروہ ہے، بلا ارادہ اور مجبوراً کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں، نماز پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ (۶)
یہاں تک کہ اگر بلا عذر اس طرح کھانے کے مسلسل کھانیوں سے لفظ بن جائے تو امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی۔ (۷)
(تفصیل خود صلوٰۃ میں مذکور ہوگی)۔

تنبیہ

”تنبیہ“ کے معنی نقد اور حاضر ہونے کے ہیں، ایک حدیث میں سکوں کی سکوں سے خرید و فروخت کی ممانعت کرتے ہوئے حضور اکرم ﷺ کے الفاظ اس طرح منقول ہیں: الا ناجزاً بناجز .
(سوائے اس کے کہ دونوں طرف سے نقد پیشکش ہو)۔

(۲) شرح نووی علی مسلم ۳۶۲

(۳) بحاری عن ابی ہریرہ، مسلم عن ابن عمر، کتاب البیوع

(۶) فتاویٰ عالمگیری ۵۶۸

(۱) مسلم شریف ۲۳۴/۲

(۳) حوالہ سابق

(۵) شرح مسلم للنووی ۲/۲، ہدایہ ۵۰۶۳

(۷) ہدایہ ۱۱۴/۱، باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا

کفارہ واجب ہونے کا سبب ہے، لہذا اگر کوئی شخص رمضان میں جماع کر لے تو کفارہ واجب ہوگا، کھاپی کر روزہ توڑ لے تو واجب نہ ہوگا۔ (۱)

توافق

فرائض کی ایک اصطلاح ہے، جس میں ایک عدد کم اور دوسرا عدد زیادہ کا ہو، کم والا عدد زیادہ والے کو تقسیم کر کے ختم تو نہیں کر سکتا ہو، مگر کوئی تیسرا عدد ان میں سے دونوں کو تقسیم کر دے، جیسے آٹھ اور بارہ کہ یہ دونوں ایک دوسرے کو اس طرح تقسیم نہیں کر سکتے کہ وہ بالکل ختم ہو جائے، البتہ چار کا عدد ان دونوں کو تقسیم کر سکتا ہے۔ (۲)

توی

مال ہلاک ہو جانے کو کہتے ہیں۔ فقہ کی کتابوں میں ایک مسئلہ ”حوالہ“ کا آتا ہے، حوالہ یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مقروض کی قرض کی ادائیگی کی ذمہ داری اس طرح قبول کر لے کہ مقروض بری الذمہ ہو جائے، اصول یہ ہے کہ اس کے بعد صاحب قرض مقروض سے مطالبہ کا کوئی حق نہیں رکھتا، بلکہ کلیتہً اس کا ذمہ دار تیسرا شخص ہو جاتا ہے، جس نے یہ ذمہ داری قبول کی ہے، ہاں اس وقت مقروض سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے کہ جب اس کو اپنے حق کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو جائے فقہاء کے الفاظ میں ”ان یتوی محقه“۔

یہ حق کا ضائع ہونا (توی) امام ابو حنیفہؒ کے یہاں دو

اسی لئے کسی شرط کے بغیر فی الفور طلاق دینے کو ”تجیز“ اور ایسی طلاق کو ”طلاق منجز“ کہتے ہیں، اس کے مقابلہ ”تعلیق“ اور مشروط طلاق کے لئے ”طلاق معلق“ کا لفظ بولا جاتا ہے، طلاق منجز کی وجہ سے عورت پر فوراً طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

تنقیح مناط

کسی خاص واقعہ میں کوئی حکم دیا گیا ہوتا، ہم شریعت اس حکم کو اسی واقعہ کے ساتھ مخصوص کرنا نہیں چاہتی ہے، بلکہ اس کو ایک قاعدہ کلیہ بنانا چاہتی ہے، پھر اس واقعہ خاص میں مختلف اوصاف ہیں، جن میں بعض علت بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور بعض نہیں رکھتے، مجتہدان کے درمیان سے اس مناسب وصف کو ڈھونڈ نکالتا ہے، جس سے وہ حکم متعلق ہونا چاہئے، اس کا نام ”تنقیح مناط“ ہے۔

مشافہ عہد رسالت میں دیہاتی نے اپنی بیوی سے دن میں جماع کر لیا تو آپ ﷺ نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا، اس واقعہ میں کئی باتیں جمع ہو گئی ہیں، اس شخص کا دیہاتی ہونا، اس کا اہل یعنی عاقل و بالغ ہونا، اس کا جان بوجھ کر اس طرح کا عمل کرنا، یا رمضان میں ہونا، اب سوال یہ ہے کہ ان میں کون سا وصف ہے، جس کی وجہ سے آپ ﷺ نے کفارہ کی ادائیگی کا حکم دیا، تو امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ نے اس وصف کو علت بنایا کہ اس شخص نے قصد رمضان کا روزہ توڑ لیا، اس لئے اب جس طور بھی کوئی شخص قصداً اور عمدہ روزہ توڑ لے اس پر کفارہ واجب ہوگا، امام شافعیؒ و احمدؒ نے یوں تنقیح کی کہ اس کا رمضان میں جماع کرنا

تورک

”تورک“ کے معنی سرین کے ہیں، اس لئے سرین پر بیٹھنے کو ”تورک“ کہتے ہیں۔

نماز میں بیٹھنے کا طریقہ

امام مالکؒ کے یہاں نماز میں قعدہ اولیٰ اور قعدہ اخیرہ دونوں میں سرین پر بیٹھا جائے گا، یعنی تورک کیا جائے گا، ان کی دلیل عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ نماز کی سنت یہ ہے کہ دائیں پاؤں کو کھڑا رکھا جائے، بائیں پاؤں دوہرا کر لیا جائے اور سرین کے بائیں حصہ پر بیٹھا جائے، امام ابو حنیفہؒ کے یہاں دونوں ”قعدہ“ میں دایاں پاؤں کھڑا رکھا جائے گا اور بائیں پاؤں بچھا کر اسی پر سرین رکھی جائے گی، اس طریقہ کو ”افتراش“ کہتے ہیں اور یہ طریقہ وائل بن حجرؒ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے، امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ قعدہ اولیٰ میں ”افتراش“ کیا جائے گا اور قعدہ اخیرہ میں ”تورک“، اور یہ تفصیل ابو حنیفہ ساعدی کی اس روایت سے ثابت ہے کہ جس میں حضور ﷺ کی نماز کا طریقہ بتایا گیا ہے۔

اس طرح امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ نے ایک ایک روایت کو ترجیح دی ہے، امام شافعیؒ نے دونوں میں موافقت کی صورت پیدا کی ہے، اور امام ابن جریر طبری اس کو اختیار پر محمول کرتے ہیں کہ یہ دونوں ہی صورتیں یکساں ہیں۔ (۳)

”تورک“ میں چونکہ پردہ زیادہ ہے، اس لئے عورتوں کے

صورتوں میں ہوگا، ایک اس وقت جب ذمہ داری قبول کرنے والا انکار کر جائے کہ اس نے ایسی کوئی ذمہ داری قبول کی ہے اور صاحب قرض اس موقف میں نہ ہو، کہ اپنا دعویٰ ثابت کر سکے، دوسرے وہ اس طرح مفلس اور تلاش ہو کر مر رہا ہو کہ نہ کوئی چاند ادھوڑ کر جا رہا ہو اور نہ کسی کو ان حقوق کے لئے کفیل اور ذمہ دار بتا کر، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے یہاں ایک اور صورت ہے، وہ یہ کہ قاضی زندگی ہی میں اس کی معاشی بہتری کے پیش نظر اسے مفلس قرار دیدے۔ (۱)

توجیہ

لفظی معنی کسی خاص سمت میں متوجہ ہونے یا کرنے کے ہیں:

فقہ کی کتابوں میں قریب الموت آدمی کے لئے ”توجیہ“ کا ذکر ملتا ہے، یعنی آدمی موت کے قریب ہو جائے تو اس کو دائیں کروٹ پر اس طرح لٹانا چاہئے کہ چہرہ قبلہ کی سمت ہو، یہ اس وقت ہے جب اس میں کوئی مشقت نہ ہو، اگر اس طرح کروٹ کرنے میں مشقت اور تکلیف ہو تو ضروری نہیں ہے، (۲) (قریب موت کی علامات کا ذکر ”احتضار“ کے تحت کیا جا چکا ہے) خود رسول اللہ ﷺ سے اس کا ثبوت ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے بشیر بن براء بن معرور کو موت کے وقت قبلہ رخ کرنے کا حکم فرمایا جو قبیلہ بنو سلمہ سے تعلق رکھتے تھے اور وہ پہلے شخص تھے جن کو موت کے قریب قبلہ کی طرف کیا گیا۔ (۳)

(۲) فتاویٰ ہندیہ ۸۰/۱، الفصل الاول فی المحتضر

(۳) بدایۃ المجتہد ۱۳۵/۱، مختصر الام للمزنی ۱۵

(۱) قدوری ۱۳۱، در مختار علی هامش الرد ۲۹۲/۳

(۳) المختصر من المختصر ۱۰۲/۱، فی توجیہ المحتضر القبلة

لئے امام ابوحنیفہؒ کے یہاں بھی ”تورک“ ہی بہتر ہے۔ (۱)

توریہ

”توریہ“ یہ ہے کہ بولنے والا اپنی بات سے خلاف ظاہر مفہوم مراد لے، جس کی اس میں گنجائش پائی جاتی ہو، ضرورتاً اس انداز کی گفتگو کرنا درست ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام سے جب ان کی قوم نے تہوار میں چلنے اور عید منانے کی خواہش کی تھی تو انہوں نے جواب دیا، ”انہی سقیم“ (ملکات: ۸) ”میں بیمار ہوں“ یہ گویا ایک طرح کا ”توریہ“ ہی تھا جس میں قلبی تکلیف اور دلی رنج کا اظہار مقصود تھا، غزوات میں رسول اللہ ﷺ کا یہی طریقہ تھا کہ جہاں کا قصد ہوتا دو ٹوک لفظوں میں وہاں کا نام نہیں لیتے، بہم انداز میں کہتے کہ ”ملاں طرف کا قصد ہے“ (۲) ہجرت کے موقع سے جب آپ ﷺ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما مدینہ تشریف لارہے تھے، ایک شخص نے آپ ﷺ کے بارے میں دریافت کیا کہ کون ہیں؟ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہادی ہیں، جو مجھے راہ بتاتے ہیں۔ (۳) بعض لوگوں نے سمجھا کہ عربی زبان میں ”ہادی“ قافلہ کو راستہ بتانے والے کو بھی کہتے تھے، یہ ”توریہ“ تھا، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کا مقصود تھا کہ مجھے آخرت اور حق کی راہ دکھاتے ہیں۔

توکیل

توکیل کے معنی دوسرے کو توکیل اور ذمہ دار بنانے کے ہیں،

ہر ایسے معاملے میں توکیل درست ہے جس کو انسان خود انجام دینے کا حق رکھتا ہو، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حکیم ابن حزام رضی اللہ عنہ کو قربانی کا جانور خریدنے کے سلسلے میں وکیل بنایا (۴) اسی طرح حضرت عروہ رضی اللہ عنہ کو بھی ایک دفعہ جانور خریدنے کا وکیل بنایا ہے (۵) اس کے علاوہ حضرت ام سلمہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے نکاح کا وکیل عمر ابن ابی سلمہؓ کو بنایا۔

نزاعی معاملات میں بھی اگر کوئی شخص مدلیہ میں کسی کو اپنی طرف سے وکیل بنائے تو درست ہے، سوائے حدود و قصاص کے، ان سنگین سزاؤں میں صاحبِ واقعہ کی موجودگی ضروری ہے۔ وکیل اسی شخص کو بنایا جاسکتا ہے، جو اس معاملے کو سمجھتا ہو اور اس کو انجام دے سکتا ہو۔ (۶)

(مسائل کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ”وکالت“ اور ”وکیل“)

تولیہ

کسی چیز کو اسی قیمت میں فروخت کرنے کا نام ہے، جس میں خرید کی گئی ہے۔ خود حدیث سے اس کا ثبوت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا ”تولیہ“ شرکت اور اقالہ (بچ توڑ دینا) برابر ہے، اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں (۷) ”بچ تولیہ“ ایسی ہی چیز میں درست ہے، جس میں کسی ”شلی چیز“ کو قیمت بنایا گیا ہو۔

اسی طرح خرید و فروخت کرنے کے معاملہ میں ضروری ہے کہ بیچنے والا ٹھیک وہی قیمت بتائے جس میں اس نے خرید کی

(۲) بخاری، ۶۳۲/۲، من عبد الرحمن

(۳) ابوداؤد، ۳۸۰۲، باب فی المضارب بخالف

(۶) ملخص از: ہدایہ ۱۷۹۳، باب الوکالة

(۱) ہدایہ ۹۳۱

(۳) بخاری ۳۱۹/۱، حدیث نمبر ۳۹۱۱

(۵) حوالہ سابق

(۷) الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ ۵۵، بحوالہ مسند عبدالرزاق

ہے، اگر زیادہ قیمت بتا دے، پھر بعد کو خریدار کو اس کی اطلاع ہو تو اتنی مقدار قیمت میں سے کم کر دی جائیگی، مثلاً کہا کہ یہ سامان دس روپے میں میں نے خرید کیا ہے، اور دو روپے نفع کے ساتھ بارہ روپے میں فروخت کر رہا ہوں، اب اگر بعد کو معلوم ہوا کہ اس نے اُسے سات ہی روپے میں خریدا ہے تو اسے تین روپے واپس کرنے ہوں گے۔

واضح ہو کہ سامان خریدنے کے بعد اس میں جو خرید پیسے خرچ ہوئے ہوں، مثلاً کپڑا خریدا اور اسے سلایا، کھانے کی چیزیں خریدیں اور قلی کے ذریعہ اپنی منزل تک لایا، تو اس میں آمد و رفت پر جو اخراجات صرف ہوئے اس کو جوڑ کر قیمت بنا سکتا ہے، مثلاً پانچ روپے میں کوئی چیز لی اور اس پر خرید ایک روپیہ خرچ ہوا تو یوں کہے کہ یہ سامان چھ روپے میں پڑا، اور یہ بیچ تو لیہ ہی ہوگی۔ (۱)

تہجد

رات گئے جاگنے اور بیدار ہونے کو کہتے ہیں، (۲) ”تہجد“ ایک اہم ترین نماز ہے، آنحضور ﷺ کے لئے تو خصوصی طور پر ”فرض“ تھی، (۳) مگر امت کے لئے مسنون اور بے پناہ اجر و

ثواب کی حامل ہے، اس نماز کے لئے حدیث میں ”تہجد“ کا لفظ بھی آیا ہے (۴) اور زیادہ تر ”صلوۃ لیل“ کا، آپ ﷺ نے فرمایا یہ نماز صالحین کا طریقہ رہا ہے، اللہ سے قربت کا، گناہوں سے بچنے کا اور برائیوں کے کفارہ ادا کرنے کا ذریعہ ہے (۵) حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ یہی نصف شب کا وقت ہوتا ہے، جب پروردگار اپنے بندوں سے بہت قریب ہوتا ہے، اس لئے اگر ہو سکے تو تم اس وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کیا کرو (۶) اور یہ کہ اللہ کے نزدیک محبوب ترین نماز حضرت داؤد علیہ السلام کی ہے اور وہ نصف شب میں نماز ادا فرمایا کرتے تھے۔ (۷) رسول اللہ ﷺ کا معمول تھا کہ ابتدائی شب میں سو جاتے اور اخیر حصہ میں بیدار ہو کر معروف عبادت ہوتے۔ (۸)

نماز تہجد کے لئے کوئی خاص تعداد متعین نہیں ہے، کم سے کم دو رکعت پڑھی جائے گی، حضور اکرم ﷺ سے دو رکعت بھی ثابت ہے، (۹) چار رکعت بھی (۱۰) کبھی چھ اور آٹھ بھی (۱۱) اور بعض احادیث سے آپ ﷺ کا دس رکعت پڑھنا بھی معلوم ہوتا ہے (۱۲) ان نمازوں میں اکثر آپ ﷺ لمبی قرأت فرماتے، ایک دفعہ تو چار رکعت میں البقرہ، آل عمران، النساء اور مائدہ یا انعام مکمل پڑھی، (۱۳) رکوع اور سجدہ بھی طویل فرماتے۔ (۱۴)

(۲) مختار الصحاح

(۳) بخاری ۱۵۱۱، کتاب التہجد

(۴) ترمذی ۱۰۰۱، باب لزول الرب

(۵) بخاری ۱۵۲۱، عن عائشہ

(۶) ابوداؤد ۱۵۳۱، عن حذیفہ

(۷) مسلم عن زید بن خالد جہنی، حدیث کثیرہ نے ذکر کیا ہے کہ بعض روایات

(۸) العرف الشذی مع الترمذی ۱۰۱۱

(۹) مسلم عن ابن عباس

(۱) ملخص از : ہدایہ ۵۵۳، باب المراءبہ والتولیہ

(۲) بنی اسرائیل ۷۹

(۳) ترمذی ۹۸۱، باب ماجاء فی فضل صلاۃ اللیل

(۴) بخاری ۱۵۲۱

(۵) ترمذی، حدیث نمبر ۳۳۷، باب صلاۃ اللیل

(۶) بخاری ۲۵۳۱، باب صلاۃ اللیل

میں ۱۲ اور ۱۳ رکعت کا بھی ذکر ہے، لیکن محدثین کو اس کی اسناد میں کلام ہے، العرف الشذی مع الترمذی ۱۰۱۱

(۱۳) مسلم ۲۵۳۱، باب صلاۃ اللیل

(تہجد کی جماعت کے لئے ملاحظہ ہو: جماعت)

تیا من

”تیمین“ کے معنی دائیں کے ہیں، اسی سے ”تیا من“ ہے، جس سے مراد کسی کام کو دائیں حصہ سے کرنے کے ہیں، رسول اللہ ﷺ ہر اچھی چیز کے دائیں حصہ سے آغاز کو پسند فرماتے تھے، مثلاً وضو وغیرہ پاکی حاصل کرنے میں پہلے دائیں حصہ کو دھوتا، کنگھی کرتے وقت پہلے دائیں جانب کنگھی کرنا اور پہلے دائیں پاؤں میں جوتا پہننا، (۱) اور جوتا نکالنے میں پہلے بائیں پاؤں سے نکالا جائے، (۲) انگوٹھی بھی دائیں ہاتھ میں پہننی چاہئے، حضور اکرم ﷺ کا یہی عمل تھا۔ (۳)

اسی طرح کھانے کے لئے دائیں ہاتھ کا استعمال (۴) پہلے دائیں آنکھ میں سرمہ لگانا (۵) اور کپڑے پہنتے وقت پہلے دایاں ہاتھ اور پاؤں داخل کرنا (۶) آداب میں داخل ہے۔ مسجد میں داخل ہوتے ہوئے پہلے دایاں پاؤں رکھے اور نکلتے ہوئے بعد میں دایاں پاؤں نکالے۔ (۷) جب کہ بیت الخلاء میں داخل ہوتے ہوئے بعد میں دایاں پاؤں رکھے، اور نکلتے ہوئے پہلے نکالے، جیسا کہ بعض احادیث کے عموم سے معلوم ہوتا ہے۔ (۸) کئی آدمی بیٹھے ہوں اور کوئی چیز تقسیم کی جائے تو بہتر ہے کہ دائیں جانب سے بالترتیب تقسیم عمل میں آئے (۹) اور اگر

ایک شخص کے پاس کوئی چیز ہو، جو ایک سے زیادہ آدمی کو نہ دی جاسکتی ہو تو دائیں جانب والا زیادہ مستحق ہے، چنانچہ حضور اکرم ﷺ نے اسی بنا پر ایک دفعہ اپنا بچا ہوا دودھ ایک دیہاتی کو دیا، جو دائیں جانب تھے، اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کو نہ دے سکے، جو بائیں طرف تھے۔ (۱۰)

تیم

اسلام ایسا فطری دین ہے، جس میں کہیں کوئی ایسا حکم نہیں دیا گیا ہے، جو انسان کے لئے ناقابلِ تحمل اور اس کی صلاحیت اور قوت سے زیادہ ہو، تیم اسی کی ایک نظیر ہے، بعض چیزیں ایسی ہیں کہ شریعت میں ان کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے، اسی طرح کچھ اور باتیں ہیں، جن کے پیش آنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، وضو اور غسل دونوں کے لئے پانی کا استعمال ناگزیر ہے، لیکن بعض حالات میں آدمی کے لئے اس کا استعمال ممکن نہیں ہوتا، ایسے مواقع کے لئے شریعت نے ”تیم“ کی محتاجش رکھی ہے، تیم کے سلسلے میں قرآن مجید کی درج ذیل آیت نازل ہوئی:

”اگر تم بیمار یا سفر کی حالت میں ہو، یا تم میں سے کوئی قضاء حاجت کر کے آیا ہو یا بیوی سے ہم بستری کی ہو، پھر قوم کو پانی نہ ملے تو پاک مٹی سے اس طرح تیم کرو کہ اپنے چہروں اور ہاتھوں کا مسح کرو، بلاشبہ اللہ معاف کرنے والا اور درگزر

(۲) حوالہ سابق

(۱) شمائل ترمذی ۶

(۳) ابو داؤد ۵، عن ابن عمر ۵۳۰۲

(۳) حوالہ سابق

(۵) جوتا پہنتے میں آپ کا یہ معمول مدنی منقول ہے، بخاری کتاب اللباس، حدیث نمبر ۵۸۵۳

(۷) بخاری ۳۸۰۲، عن انس بن مالک

(۶) المعنی ۱۰۹/۱

(۸) اعلام السنن دو حوالہ مسند احمد عن حفصہ، حدیث نمبر ۳۵۲، (۹) (۳۵۰/۱) (۹) شمائل ترمذی ۱۳، باب ما جاء فی صفة شراب رسول اللہ ﷺ

(۱۰) ترمذی ۱۱/۲، باب ما جاء ان الایمں احق بالشراب

کرنے والا ہے۔“ (النساء: ۴۳)

تیمم کے معنی ارادہ کرنے کے ہیں، شریعت میں پاکی کے ارادہ سے پاک مٹی سے چہرہ اور ہاتھوں کا مسح کرنے کو کہتے ہیں۔

فرض اور سنتیں

تیمم میں تین چیزیں فرض ہیں، سب سے پہلے نیت کرنا پھر دونوں ہاتھ مٹی پر مار کر چہرہ پر اس طرح ملنا کہ کہیں بال برابر جگہ باقی نہ رہے، تیسرے دوبارہ ہاتھ مار کر دونوں ہاتھوں کو کہیں سمیت اسی طرح ملنا۔ ”نیت“ سے مراد یہ ہے کہ کسی ایسی عبادت کے لئے تیمم کی نیت کی جائے، جو بجائے خود مقصود ہے، اور اس کے لئے وضو کرنا بھی ضروری ہے، مثلاً نماز، سجدہ تلاوت، اگر کسی ایسی چیز کے لئے تیمم کیا، جو خود مقصود نہیں، بلکہ محض دوسری عبادتوں کے لئے وسیلہ ہے، مثلاً قرآن کا چھونا، قبروں کی زیارت، مردہ کی تدفین وغیرہ، تو اس سے نماز نہیں پڑھی جاسکتی، اسی طرح ایسی عبادتیں جو ہیں تو مقصود مکران کے لئے وضو ضروری نہیں ہوتا، جیسے زبانی قرآن مجید پڑھنا، اس کی نیت سے کیا گیا تیمم بھی نماز کے لئے کافی نہیں ہوگا۔

تیمم کے مسح میں پلکوں کا اوپری حصہ یعنی، واڑھی کے بال اور کان کا درمیانی حصہ، ناک کے دونوں سو راخ کے درمیان کی دیوار کا ظاہری حصہ اور اٹھلیوں کا خلال بھی داخل ہے، اور انگلیوں کا نکالنا بھی ضروری ہے، تیمم میں ضروری ہے کہ کم از کم تین انگلیوں سے مسح کیا جائے تین سے کم انگلیوں سے مسح کرنا کافی نہیں۔

تیمم میں شروع میں ”بسم اللہ“ کرنا، زیادہ مٹی لگ گئی ہو تو اس کو جھاڑ دینا، پہلے دایاں، پھر بایاں ہاتھ ملنا اور واڑھیوں

کا خلال کرنا مسنون ہے۔

کن چیزوں سے تیمم جائز ہے؟

پاک مٹی کے علاوہ امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق ہر ایسی چیز سے تیمم کیا جاسکتا ہے، جو جلانے کی وجہ سے پختل نہیں اور خاکستر نہ بنے، اس طرح لوہا، سونا، چاندی، اور لکڑی وغیرہ سے تیمم درست نہ ہوگا کہ پہلی تین چیز پختل جاتی ہیں اور لکڑی راکھ بن جاتی ہے۔ جن چیزوں سے تیمم جائز ہے، ان میں ریت، پتھر، کنکر، مٹی کی خام یا پختل اینٹ وغیرہ داخل ہے، لکڑی پر اگر غبار پڑا ہو تو اس پر بھی تیمم ہو سکتا ہے، یہاں تک کہ اگر خود اپنے جسم پر ریت پڑ گئی ہو اور ”اعضاء تیمم“ چہرہ اور دونوں ہاتھ کو اچھی طرح منل لیا گیا تو کافی ہے۔

تیمم کی شرطیں

تیمم کب جائز ہوگا؟ ان کی شرطوں کا حاصل یہ ہے کہ دو صورتوں میں تیمم کیا جاسکتا ہے، اول اس وقت جب پانی موجود ہی نہ ہو۔ دوسرے پانی موجود تو ہو مگر اس کا استعمال کسی وجہ سے ممکن نہ ہو، مثلاً بیماری بڑھ جانے کا یا بیمار پڑ جانے کا اندیشہ ہو، یا راستہ میں کسی دشمن یا درندہ کا خطرہ ہو، یا یہ خطرہ ہو کہ ٹرین محل جائے گی، اور وہ پکڑ نہ سکے گا۔

پانی موجود نہ ہونا اس وقت سمجھا جائے گا جب پانی ایک میل یا اس سے زیادہ دوری پر ہو، یا پانی تو پاس ہی ہو، مگر ڈول وغیرہ نہ ہونے کی وجہ سے نکالنا ممکن نہ ہو، یا تھوڑا سا پانی ہو کہ اگر وضو کر لے تو پینے کا پانی نہ رہے گا، یا ٹرین اور ہوائی جہاز وغیرہ میں ہو اور اندر پانی دستیاب نہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں تیمم درست ہوگا۔

البتہ اگر اس پر غبار موجود ہو تو تیمم کیا جاسکتا ہے، یہی حکم بس کا ہے، اسی طرح اگر ایسی صورت حال پیدا ہو جائے کہ نہ پانی ہی میسر ہو اور نہ مٹی، اور نماز کا وقت ختم ہونے تک اترنے یا مٹی یا پانی ملنے کا بھی امکان نہ ہو تو ایسے آدمی کو چاہئے کہ بلا وضو و غسل نماز ادا کر لے اور بہتر ہے کہ بعد میں نماز لوٹا لے، ایسے آدمی کو ”فاقد الطہورین“ کہا جاتا ہے۔ (۲)

دیگر فقہاء کی رائیں

امام شافعی اور امام مالکؒ کے نزدیک کسی نماز کے لئے اس کا وقت داخل ہونے کے بعد ہی تیمم کیا جاسکتا ہے، امام ابوحنیفہؒ اور بعض فقہاء کے یہاں وقت آنے کی کوئی قید نہیں ہے، ابن رشد نے بھی اس مسئلہ میں امام مالکؒ کی رائے پر امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ امام شافعیؒ کے یہاں خالص ”پودہ خیز“ مٹی سے ہی تیمم درست ہوگا، امام احمدؒ کے اقوال کسی قدر مختلف ہیں، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصل میں تو ایسی مٹی سے تیمم کرنا چاہئے جو پودوں کو ہار آور کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو، لیکن اگر ایسی مٹی میسر نہ ہو تو گرد و غبار سے اور زمین شور سے بھی تیمم کیا جاسکتا ہے، (۳) امام مالکؒ کے یہاں سطح زمین پر آنے والی تمام چیزوں کنکری، گرد و مٹی وغیرہ سے اور امام ابوحنیفہؒ کے یہاں ”جنس ارض“ سے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ امام مالکؒ کے یہاں ہر نماز کے لئے علاحدہ تیمم کرنا ہوگا۔ (۴)



پانی کے استعمال سے مجبور ہونا اس وقت سمجھا جائے گا جب بیمار پڑ جانے، یا بیماری بڑھ جانے کا قوی اندیشہ ہو، محض وہم اور شبہ کی وجہ سے تیمم درست نہ ہوگا، نزلاوی حراج والوں کو چاہئے کہ سرد پانی موافق نہ آتا ہو تو گرم پانی سے وضو اور غسل کریں۔
نواقض تیمم

- ۱- جن چیزوں کی وجہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے انہیں سے تیمم بھی ٹوٹ جاتا ہے۔
- ۲- جن چیزوں کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے، وہ بھی تیمم کو توڑ دیتی ہیں۔
- ۳- اگر پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کیا تھا تو پانی ملنے ہی تیمم ٹوٹ جائے گا۔ (۱)
- ۴- اگر کسی اور عذر کی وجہ سے تیمم کیا تھا، تو جو مٹی وہ عذر ختم ہوگا تیمم بھی جاتا رہے گا۔

تیمم غسل کا بھی بدل ہے

جس طرح وضو کے بجائے تیمم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح غسل کی جگہ بھی، اور اس کا تیمم بھی اسی طرح ہوگا، چنانچہ قرآن کی مذکورہ آیت میں بیوی سے مباشرت کے بعد بھی ضرور تیمم کو کافی قرار دیا گیا ہے اور احادیث میں بھی اس کا ثبوت ہے۔

ٹرین میں تیمم

تیمم کن چیزوں سے کیا جاسکتا ہے؟ اس کا ذکر کیا جا چکا ہے، لہذا ٹرین کی لکڑی اور لوہے کی دیوار پر تیمم درست نہ ہوگا،

(۱) یہ تمام مسائل فتاویٰ عالمگیری ۱۲/۱-۱۶، خلاصۃ الفتاویٰ ۳۱/۱-۳۹، قدوری ۱۰-۱۱، ابواب تیمم سے ماخوذ ہیں۔

(۲) فاقد الطہورین کے احکام میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، ”طہارت“ کے تحت ان کا ذکر ہوگا۔

(۳) المغنی ۲۶۱-۲۶۲، بہ تحقیق عبداللہ بن عبدالمحسن لکھی (۴) بدایۃ المجتہد ۶۵/۱-۷۴، کتاب التیمم

ضروری یادداشت

This image shows a single sheet of white paper with horizontal blue or grey ruling lines. The lines are evenly spaced and run across the width of the page. There are no margins, text, or other markings on the paper.

[illegible]